كتاب

فصول بدايع للفناري من علم الاصول الفقه

لصاحبه السعادة والسلامة
وطول العمر فانا خادمه

٢٢٥

فصول البدايع للفناري

كتاب فصول البدايع في اصول الفقه
للفناري







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع شوارع الشرايع لاحكام احكام الوقايع فنصب لعموم عباده منار الهداية ورفع لخصوص عباده اعلام الرواية والدراية حيث انتهضوا بعد تحصيل محصول خطابه وتنقيح محيط كتابه وتنقيح مناط السنن والاثر حسبما بلغه نهاية القوى والقدر للاعتبار بالامثال فانه من صنعة الرجال والصلوة على محمد المخصوص بجوامع الكلم وبجامع الحكم المغني عن الانتهاج بمنهاج نتايج الامم حاوي بديع ارشاده الاتم لسلوك الامم وشامل مبسوط كرمه الاعم في التنبيه على اخبار الاعدل الاقوم وعلى آله الواصلين من اصول فخر الاسلام الى منتهى السول واصحابه الحاصلين من فروع زيادات الكمال في الغاية القصوى من القبول اما بعد فهذا كتاب فصول البدايع في اصول الشرايع وسوف يجد الله كاسمه جامع لغرايب المعقول والمنقول قامع عن صنايع العقول الشبه القادحة في الوصول الى حقيقة الاصول مامول من جناب الجلال الفياض لارفع النوال ان يناضل كل من تدخل فيه ويكمل كل من تجمل به من طالبيه لان عرفانه شامل وافانه كامل فيه التلفيق بين شتات المباني من كنوز المذهبين والتوفيق بين اباعد المعاني من رموز المتصدين والتحقيق لمداحض لم يزل النحول الكزل لغموضها غضوا عنها الاعين والتدقيق في مغالط لم تيسر لهم في حلها الا الان مضغوا الالسن مع انه في فنه حاو لكافة قوادح القراع خال عن عامة مقابح القوارح يجمع الى ضبط شوارد القوم نتايج الخاطر الفاتر ويعين بالبرهان ما عول عليه الرأي الناصر كل ذلك في عبارة متصفة بعد الاقتصاد بالايجاز لامملة بالتطويل ولا مخلة بالالغاز شعر

فجاء بفضل الله جمعا ممهدا ❊ تحققه في فنه صار اوحدا

لضبط اصول الفخر والحاجبي بل ❊ شروحهما لا كالبديع مجردا

وتفصيل محصول ومنهاجهم معا ❊ وما قيل شرحا فيهما لا منفردا

وتلويح توضيح لتنقيح وزد ❊ بان كل طعن فيه صار مسددا

كذا ما لمغنينا بحث شروحه ❊ فمن ذا اتى ركن الاصول مشيدا

وكيف ولولا الذب عن اصل فرعنا ❊ لما ذكروا من قادحات معددا

لما صح دعوى العلم منا لو ابنا ❊ ولاح تعويل على مذهب

ولاحاد تقليد لما بان ضعفه ❊ وكيف اجتهاد بالغا ومؤكدا

اذا ما نزل سعي وغاية طاقتي ❊ لعلك تدعو لي الها موحدا

اسم كتاب





فنقول كما اعطيت علما مؤيدا ❊ فوفق لما ترضى الهي مؤبدا ❊ فهذا مراد بل نهاية مطلبي ❊ ولا كذبي الخلق جاها ممددا ❊ وقد دعني طباع فينة حثني الى صناعة الشرع وصيانته والى طالبي ضبطه ورعايته ❊ اغنائهم بالصباح عن تكثر المصباح ❊ وتقويتي بتلفيق الارواح عن مؤنة تفريق الاشباح ❊ وطالما طالبوني لجرانه فيه وفي ثمرته وعاتبوني بما استغنى واتعلل ادعا المظنة الغنية والامنية الكسل ولما يسر لي الله هنا اخر الكلام ❊ دعوت الله ان يوفقني لاخر المرام ❊ والحمد لله ولي التوفيق واليه بالتحقيق انتهاء الطريق ❊ وينحصر مقصوده في فاتحة ومطلب اما الفاتحة ففي مقاصد اربعة معرفة الماهية والغاية والموضوع والاستمداد الاجمالي واما المطلب ففيه مقدمتان ومقصدان وخاتمة المقدمة الاولى في عين الموضوع وطلبها المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية الكلامية واللغوية والاحكامية المقصد الاول فيه اربعة اركان للادلة الاربعة المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض والترجيح واما الخاتمة ففي الاجتهاد وما يتبعه من مسايل الفتوى وجه الضبط ان ما يتضمنه الكتاب اما مسمى العلم او ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيه والثاني الفاتحة والمسمى هو المطلب وذلك اما هليات الموضوع واما مباديه وهما المقدمتان واما مسايل باحثة عن الادلة من حيث الاثبات بها وهو المقصد الاول او من حيث تعارضها وهو المقصد الثاني او من حيث طلب الاثبات وهو الخاتمة والحصر استقرائي حاصل بتتبع جزئيات جزء الكتاب المقصود لا عقلي لعدم اقتضاء العقل ان لا يذكر في كل قسم الا ما فيه واما ان ذلك لكونه مطلبا لا يجزم العقل بطرفيه فلا يجزم العقل بنفيها بالاستقراء فانه تام

الفاتحة في اربعة مقاصد هي مقدمات الشروع بالبصيرة في العلم وللمقام تمهيدات ١ ان كل علم في الاصل مسايل كثيرة تضبطها جهة وحدة ذاتية في خصوصية بحثها عن الاعراض الذاتية لشيء واحد وحدة حقيقية او اعتبارية هو موضوعه وباعتبارها وضع علمه بانائه او عرضية يلزمها ٢ انه يكون موضوع المسايل عائدا الى موضوعه والبرهنة عليها موقوفة على تصورات وتصديقات بينة تسمى علوما متعارفة او مسلمة ههنا مبينة في اعلى من ان كان وتسمى مصادرات او محققة عند روم التحقيق لكن بوجه لا يتوقف عليها لئلا يدور وان لم يكن اعلى ففي ذلك العلم اصطلاحا وقيل او في ادنى وهي المبادي عد الموضوع والمبادي جزئين له في وضع ثان بخلاف مقدمات الشروع لتقدمها مرتين ٣ ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعبة اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية

فبالنسبة الى غير المعتبر فلذلك نظروا في الآثار الفائضة عنها واشتقوا منها ما يحمل على الماهية
وجعلوا المستتبع العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما وتابعيهما عرضا عاما وخاصة
فماهية العلم لكونها اعتبارية يجعل تعريفها بالوجه الذي اعتبرها واضع علمه حدا له فيجعل الموضوع
كمادته والعرض الذاتي كصورته واخذ باعتبارهما محمولان مما كونه علما بالموضوع وعلما به من
الحيثية المخصوصة او معلوما هو الموضوع والحيثية المخصوصة ان كان العلم بمعنى المعلوم فجعلا
جنسا وفصلا كالحيوان من بدن الانسان والناطق من نفسه وتعريفها بالجهة العرضية الممتزج
المشتملة على شروط القبول رسما لمن مقدمة الشروع ما هو حد لكون التحديد بالاجزاء العقلية
لا الخارجية حتى يمتنع فذات المسائل كاعضاء زيد وليس التحديد بها لان كل طالب كثرة كذلك
حقه عقلا ان يعرفها بتلك الجهة ليأمن فوات ما يعنيه وضياع وقته فيما لا يعنيه فنقول نحو كل
طالب علم ان يعرفه باحدى الجهتين ليكون على بصيرة في شروعه اي بعد تحصيل معرفة اجمالية
بجميع مسايله فيامن الامرين وفايدته لامور ١ ان يجزم بان طلبه ليس عبثا سواء فسر العبث بما
لا فايدة فيه بنحو اشتغال عن فعل الموجب والمختار والغرض في الفايدة المقصودة او بما
لا يقصد به فايدة ما فيفعل الموجب عبث دون المختار سواء كانت الفايدة غرضا ان لم يمكن تحصيلها
الا بذلك الفعل اولا ان امكن كفعل المختار عندنا وان كانت الفايدة عايدة الى العباد
دفعا للاستكمال ٢ ان يزداد جده اذا كانت الفايدة مهمة ٣ ان لا يصرف فيه وقته اذا لم
يعجبه وموضوعه لامرين ١ ان يحصل له البصيرة الكاملة بالتميز الذاتي فان اشتمل تعريفه عليه
جاز الاكتفاء بالذكر الضمني والا فحقه التصرع بالتصديق بالموضوعية ٢ ان يتميز المقصود بالذات
عن المقصود بالعرض ليهتم به اكثر منه واستمداده الاجمالي انه من اي علم يستمد ليرجع اليه عند رام
تدقيق التحقيق واعلم يجعله من المبادي لان البرهنة على المسائل لا يتوقف بعد معرفة المبادي التفصيلية

على بيان انها من اي علم كذا **المقصد الاول** في معرفة الماهية لاصول الفقه معنيا اضافيا من حيث بيان
اجزائه المضاف والمضاف اليه والاضافة من حيث يصح تركيبها فالاصل في اللغة ما يبنى عليه
غيره حسيا كالبناء على الاساس او عقليا كالمعلول على علته والمنقول على المنقول عنه والمشتق
على المشتق منه والجزئي على القاعدة الكلية ثم اطلق على الدليل الراجح والمستصحب والقاعدة
بخصوصياتها وقيل وعلى المحتاج فيحتمل ان يكون عرفا للبعض ولا مشاحة فيه فلا يورد انه غير مانع
للفاعل والصورة والغاية والشروط وان سلم عدم جواز التعريف بالاعم والفقه

قيل معرفة النفس ما لها وما عليها فالمعرفة لكونها ادراك الجزئيات عن دليل تخرج التقليد
وما لها وعليها اما ان يراد بهما ما ينتفع وما يتضرر به في الآخرة كالثواب وعدمه او كعدم العقاب
ووجوده واما ان يراد بهما يجوز وما يحرم واياما كان فان اريد عمومهما للاعتقاديات والوجدانيات
اكتفي به والاراد عملا للاحتراز عنهما واحتمال المعاني الفصيحة يكفي للتصحيح لما قيل لا نظن
بكلمة خرجت من في اخيك سوءا ما وجدت لها محملا صحيحا وقيل هو العلم بالاحكام
الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فالعلم يسمى تعريفه كالجنس لما مر انها ماهية اعتبارية
والا كان جنسا وخرج بالاحكام العلم بالحقايق والصنايع والمراد بها ههنا النسب الحكمية بين
الاشياء الخمسة ما فعال المكلفين التي هي مورد الايجاب والسلب لا نفسهما ليكون العلم بها
تصديقات ولا المفسر بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
او وا او الوضع ليندرج الوضعي كالتكليفي وهو الخطاب بتعلق شيء بشيء بالدليلية او بالسببية
او الشرطية او المانعية او نحوها وذلك لئلا يورد بان على تعريف الحكم بان الحكم ما ثبت
بالخطاب لا عينه فيجاب بان المراد بالخطاب ايضا ما ثبت به او الحكم ايجاب
ما طلاقه على الوجوب مجازا وهو عين الوجوب بالذات وان كان غيره بالاعتبار
وبان الخطاب قديم والحكم حادث كالحل بالنكاح فيجاب بان الحادث تعلق الحكم
بفعل المكلف لا عينه وكونه بان الحادث ظهوره وان قدم تعلقه ايضا وخروج فعل الصبي
فيجاب بان تعلق الخطاب به باعتبار وليه ولا حكم فيما لا حكم على وليه واخرى على
حد الفقه بلزوم تكرار الشرعية فيجاب بانه تعريف للحكم الشرعي وبخروج ما يثبت
بالقياس والاجماع ما السنة فيجاب بان كلا منها كاشف عن الخطاب ويخرج نحو
آمنوا او لزوم التكرار من العملية والافعال ويجاب عنهما بان المراد بالافعال ما يتناول
الجوارح والقلب وبالعملية ما يخصها فان كل ذلك تكلف يستغنى عنه وخرج بالشرعية العقلية
كالتماثل والاختلاف والحسية كحرارة النار والاصطلاحية كرفع الفاعل وبالعملية
الاعتقادية اذ تسمى اصلية وكلامية كوجوب الايمان وحجية الاجماع وليست من مسايلنا
لانه اثبات الموضوع والوجدانية كالاخلاق فانها ملكات لا تتعلق بالمباشرة
فهي اولى من الفرعية الا ان يراد في بينهما اصطلاحا وبالاخير اصول الفقه كالعلم بوجوب
المامور والخلاف كالعلم عن المقتضي والنافي وعلم المقلد بقوله قول مقلدي مظنون بالدليل

اوليس تنصيصا والمراد العلم بلا واسطة اذ به الاستناد الى الادلة الاربعة عنه وكذا علم الرسول
وجبرئيل لان علمهما بالضرورة لا عن الادلة وربما قيل بما عن الادلة كوجوب الصلوة من ام
الصلوة لانه من الغيب الذى لا ينفذ فيه ابتداء الا علم الله لكن لا بالاستدلال لان المويد من
عند الله لا يحتاج الى النظر بل بتوجه النفس اما الحدس اوقضايا قياساتها معها فالمراد
بعلم الرسول ما عدا مجتهداته ان جوز عليه الاجتهاد فتقيد بالاستدلال احترازا عنهما
ومن ثمه مما قبله اما بالالتزام فذكره مقتضى صناعة التحديد او دفع وهم الشمول واما بالمطابقة
فذكره للتاكيد والبيان واما علم الله فان كان الكلام النفسى هو المعنى المعبر عنه بالعبارات
المختلفة كان الحكم بالنسبة اليه لا عن دليل وان كان النظم والمعنى جميعا كان الحكم انشاء وهو الحاكم
بنظم يقارنه فى الوجود والعلم تابع للمعلوم عندنا فكان علمه عن دليل كعلم الرسول فى الخروج
بالاستدلال وقيل الاختلاف فى الاحتياج الى زيادة قيد الاستدلال فيما اذا تعلق
عن الادلة بالعلم اما اذا تعلق بالاحكام او الفرعية لان لها معنى الوصفية فلا فلذا لو اريد قيد الحيثية
اى العلم بالاحكام من حيث هى متفرعة عن الادلة لم يحتج الى التعلق وقد تقيد الاحكام بالتى لا يعلم كونها
من الدين ضرورة لاخراج مثل وجوب الصلوة والصوم وليس بصحيح لانه منه الا ان يصطلح وربما
يراد عليه قيد انضمام العمل لوجوه ١ ان الحكمة التى فى اللغة العلم مع العمل فسرها ابن عباس رضى الله عنه بالفقه
٢ معادة الخير الكثير بها فى قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا ولا يعادن العلم الا بذلك
٣ دلالة موضع الاشتقاق بخطابتها بذوات الابلام ٤ ان الفقه مندوب اليه بقوله تعالى
فلولا نفر وبالحديث والعلم المجرد عن العمل ليس كذلك بل مذموم لقوله تعالى كمثل الكلب وكمثل
الحمار ولم تقولون ما لا تفعلون وبالحديث ٥ انه وصفهم بالانذار المقصود به الحذر ولا يستحق
فاعله مدحا ولا فعله رواجا الا بالعمل لقوله تعالى اتامرون الناس الاية وعدم اشتراطه فى الامر بالمعروف
امر آخر لا ينافى هذا ولما كان ماهية العلم اعتبارية فلا بعد فى اعتبار انضمام العمل جزءا من العلم
والتحقيق ان كمال العلم بالعمل فالقول ان اعتبار الكمال جزءا وعدمه كما فى العمل مع الايمان ولا مشاحة
فى التسمية لكن الاخير انسب لغة وشرعية والفرق على مذهب الحنفية ان الايمان بدون العمل
منج عن عقاب الكفر بالاية والحديث الا عند الخوارج والعلم بدونه ليس بمنج عن عقاب الفسق
بل يقتضى شدته بالحديث وعلى مذهب الشافعية ان الايمان منتظم لاحكام جارية من العامة
متعدية اذ ليس له حكم متعد يحتاج الى الادلة الظاهرة فلم يجعل العمل من اجزائه تحصيل فالاركان

عندهم ثلاثة لانه ان لم يكن مقوما فركن كالعمل فى الفقه عند من يقول به هنا وفى الايمان
عند الشافعية وان كان مقوما فاما ابدا وهى ركنا اصليا ولانه ما كالتصديق وهو العمل عند الخوارج وكذا
عند المعتزلة اما عدم دخوله فى الكفر فلثبوت الواسطة او فى بعض الاحيان وهى ركنا زائدا كالاقرار
فيه حالة الاضطرار والنظم فى القران فى غير حالة الصلوة وما يلحق بها عند ابى حنيفة وفى غير حالة العزوع
عندهما ولا مشاحة فى الاصطلاح واورد على حد الفقه بان المراد بما فى الاول وبالاحكام فى الثانى
اما كلها ان كان للاستغراق والجمع انما يراد بالكل المضاف الى المعرف كما فى لام الاستغراق
فلكل فرد من افراد الجموع حقيقة والوحدان مجازا واما بعضها ان كان للعهد الخارجى كالاحكام
المنصوصة والاجماعية او الذهنى كالنصف او الاكثر منه كما قيل بجملة غالبة او مطلق البعض
وكذا ان كان للحقيقة لانه حقيقة الجمع افراد اقلها ثلثة والمهمل فى حكم الجزئى فعلى الاول لا جمع اذ لا
فقيه ان كان الاستغراق حقيقيا اوليس من قال لا ادرى كمالك بفقيه ان كان عرفيا بان اريد
كل حكم يقع فى الوجود وبلغت اليه ذهن المجتهد وعلى الثانى فيه جهالة اذ لا دلالة ولا احاطة
بالكل اوليس بمانع للمقلد العالم بمسئلة او ثلاث عن ادلتها واجيب تارة باختيار الاول
وارادة الاستغراق العرفى وكون المراد بالعلم التهيؤ القريب له وهو حصول ما يكفى فى استعلام
كل حكم من معرفة النصوص بمعانيها وساير شروط الاجتهاد ورد بان لا دلالة للفظ عليه وان بعض
الفقهاء لم يعلموا بعض الاحكام مع حيوتهم كابى حنيفة لم يعلم دهرا وجواز الخطاء فى الاجتهاد
وان لا امتناع للاجتهاد فى بعضها واجيب بان الدلالة على العلم بالقوة القريبة عرفية وان
عدم العلم فى الحالة الراهنة او الخطاء فيها لا ينافى وجود التهيؤ لجواز ان يكون لتعارض الادلة او
الوهم مع العقل او موانع اخر كعدم تيسر تتبع مدارك تقتضيها او فراغ فيها وان عدم مساغ الاجتهاد
فيما عدا المنصوصة والمجمع عليها ممنوع بدلالة حديث معاذ واخرى باختيار ان المراد مطلق البعض
وبالعلم اليقين وبالادلة الامارات التى يمكن التوصل بصحيح النظر فيها الى الظن بمطلوب
خبرى واليقين من الادلة الظنية لا يحصل الا لمجتهد غلب ظنه الحكم الجزم به فى حقه وحق مقلديه
اما ظنه الذى هو علة الجزم فوجدانى واما عليته فبالاجماع المتواتر على اثر الجزم وهو وجوب العمل
والفتوى او بان رجحان المرجوح ممتنع والحاصل من المقدمتين وبما هذا مظنون المجتهد وكل ما هو كذلك
فهو مجزوم به فى حقه وحق مقلديه قطعى غاية الامر ان الثابت قطعيته فى حقه وحق مقلديه لا فى نفس الامر
ولذا لم يقطع بتخطئة المخالف اجتهادا بالاجماع وجاز تولية مجتهد مخالف وذلك لا ينافى صدق تعلق

القطعيين

اليقين ولان صدق المشتق ببعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق ومجزومية الحكم في حقه
وحق مقلديه هي المرادة بالحكم بجزومية وجوب العمل والفتوى لا ان الفقه هو العلم بوجوب العمل
بل العلم بالاحكام المخصوصة من حيث تعلقها بافعال المكلفين وفي حقه لا في نفس الامر ليخرج
جواز كون وجوب العمل وصوابا بما ظن انه حكم الله كما في خبر الواحد والتحقيق ان مناط
الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة لحم الخنزير وقد يكون وصفا خارجا كحرمة لحم المذكاة اذا اشتبه
مع لحم الميتة وكون ظن المجتهد مناطا لقطعية الحكم من القبيل الثاني ثم الطعن في الاجماع بان ادلته
سمعية فلا تفيد اليقين وفي الدليل العقلي بانتقاضه بتجويز ظن يجب العمل بها خلافه كتبها واحد
عدل ليس بشيء لان الحق ان الادلة السمعية تفيد اليقين بالقرائن العقلية كتواتر القدر المشترك
وان المظنون يجب العمل به ما دام مظنونا وعند المعارض الاقوى لم يبق مظنونا ثم يرد على
الثاني ان امتناع رجحان المرجوح في نفس الامر فيلزم ان يثبت به القطعية في نفس الامر
واجيب بانه انما يلزم ان لو كان الرجحان في نفس الامر وهو ممنوع بل عند المستدل فان رد بان
ما يستنبطه المقلد ايضا قطعي حينئذ وهو خلاف الاجماع اجيب بانه انما يلزم لو كان الرجحان
الذي عنده معتبرا وليس كذلك بالاجماع فما دام حتى يكون له عنده ثم تغير الامارات بالادلة
الظنية لا محذور فيه اذا لم يجعل الاحكام الثابتة بالادلة القطعية من الفقه وان جعلت كما هو الحق
فالمراد اما بان المراد بالظن الراجح الشامل لجواز المرجوح ولعدمه او بان المراد افادة الادلة
من حيث هي والتمييز انما يفيد اليقين بالقرائن العقلية اما الجواب بان المقلد المتمكن من
استنباط الحكم عن الامارات المراد فقيه ففاسد لان ما يستنبطه انما يكون علما لو اجمع على
انه وهو وجوب العمل بموجب ظنه وليس كذلك وبان المقلد فقيه وقول امامه امارة له ففسد
لان التقليد ليس بحجة كالالهام والامارة حجة وان سلمنا فكونه امارة من حيث هو قول امامه
فليس بدليل تفصيلي ولئن سلمنا فالمراد من الامارات الادلة الاربعة ولما زعم البعض ان ذلك
الايراد وارد عدل الى انه العلم بكل الاحكام الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي
انعقد الاجماع عليها من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها فالعالم ببعض ذلك وغير العالم
بشيء منه ليس فقيها وكذا على الجواب الاول اذ لا تهيؤ بدون معرفتها وكذا المجتهد العالم
ببعض الاحكام على الجواب الثاني فالحدان متساويان ولا يقدح عدم العلم بما نزل به الوحي ولم
يظهر واعترض بانه حينئذ علم بجملة تتزايد بالوحي والاجماع وتتناقص بالنسخ والاجماع على خلاف خبر الواحد

يوما فيوما فليس اسما لشيء معين وبانه لا يصدق على فقه الصحابة لعدم الاجماع في زمنهم وبانه
لا يكون العلم بالاحكام القياسية فقها الا بالنسبة الى قايسها فهو بالنسبة الى كل مجتهد شيء آخر
وبان الظهور ولو لواحد لا يكفي والا لم يكن الصحابة الراجعون الى عايشة رضي الله عنها مثلا فقهاء
وللاعم الاغلب غير مضبوط والجواب عن الاولين ان التزايد والتناقص غير قادح في التعيين
النوعي الكافي والا لعد قادحا فيما مر ايضا لان التهيؤ لا يحصل الا بمعرفة النصوص الثابتة بمعانيها والمسايل
المجمع عليها المتزايدة المتناقصة ان كانت هي المرادة وعن الثالث ان اعتبار المسايل القياسية
للنفسية وتزولها للمجتهد لا يجوز وعن الرابع بان ظهور نزول الوحي ثبوته لدى المجتهد في طلب الحكم
بوجه معتبر شرعا قطعي كمحكمات الكتاب والسنة المتواترة والمشافه بها او ظني كغيرها منهما
او نقول نفس ظهور لكن لاكثر اهل الحل والعقد وذلك مضبوط كالاجماع والاول هو
هو والاضافة ان كان مضافها دالا على معنى مشتقا كان كمكتوب زيد او غيره كدق القصار تفيد
الاختصاص باعتبار ذلك المعنى وان لم يدل الا على الذات فمطلقا فالمراد باصول الفقه
ادلة تختص دلالتها بالفقه والاختصاص في الاثبات لا في الثبوت وبه الفرق بين غلام زيد وغلام
ليس الا لزيد فنقل الى المعنى اللقبي ووضع بازاء ما مر من الاقسام وان لم يصدق عليها
قبل النقل ولو حمل الاصول على اللغوي بمعنى ما يبتنى عليه الفقه شمل الاقسام قبل النقل
وهذا اولى لان الاصل عدم النقل لاحتياجه الى وضع سابق وتجاوز الا عند النظر الى فوايد العلمية
ولقبي وحد العلم بالقواعد التي يتوصل بها توصلا قريبا الى الاستنباط المذكور فالتوصل
القريب لاخراج المبادي والاستنباط لخروج الخلاف لان قواعده موصلة الى حفظ المستنبط
وهدمه لا الى الاستنباط اذ لا نظر له في خصوصيات الاحكام فلا حاجة الى قيد على التحقيق الا بالنظر
الى ان بعض الكتب تخصصت بالتمثيل والحساب لان قواعدهما موصلة الى تعيين المقادير لا الى
استنباط وجوبها او حرمتها مثلا والقاعدة هي الامر الكلي المنطبق على جزئياته اي الذي يصلح
ان يكون كبرى لصغرى معلومة في الفقه ليثبت المطلوب فالصغرى المعلومة في الفقه
ان هذا الحكم مدلول الكتاب او السنة او مجمع عليه او مقيس على كذا بالشروط المعتبرة في كل منها
والكبرى المبحوث عنها هنا ان كل حكم كذلك فهو ثابت ولما كان قولنا كذا مشتملا على شروط
استنباط كل حكم من الاحكام المختصة عن كل من الادلة اندرج تحته جميع مسايل هذا العلم المتعلقة

اي يفيد الاختصاص لا باعتبار معنى معين بل يراد انتساب الذات اليه في الجملة ولو ذكر في الخلاصة انه اذا حلف لا يسكن بيت فلان ولم ينو شيئا فدخل بيتا هو ساكن فيه باجارة او عارية يحنث وقيل اذا نقل المستعير متاعه اليه

بالادلة من حيث الاثبات بها وتعادلها وطلب الثبوت واما مسايل التقليد والاستفتاء
فانما يذكر لكونهما في مقابلة الاجتهاد لا لان كل ما هو قول امامي هو واقع على مسئلة اصولية
كما ظن وفي تحديد العلوم بحث وهو ان كل علم شخص من انحاصه والشخص لا يحد وجوابه منع انه
شخص بل نوع انحاصه ما في العقول لاختلافها بالمحال ولا يرد ان اختلاف المحال لو اثر في
الشخص لما تشخص زيد الا بمحله وكان في محل آخر شخصا اخر لان بينهما فرقا وهو ان تشخص العرض بحيز
خلاف الجوهر **المقصد الثاني** في فايدته فايدته معرفة الاحكام الربانية بحسب الطاقة الانسانية
لينال بالجريان على موجبها السعادات الدنيوية والكرامات الاخروية قيل لو كانت فايدته
معرفة الاحكام لكانت قواعده كافية فيها وليست كذلك بل لا بد من جزء آخر باحث عن الادلة
التفصيلية ليحصل الغرض لا يقال الملازمة ممنوعة لان شان فايدة التي توقفها عليه لا عدم منها
الا عليه لانا نقول الاصول جميع قوانين الاستنباط فلا بد ان يكون كافية اجيب بان الادلة
التفصيلية وما يعرضها مندرجة تحتها من حيث هي ادلة وان لم يكن ملحوظة بخصوصياتها كما ان
فايدة المنطق الذي هو جميع قوانين الاكتساب هي صون الذهن عن الخطاء في طرقه ويندرج
جميع الطرق تحته من حيث انها كاسبة وان لم تلاحظ خصوصياتها وتحقيقه ان في الادلة
التفصيلية ثلاث امور جهات دلالتها على الاحكام وحصول تلك الجهات فيها واعيانها
فالاولى التي هي قوانين الاستنباط معلومة مبينة ههنا والثانية لا يحتاج الى البيان والثالثة
وظيفة الفقه فلم يذكر من قوانين الاستنباط شيء الا فيه **المقصد الثالث** في التصديق
بموضوعه موضوعه الادلة السمعية من حيث يستنبط عنها الاحكام الفرعية لان
البحث فيه عن اعراضها التي يلحقها لذاتها او لما يساويها وهو حملها اما عليها نحو الكتاب يثبت
الحكم قطعا او على نوعه نحو الامر يفيد الوجوب او على عرضه الذاتي نحو العام يفيد القطع او على
نوعه نحو العام الذي خص عنه البعض يفيد الظن او على غير ذلك كما استوفي في موضعه اما
الاعراض اي المحمولات الخارجية اللاحقة للخارج الاعم او الاخص او المباين والحق ذكرها لان المراد
الوسط في الثبوت والا لم يكن المسايل اللاحقة بلا واسطة من المقاصد العلمية ولذا قيل التمييز
بمبادي المحمولات اولى فغريبة وكذا اللاحق للجزء الاعم في الصحيح لانه للعلم الاعلى في الحقيقة وقيل
والاحكام من حيث هي ثابتة بها لانه يبحث فيه عن اعراضها الذاتية ايضا نحو الوجوب ثابت بالامر

انما قال اجيب ثم قال وتحقيقه الخ لان المراد بالاندراج الادلة التفصيلية تحت قواعد الاستنباط لا ينفي علك السايل لان المقصود لانه راجعها كون اعيان الادلة التفصيلية موضوعات لقواعد وعنوانات لها فلا بد من معرفتها ليحصل الاحكام الى بدء المذكوره من حيث هي حد ترتيبه على قواعد الاستنباط يكفي فيها اصول الفقه اي مطلق المستنبط او من حيث احتياجه الحكم الى ابرز الملازمة لا بد من معرفة علم الفقه فان مسلمة وبطلان في السؤال الكل به الا ولي منوع وان ارى مطلق الكلي به فالملازمة ممنوعة

والفرعية بقطعي لاشبهة فيه والوجوب العضائي يثبت بما يثبت به الاداني والقضائي
على غير معقول لا يثبت بالقياس وقيل والاجتهاد والترجيح للبحث عن اعراضها ايضا والتحقيق
ان الاثبات نسبة بين الادلة والاحكام بالنسبة الينا لان الاثبات في الحقيقة لله تعالى والادلة
امارات لا النسبة لها تعلق بالمنتسبين فباعتبار تعلقها بالادلة يسمى اثباتا وباعتبار تعلقها
بالاحكام ثبوتا وباعتبار انتسابها الينا يسمى استنباطا ويقتضي الترجيح عند المعارضة ولما كان
جواز تعدد الموضوع مما منعه بعض الايمة كما يجي وعند العالمين بجوازه الاصل عدمه تقريبا للضبط
وتقليل خلاف الاصل هو الاصل كان تقليل التعدد اولى فالمختار هو الاول لان جميع مباحثه
راجع الى الاثبات او النفع فيه كما حققناه وان اختلفت العبارات او احكام الاحكام
احكام اعراض الادلة وانواع اعراضها في الحقيقة لها وجنبه الاثبات اعم من اثباته او نفيه
فيندرج فيها مباحث الادلة المختلف فيها **تمهيدات** في قواعد الموضوع **الاول** في تعدده
قيل يجوز ذلك اذا تناسبت باشتراكها في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المشتركة
في جنسها المقدار للهندسة او عرضي كبدن الانسان والاغذية والادوية والاركان والامزجة
وغيرها المشتركة في النسبة الى الصحة للطب فالجهة الضابطة هي جهة الاشتراك المفيد
للوحدة الذاتية او الاعتبارية وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة شيء الى اخر والا
لاختلفت المسايل فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد وموضوعه فعل المكلف
والمقدار اما اذا كان اضافة شيء الى اخر كالايصال في المنطق والاثبات ههنا فجاز ان يكون
كلا المضافين واورد بمنع لزوم اختلاف المسايل ان اريد عدم تناسبها ومنع اللازم ان اريد
تكثرها وجوابه ان المراد عدم المناسبة التامة الضابطة للكثرة عند الفهم فبيان اللزوم
ان جهة البحث هي جهة الوحدة الضابطة للمسايل الرابطة للموضوعات بها لوجوب
ملاحظتها في كل مسئلة والربط هو المراد بالاضافة وبيان بطلان اللازم ان جعل المسايل
العديدة علما واحدا ليس بمجرد الاصطلاح ولا بمناسبة ما كيف كانت والا لجاز ما مر
لمناسبة الافعال والمقادير في اشياء كثيرة كالعرضية فلا بد من المناسبة التامة الضابطة
ثم نقول كلما كانت اقرب كانت اضبط ولا شك ان الموضوع اذا اتحد كان الضبط
اقرب ما يمكن وتم المناسبة فاختيار او لى تقليلا لخلاف الاصل وبهذا المقدار يكفي الامور
الاصطلاحية والمحققون على ان موضوع الهندسة المقدار والطب بدن الانسان وتداويه

انواعها قصر المسافة كما فيما نحن فيه نعم يرد ان هذا يجري فيما كان المبحوث عنه نفس النسبة
ايضا كما حققنا فيما نحن فيه **الثاني** في حيثية قيل تارة يكون جزء الموضوع نحو موضوع الالهي
الموجود من حيث هو موجود فان الوجود فيه ليس جهة البحث اذ لا يبحث فيه بان ذاك
موجود وهذا لا بل بمثل العلية والمعلولية والوجوب والامكان العارضة من جهة الوجود
واخرى يكون جهة البحث بان يكون سببا لنوع اعراضه الذاتية المبحوث عنها وان كان
له نوع آخر منها نحو موضوع الطب بدن الانسان من حيث الصحة والزوال عنها فان البحث
فيه من هذه الجهة ويرد على الاول وجهان آ ان موضوع الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود
وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا محققا حتى يبحث عن اعراضه في اعلى العلوم
الحقيقية ب انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون جزءا لجواز ان يكون
قيدا خارجا معتبرا في البحث وذلك هو الحق واورد على الثاني ان الحيثية لو كانت سببا
للاعراض المبحوث عنها والاعراض محمول عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه
ضرورة تقدم سبب الثبوت عليها واجيب بان المراد حيثية الاستعداد لعروضها كحيثية الاستعداد
للصحة في الطب والحركة والسكون في العلم الطبيعي وفيه بحث اذ لا يتمشى في مثل قولهم
موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسيرها بحيثية استعداد
الطبيعة وان امكن تاويله بصرف الطبيعة الى تاثيرها والحق من الجواب ان حيثية الصحة
مثلا اعتبارها واعتبار ما غيرها وليست علة لثبوتها بل لحملها والفرق بين اعتبارها
في الموضوع والمسائل بانه في الاول بالعروض وفي الثاني بالجزئية ولو صح حديث الاستعداد
لما احتيج الى الفرق **الثالث** في وحدة العلم او اكثر قيل معه والامتياز وقيل جاز ان يكون له
اعراض متنوعة يبحث في كل علم عن نوع منها لان حقيقة العلم المسائل المركبة من الموضوع
والمحمول فكما جاز اختلافه بحسب الموضوع جاز بحسب المحمول وواقعة فان اجسام العالم
موضوع الهيئة التامة من حيث الشكل مثلا وموضوع علم السماء من حيث الطبيعة والحيثية فيهما
بيان المبحوث عنه لا جزء الموضوع ولما حققنا ان قيد الحيثية لا يكون بيانا للمبحوث عنها علم ان
موضوعهما مختلف بالاعتبار وذلك كاف حتى في نفس المسائل كما شرا كهما في كرة البسيط
لكن علم السماء يعد اللمية والهيئة الانية فهنا الاختلاف فرع الاختلاف السابق **الرابع** في شرط
افرازه وجعل احكامه علما براسه افرازه موضوعا لعلم براسه يتوقف على امور آ ان يهتم بشان

معرفة احكامه لفوايد متوسطة بها والا فيندرج احكامه في العلم الاعلى على التفصيل السالف
فيما يفيد افراز بدن الانسان للطب من حيث الصحة وزوالها وبدن الفرس للفروسية من حيث
التربية واشغالها والبزاة لعلمها من حيث تعليمها والاحجار النفيسة من حيث حقيقتها وخاصيتها
وتقويمها بخلاف اكثر الاحجار والحيوانات مع ان لكل منها مختصات ب كون احكامه مشتملة
على وجه جامع والا اختلط العلوم بل والمتباينة وعاد الاول على موضوعه بالنقض ج كونها
اعراضا ذاتية ليلا يختلط اي لاحقة بلا واسطة او بالمساوي لا بالاعم والا اختلطت بمسائل
الاعلى ولا بالاخص والا فبمسائل الادنى فلا بد من كونها مختصة وشاملة اما اختصاصها فلكون
مطلوبة منه واما شمولها فاما على الاطلاق كالتحيز للجسم واثبات احد الاحكام الخمسة للادلة
الاربعة فيحمل على كلية واما على التقابل كالحركة والسكون له واثبات وجوب العلم والعمل او
العمل فقط لها ولا يحمل على كلية احدهما معينا بل مرددا ولم يعتبر الواحد المعين حتى يعد من الغرب
اللاحق بالاخص لان الاخص اذا لم يجعل موضوعا لعلم آخر ادى الى اهمالها وهي مهتم بشانها
اما انه متى يجعل الاخص موضوعا لعلم آخر فنقبل الامر الكلي فيه ان لحوقها ان احتاج الى ان يصير
الاخص نوعا متهيا لقبولها كالانسان لنحو الضحك يفرز علما باحثا عنها والا كالمتحرك من الحيوان
فلا وفيه بحث لان الشق الثاني منقوض بنحو الكيميا الباحثة عن كيفية تبديل الصور النوعية على
هيولى واحدة غير مختص بمعدني او نباتي او حيواني والسيميا الباحثة عن خواص الاجسام والاعراض
من حيث ارتباطها بالمبادي المؤثرة من حيث التاثير غير مختص بنوع منها وبنحو الهيئة المجردة الباحثة
عن احوال اشخاص البسايط من الفلكيات والعنصريات لا احوال انواعها الكلية فانها في علم
السماء او البائية والشق الاول بمثل مباحث النفس ومباحث كاينات الجو وغيرهما حيث يحتاج
لحوقها الى ان يصير نوعا متهيا لقبولها لكن لا يعد علما مفرزا الا اذا اصطلح جديدا فالحق عندي
ان الاخص نوعا كان او صنفا او شخصا اذا اهتم لبيان احكامه من حيث هو اخص فان كان
جهة البحث عنها عين جهته عن احكام الاعم عدت جزءا منها لا جرما واعتبر شمولها على التقابل ولم يفرز
لو افرز لكان تسامحا كافراز علم الفرايض من الفقه والكحالة من الطب وان تغاير جهتا
البحث جعل علما جزئيا ادنى كافراز الجسم الطبيعي من مطلق الموجود والطب والثلاثة الآخر منه
الخامس في نسبة العلوم وهي اما بالتداخل بالعموم والخصوص او بالتباين فترتب العلوم اعلى
واوسط وادنى بحسب ترتب موضوعاتها عموما وخصوصا كالمعلوم للكلام ثم الكتاب او السنة

مثل علم العروض وعلم البرهان وعلم الجدال

قوله ولم يعتبر الواحد جواب عما يقال لم لم يعتبر المعين من قسمي المحمولين حتى يعد غريبا لكونه لاحقا للموضوع بامر اخص فلا يكون اثباته من المسائل المذكورة في ذلك العلم وجوابه انه لو عد غريبا ولم يذكر في ذلك العلم الباحث عن احوال ما هو اعم مع ان ما هو الاخص لم يجعل علما براسه ادى الى ان يكون مهملا غير مثبت في علم ما ولا يجوز ذلك لتعلق الاهتمام بشانه ثم شرع في قاعدة ان الاخص متى يجعل علما براسه حتى يتم هذا الكلام نفعنا الله به

للتفسير والحديث اما علم القراءة واسماء الرجال فجزآن منهما لاجرسان ثم هما للاصول كالاجماع
والقياس وكذا ابتاينهما كالفقه للاصول ان جعل موضوعه فعل المكلف وان جعل الادلة الجزئية من
حيث اثباتها الاعمال الجزئية جزئ منه فنظير المباين لعلمنا علم الاخلاق في التداخل اما ان يكون
الاخص نوعا كالهندسة والمجسمات او نوعا مع عرض ذاتي كالطبيعي والطب او غرب غير نسبة
كالاكر والاكر المتحركة او غرب مع نسبة كالمناظر موضوعها خطوط مضافة الى البصر والتباين
اما بالجنس كالطب والهندسة او بالنوع كالحساب والهندسة او لا بهما بل باختلاف الجهة كعلم السماء
والهيئة وعليك باعتبارها في الشرعيات فتتمة الموضوع اذا تركب من معروض وعارض
فان كان البحث عن اعراضهما معا يعد العلم مندرجا تحت مطلق المعروض كالكرة مثاله وان كان
عن اعراض العارض فقط فتحت مطلق العارض كالموسيقى الباحث عن اعراض النغمة والصوت من
حيث العدد العارض عليهما كالاتفاق والاختلاف فيعد مندرجا تحت الحساب لا تحت الطبيعي
الرابع في انه يستمد من الكلام والعربية والاحكام فمن الكلام لان غير الكتاب من الادلة
الشرعية متنزع اليه في الحجية وحجيته موقوفة على معرفة البارى ليعلم وجوب امتثال
ما كلف بخطاب بغرض الطاعة وهي على معرفة حدوث العالم عندنا سواء كان نفس الحجج
اوجزءه او شرطه وبهذا التوجيه لا يتوقف على اعتبار حكم السنة باعتبار مبلغيه الرسول والاجماع
باعتبار سنده حكما لله تع ولان حجية الكتاب موقوفة على صدق الرسول المبلغ وهو على دلالة
المعجزة المقصود بها اظهار صدق من ادعى انه رسول الله الموقوفة على شيئين على امتناع تاثير
غير قدرة الله تعالى ليتعذر المعارضة سواء قلنا بانها ليست مقدورة للرسول او مقدورة
باقدار الله تعالى فان ذلك كاف في التصديق وذلك موقوف على بيان ان جميع الافعال
مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه وعلى اثبات ان الله تعالى قادر عالم مريد ليوجد المعجزة
على وفق دعوى النبي والقول بان دلالتها يتوقف على الاشياء العلمية بلا واسطة منه منع
فهذه مسايل سبعة لابد من الكلام في معرفتها اذ التقليد في العقليات المقصود فيها اليقين
لا يفيد الحقية والا لاجتمع النقيضان فيما قلد اثنان لاثنين في النقيضين بخلاف الظنيات
التي يجوز فيها ان لا يطابق نفس الامر وايضا يستمد من المنطق وبحث النظر المجعولين جزء منه اصطلاحا
لما لم يكن في الشرع علم اعلى من الكلام وعدم ذكرهم منها اكتفاء بالمبادى التفصيلية كما ان عدم ذكر
المسايل السبعة فيها اكتفاء بظهور توقفها في الدين كانها ضرورية او مفروغ عنها ومن العربية لان الكتاب

والسنة عربيان ومن الاحكام اى تصورها لان اثباتها ونفيها للادلة المقصودين
في الاصول نحو الامر موجب والنهى ليس بموجب ولافعاله في الفروع نحو الوتر واجب
والنفل ليس بواجب وكذا اثبات شئ لها او نفيه عنها نحو وجوب الشئ يقتضي
حرمة ضده او لا يقتضيها لا يمكن بدونه فتصور ما يقع في محمولات مسايل العلم ومسايل
غاياته من المبادى ومنعه مكابرة لظهور ان البرهنة على مسايله من حيث هي مسايل
حيث يترتب عليها غايتها يتوقف على هذه التصورات وفي المنطق كذلك
من حيث انه محمول ما او واقع في محمول ما وذكرها ههنا انسب كساير مبادى الفقه
ويمكن رد الاخيرين الى الاولين بما مر ان الاسناد الى الاحكام اسناد الى الادلة الموجبة
لها في الحقيقة والمقصود منه افادة تصورات حرمات الاحكام ولذا ذكرت في
المبادى وليس اثباتها ونفيها في شئ من العلمين من المبادى ههنا والا دار صريحا
او مضمرا لانهما ههنا مقصودان لنا وفي الفقه غايتان لنا وذكرنا اثباتها ونفيها
في بعض المبادى الاحكامية مع انها من مسايلنا حقيقة انما هو لما مر من تصوير جزئيات
الاحكام بذلك والمراد ان كان نفى توقف كل اصل على فرع فتعسف الدور لازم والا فلزومه
مبنى على مختار الجمهور وهو عدم جواز تجزى الاجتهاد اذ لا علم بحكم فقهى حينئذ الا بعد العلم
بجميع مسايلنا واما المطلب ففيه مقدمتان المقدمة الاولى في عرق الموضوع وهليتها
الادلة السمعية اربعة عندنا الكتاب والسنة ولكونهما من ضروريات الاسلام ثابتين
بالتواتر او مفروغ عنهما في الكلام لم يحتج الى اثباتهما ههنا بخلاف الباقيين ولذا خولف فيهما
فلما احتيج الى اثباتهما اراه في بابهما البتة ثم الاجماع المستند اليهما الرابع القياس الشرعي
بالمعنى المستنبط من موارد الثلاثة وفي اختيار الاستنباط الى ان العلم سبب حق الروح
كالماء للبدن فمن الكتاب كالمواظبة على الوطى حالة الحيض في الحرمة بالاذى ومن السنة كالجص
على الحنطة في الربا بالقدر والجنس ومن الاجماع كوطى ام المزنية على ام الامة في حرمة المصاهرة
بالجزئية ولا نقض الا في ام المنكوحة فالقياس اصل من جهة اسناد الحكم اليه ظاهرا وليس باصل
من جهة ان الاستدلال به موقوف على علة مستنبطة من موارده فالحكم في الحقيقة لها ولذا
قيل انه مظهر لا مثبت وان اثر في تعميم الحكم لا اثباته فهذا يعنى فرعيته من وجه لا ثبوت حجيته
بشئ آخر والا كانت السنة والاجماع كذلك ولو ورد ان الفرعية من جهة كالحجية لا ينافى اطلاق

الاصالة من اخرى كالحكم مثل الاب وان الاصالة للسبب الترتب ولا ترد ايضا ان التعميم
لا باثبات الحكم في صورة اخرى وان حكم الاجماع يستند في الحقيقة الى سند لانا لا نم ان التعميم
بالاثبات فان المراد به التعميم بالنسبة الينا وذا بالاظهار ولان الاجماع لا يحتاج في الدلالة
الى شي كالقياس بل في الوجود ولانه يفيد القطع بخلافه ووجه الضبط ان الدليل اما من الرسول
او من غيره والاول ان تعلق بنظمه الاعجاز فالكتاب والا فالسنة وقياس الرسول من
باب السنة والثاني اما راي جميع المجتهدين في عصر فالاجماع او راي البعض فالقياس
او انه اما وحي انزله جبرئيل فان كان متلوا اي منظوما لما في اللوح لا يجوز لاحد تغييره وتبديله لفظا
او معنى فالكتاب والا كما لو نزل على جبرئيل او الرسول معناه فعبر احدهما بعبارته ولذا جاز
نقله بالمعنى وان كان الاول بالفظ والمعنى فالسنة وان كانت اعم او المراد بالوحي ما او
نفسه او الاجتهاد فيه فيتناول قياس الرسول واما غير وحي فالاجماع او القياس واما تقسيم
الح من حيث الاصل الى موجبه للعلم ومجوزة له وان اوجبت العمل ثم كل منهما الى اربعة فالى
اقسام الاقسام في الحقيقة مع تداخلها ظاهرا ولا وجه الى ادخال التمسكات الفاسدة في القسمة
لان المورد الدليل الثابت ولان الحصر في الحقيقة بالاستقراء وبهذا ضبط ما ثبت به واما
الخامس المسمى بالاستدلال عند من يقول به فمندرج في احكامهم بان مرجعه التمسك بمعقول
النص او الاجماع ولذا قالوا ان عين السبب المستلزم كان قياسا ومنه الاستصحاب وفعا
وكذا شرائع من قبلنا لانها حجة حين قصت علي شريعتنا والتمسك بالاثر لانه محمول على السماع
فكونه سماعا حكميا لكون السكوت بيانا حكميا والتعامل اجماع فقد قال الامام الكردري شريعة
من قبلنا تابعة للكتاب والاثار للسنة والتعامل للاجماع والتحري والاستصحاب للقياس
وذكر في الجامع السمرقندي ان الاخذ بالاحتياط عمل باقوى الدليلين والقرعة لتطييب القلب
عمل بالاجماع او السنة المنقولة فيها او بعموم قوله تعالى ولا تنازعوا وشهادة القلب عمل
بقوله عم لوابصة استفت قلبك والتحري عمل بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس
لان الامة اجمعت على شرعيته عند الحاجة وورد فيه السنة والاثار وكذا اقسام الاستحسان
والمصالح المرسلة راجعة اليها فالحاصل ان الادلة راجعة الى الكلام النفسي قيل اي الكلام الله القديم
القايم بذاته مع ان الحكم الله وهو مدلول الكلام اللفظي ان لم يكن الحروف قديمة كما اختاره المتاخرون
واللفظ الحاصل في النفس ان كانت كما عليه المتقدمون قولا بان الضروري حدوث التلفظ

لا اللفظ

لا اللفظ وقيل اي الى الكلام النفسي القايم بذات من صدر عنه كل دليل كالمجتهد
والنبي وذات الله تعالى واياما كان فالكلام النفسي هي النسبة بين المفردين اعني المجموع
القايمة بنفس المتكلم اي النسبة التامة الاخبارية او الانشائية من حيث افادتها وانها ثابتة
وليست خارجية اي صادقة مع قطع النظر عن النفس لا موجودة فيه اذ لا وجود للنسبة غير
الاكوان وذلك لتوقف حصولها على تعقل المفردين وليست الخارجية كذلك وليست
العلم بها لتاصل ثبوتها ولذا تكون حيث لا خارجية كطلب الصلوة في صلوا ولا ارادتها
اذ لا تكون مرادة. المقدمة الثانية في المبادي التفصيلية وفيها مقاصد لما انه المقصد الاول
في المبادي الكلامية لما لم يمكن استنباط الاحكام عن ادلتها الا بالنظر في الدلالة والاستدلال
والدليل والمدلول تصورا يا كان النظر الكاسب او تصديقيا لم يكن بد من الكلام في كل
منها تعريفا واقساما واحكام الكلام في الدلالة وهي لغة مرادف الارشاد والهدى وهو المعلوم
من الصحاح واخصية الهدى من الكشاف واخصية الارشاد من المصادر واصطلاحا
كون الشي بحيث يلزم من العلم به العلم او الظن بشي آخر او من الظن به الظن بشي آخر لزوما
ذاتيا او مع القراين والقسم الرابع محال الا شرعا كما مر ومعنى الترديد انه كل منها فهو تنويع لا تشكيك
فالاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فعقلية كدلالة
المعجزة على صدق الرسول واللفظية ان كان للوضع فيها مدخل فوضعية والا فان كانت
باقتضاء طبيعة اللافظ التلفظ به عند عروض المعنى له فطبيعية كاخ على السعال والا فعقلية
كعلى اللافظ ومرادنا اللفظية الوضعية وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق او احس فهم المعنى للعلم
بالوضع وقيل متى اطلق بغي الخلاف اعتبار القراين وعدمه والموقوف على العلم بالوضع
فهم المعنى من اللفظ او في الحال وما يتوقف عليه العلم بالوضع فهمه في الجملة وسابقا وهي اما على
تمام الموضوع فمطابقة او على جزئه بان ينتقل الذهن من الكل اليه انتقالا من الاجمال الى التفصيل
بعكس الحد فتضمن او على خارجه اللازم لزوما ذهنيا عقليا او عاديا لا خارجيا كدلالة العدم
على الملكة فالتزام فيتبعان للمطابقة وقيل لزوما عقليا فقط اي بينا بالمعنى الاخص
عند جمهورهم والاعم يكفي عند الرازي ويرد عليه انواع المجازات فانه مقصود في اكثرها
واجيب بانه متحقق بالنسبة الى المعنى مع القرينة وليس بشي لان الدال على المعنى المجازي ان
كان هو اللفظ مع القرينة نحو اسد ارمي لا يكون شي من اقسام المجاز مجازا في المفرد وان كان

هو اللفظ بمعونة القرينة عاد الجواب على موضوعه بالنقص اذ لم يكن اللزوم البين تفسيرهم
شرطا ولان قرينة المجاز ليست لفهم المعنى المجازى مطلقا بل قسم منها لرد ارادة الحقيقة كيرمى فيما
مر فان الاسد يفهم منه معنى الشجاع بهذا ما قيل وفى الجوابين شئ فان اللزوم البين اذا فسر بما
يعم ما بالقرينة لم يكن فى الجواب نقض لموضوعه وايضا القرينة انما يكون لرد ارادة الحقيقة
فيما يكون اللزوم بينا بلا قرينة والا فلا فهم والتحقيق ما اشرنا اليه ان هذا الخلاف مبنى على اعتبار
القراين وعدمه لا على تغير الدلالة كما ظن فانه فرع اعتبار القرينة لا بالعكس ولا بد من
قيد الحيثية فى كل منها وفهم الجزء قد يتاخر فى العلم التفصيلى وهو الفهم بشرط لا وذلك هو المراد ولا
ينافى لزوم سبق فهمه فى الجملة ولذا قالوا الاجزاء العقلية بلا شرط محمول جنس او فصل وبشرط
لا جزء مادة او صورة وليست هى المادة والصورة ما قيل تتركب الجسم عنهما والالم يكونا
للاعراض بل كل منهما مشترك بين المعنيين ع فهم الجزء لا يستلزم فهمه مع جزئيته هذا عند المنطقيين
وعندنا المطابقة والتضمن واحد بالذات متعددة بالاضافة بالنسبة الى كمال المعنى
واللازم فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الموضوع لمعنيين مرتقى فى ضمن المجموع ومنفردا والوجدان
يكذبه ولذا ذهبنا ان المطابقة والتضمن لفظيه والعقلية فقط هى الالتزام لا مع التضمن كما
ذهب اليه صاحب المفتاح فلا يرد النقض بالتضمن على مهجورية الالتزام لكونها عقلية قيل
كون الدلالتين واحدة بالذات غير معقول فيما اذا نصب قرينة مانعة عن ارادة الكل ولا يجاب
بانه مطابقة حينئذ لانها دلالة على تمام المراد لان الدلالة بحسب الوضع لا بحسب الارادة
كما يفهم من تعريفها بل اما بان عدم الارادة لا ينافى وجود الدلالة واما بان القرينة غير
معتبرة عند باقى الدلالة اللفظية وحينئذ تتحدان بالذات ودلالة المركب بحسب مادته وصورته
فى الاقسام الخمسة عشر غير خارجة عن الثلاث وفى الارقام والمعميات ان اوجبت القراين
الفهم فالتزام والا فلا دلالة والنسبة بين الدلالات الثلاث بحسب اللزوم فى الوجود
وعدمه ستة فالتضمن والالتزام تستلزمان المطابقة لامتناع وجود جزء الشئ ولازمه ولا يكون
نفسه والمطابقة والالتزام لا تستلزمان التضمن لجواز بساطة الموضوع له والمطابقة والتضمن
استلزامهما للالتزام محتمل عند الرازى مقطوع به لان كل مفهوم يستلزم انه ليس غيره
ومرجع الخلاف الى ان المعتبر فى دلالة الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص كما هو الحق وهو
لزوم تصوره من تصور الملزوم او بالمعنى الاعم وهو اللزوم المجزوم به من تصورهما فانه الكفى تصور

فانه لكفى تصور الملزوم فى فهم اللزوم كفى التصوران ولا ينعكس والالتزام مهجور اصطلاحا
او لكونها عقلية على مذهبنا لا فى المحاورات بل فى الحدود كلا وبعضا والتضمن كلا لا بعضا
والمطابقة لا كلا ولا بعضا ودلالة المطابقة بطريق الحقيقة والتضمن والالتزام بطريق المجاز
واللزوم اعتبارى صادق لا كاعتبار الاجتماع فى النقيضين فلا يتسلسل وصدق الشئ لا يستلزم
وجوده كصدق المسلوب **الكلام فى الاستدلال** وهو طلب الدلالة لغة واصطلاحا فاما بالكلى
على الجزئى نحو هذا جسم وكل جسم متحيز وهو القياس العقلى لان فيه جعل النتيجة المجهولة مساوية
للمقدمتين فى المعلومية وسيجئ تعريفه واما بالجزئى على الكلى نحو كل جسم متحيز لان افراده كذلك
ويسمى استقراء ويعرف باثبات الحكم الكلى لثبوته فى جزئياته فان كان تاما يسمى قياسا مقسما
ايضا ويفيد القطع والا فاستقراء ناقصا ولا يفيد الا الظن نحو كل حيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ فان التمساح بخلافه واما بالجزئى على الجزئى لعلة جامعة ويسمى تمثيلا وقياسا فقهيا
لما فيه من تسوية الجزئيين فى الحكم لتساويهما فى العلة وسيجئ توقفه مباحثه ان شاء الله تعالى اما
الاستدلال بالكلى على الكلى نحو كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فيرجع الى ما بالكلى على
الجزئى لان الكليين ان دخلا تحت ثالث فهما جنسان اضافيان وهو المراد ههنا والا فلا تعدى
لحكم الاكبر الى الاصغر وفيه نظر لان مقتضاه ان لا يكون الاستدلال الا بالجنى على الجزئى
بل لان الملاحظ فى التعدية خصوص الصغرى وعموم الكبرى كما سيتحقق بناء على ان مرجع القياس
الى الحكم على ذات الاصغر بواسطة مفهوم الاوسط وهو اعم وكذا فى الاقتران الشرطى
يستدل بعموم الاوضاع والتقادير على بعضها اما فى الاستثنائى فلا يصح الا بالرجوع الى
الاول بان مضمون التالى متحقق الملزوم فهو متحقق او مضمون المقدم منتف اللازم فهو منتف **الكلام
فى الدليل** هو لغة يقال للمرشد وما به الارشاد والمرشد ناصب العلامة وذاكرها وقيل
المرشد للمعانى الثلاثة ولو مجازا لان المورد ما يطلق عليه وليس مسلم فلا جرم ان المجاز اذا
اشتهر التحق بالحقيقة فالدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وعلى الحكم الشرعى هو الله
او النبى او الكتاب وغيره واصطلاحا فى الاصول ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبرى فيتناول البرهان والامارة واعتبار الامكان ليتناول ما قبل النظر والصحيح
وهو ما فيه وجه دلالة لان الفاسد لا معتبر به وان افضى اتفاقا فان التوصل يقتضى وجه
الدلالة بخلاف الافضاء والخبرى ليخرج المعرف وبعضهم فرق بين اصطلاح الاصول والفقه

لان السؤال ان وجه بالنسبة الى المعنى المطابقى للمركب
فمطابقة وان وجه بالنسبة الى بعض من المعانى فكذا الكلو
عن احدى الدلالات الثلث لان دلالة المركب
اما على مدلول مفرديه سواء كانت على مدلولى
مفرديه وهى ستة اقسام او على مدلول واحد
لمفرديه وذلك خمسة فتضمن والتزام واما على
مدلول احد مفرديه فقط فاحدى الثلث واما على
مدلول لا يكون مدلول مفرد من مفرداته فلازم للمجموع
من حيث هو فالتزام فافهم

فنعم الاول وخص الثاني بالقطعي ويسمى الظني امارة والاصح الاول ثم قد يمتنع موادّه وايا
كان فهو الاصغر المحكوم عليه في الصغرى لا لمجموع المقدمتين لان النظر ترتيب او حركة للترتيب
فوقوعه في المرتب محال بخلاف المنطقيين فان الدليل عندهم قولان اي قضيتان في القياس
البسيط فصاعدا في المركب مفصول النتيجة او موصول لها يكون عن المجموع قول اخر وقيلت
لزم لذاته عنه قول آخر بطريق الكسب وبهذا القيد خرج لزوم عكس القضية المركبة والمقدمة
في الاستثنائي ليست عين اللازم بل لزومه واحدى المقدمتين كيفما كانت ليست مستفادة
منهما بل العلم بها سابق على العلم بهما فيتناول الصناعات الخمس اعني البرهان والظني
المتناول للخطابة والجدل والشعري والمغالطي المنقسم الى المشاغبي والسفسطي ولو قيل
يستلزم لذاته لم يتناول الا البرهاني لان اقرب الصناعات اليه الظني وليس بين الظن
وشيء ما ربط عقلي اي ليس شيء يستلزم الظن بحيث لا يتخلف عنه عادة لانتفاء الظن
مع بقاء سببه عادة كظن المطر مع الغيم الرطب فليس البحث الكلامي ههنا بحسب اللازم العادي
الذي هو المراد في الظني لما بينا من اسفاره عادة ولا بيان ان الدليل الظني لا يستلزم لذاته
شيئا بان المؤلف من مقدمتين ظنيتين يحصل نتيجة على تقدير واحد هو صدقهما وينتفي على
ثلاث تقادير كذبهما وكذب احدهما وكذا فلا انتفاء ان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ولذلك
تخلف الظن بحصولها عنهما لان البيان لا ينتج بحسب دليلا بل الاشارة الى ان اللزوم الذاتي
اعم من العادي والتوليدي والايجابي على المذاهب فالمراد هنا بالاستلزام الذاتي
ان لا يتخلف عنه اللازم اصلا لا ما لا يكون بمقدمة اجنبية كما في قياس المساواة او غريبة
كالاستلزام بواسطة عكس النقيض فينبغي ان ذلك معتبر عندهم تنبيه الدليل اخص من الدال
لتناوله التصورات بخلاف الدليل الثاني في اقسام الدليل ان اريد به المقدمات
اما عقلي محض ولا يثبت ما يتوقف عليه النقل مثل المسائل السبعة السالفة الا به والا لزم
الدور واما نقلي محض بمعنى ان مقدماته القريبة ماخوذة من النقل نحو تارك الامر عاص لقوله تعالى
افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله الآية لا بمعنى عدم توقفه على
العقل اصلا فلا وجود له اذ لا بد لصدق ناقله من عقل دفعا للتسلسل فما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه
كجلوس غراب الآن على منارة الاسكندرية لا يثبت الا به واما مركب بمعنى ان مقدماته
القريبة بعضها من النقل وبعضها من العقل ويثبت ما عدا القسمين كوحدة الصانع اذ يمكن اثباتها

بالعقل والنقل ومن اراد بالنقلي ما لا يكفي فيه العقل قسمه الى قسمين وان اريد به ماخذ المقدمات
فان كان استلزامه للمطلوب بحكم العقل فعقلي كالعالم للصانع والا فنقلي ولا معنى للمركب الثالث
في احكامه الدليل العقلي قد يفيد اليقين بالاجماع والاقلاب ثم ان اما النقلي فقيل لا يفيد لتوقفه
على العلم بالوضع والارادة والاول لكونه مما لا يمتنع عقلا اثباته ولا نفيه انما يثبت بنقل اللغة
والنحو والصرف واصولها يثبت برواية الاحاد غير الثقة وفروعها بالاقيسة وكلاهما ان صح
ظني والثاني يتوقف على عدم النقل والاشتراك والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم
والتاخير والناسخ والكل جائز ولا جزم بانتفائه بل غايته الظن وبعد الامرين لا بد من العلم بعدم
المعارض العقلي الذي لو كان لرجح اذ في ابطاله لكونه موقوفا عليه ابطال النقل الموقوف وكل
ما ادى الى ابطاله كان مناقضا لنفسه وباطلا وعدمه غير يقيني لا يقال احتمال المعارض ثابت
في العقل ايضا لانا نقول العقل الصحيح ينفي وجوده احتمال المعارض والا لزم تعارض القواطع
وارتفع الامان عن البديهيات وايضا فان ذوات الالفاظ كلفظ الله تعالى اختلف فيه اسرياني
من لاها بحذف الالف وادخال اللام او عربي فاما مشتق وضعه كلي من اله كعبد وزنا ومعنى او
من وله تحير او من لاه ارتفع واما موضوع وضعا شخصيا للذات الموصوفة بصفات الالوهية
او للذات منها فما الظن بغيره والصحيح ان النقلي يفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة يدل
على انتفاء الاحتمالات وبيانه ان من المنقولات ما هو متواتر لغة كالارض والسماء والحر والبرد
ومعانيها وصرفا كفاعلية الضرب ماض ونحوا كفاعل رفع الفاعل والمؤلف منه قطعي الدلالة ثم قد
يكون قطعي الارادة ايضا لخلوه عن المذكورة من العدميات فيحصل به علم قطعي كعلمنا بوجود مكة
وبغداد فالقدح فيه بالدليل سفسطة وبدونه عناد فان اراد المشكك ان بعض الدلائل اللفظية
لا يفيد اليقين فلا نزاع او لا شيء منها يفيد فشبهته لا تفيد فان قيل الخلو عن الامور المذكورة
انما يبتني على الاستقراء الغير التام وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وايضا السفسطة يستحق
الجواب لان العلم بكذب مقدماتها اما ضروري اشتبه على السوفسطائي فيجب التنبيه عليه
او كسبي محتاج الى كاسب قلنا ما علم قطعا بالتجربة ان العقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف
الاصل عند عدم القرينة الصارفة فيقال هذا قطعي الدلالة مستعمل مع عدمها وكلما كان كذلك
خال عن الامور المذكورة وكل خال عنها قطعي الارادة والمقدمة الثانية تجربية ومع ذلك فيجوز ان
ينضم اليه قرائن عقلية تقتضي عدم الامور المذكورة وان الاصل هو المراد كما في نصوص الخلود

والزكوة بل والتوحيد والبعث وحينئذ لو لم يعلم قطعا لبطل التخاطب بالحسيات وقطعية التواتر
ولو وجد المعارض العقلي لزم تعارض القواطع فمثله الضامن في المعارض بمجرده واما ان السفسطة
لا يستحق الجواب فالمراد لا تتعين مقدمة منها للبطلان بل هو بالحقيقة نقض اجمالي اي دليلكم غير تام
بجميع مقدماته لتخلفه اذ قد يحصل العلم القطعي بالوضع والارادة وهذا ظاهر في الشرعيات التي تثبت
ثبوتها بمجرد العقل فلا معارض من قبله وعدمه من الشرع معلوم بالضرورة من الدين كما في النصوص
المذكورة واما في العقليات المحضة ففيه توقف لان افادة اليقين فيها مبنية على انه
هل يحصل بمجرد النقل الجزم بعدم المعارض العقلي وهل للقرينة مدخل في ذلك ولا قطع فيهما
وهذا انما يصح اذا نقل عمن لم يقطع عقلا بصحة قوله كالنبي اما اذا سمع منه او نقل عنه بالتواتر نقلا
مشتملا في كل مرتبة على قراين عقلية دالة على عدم خلاف الظاهر او عرف بالنقل المتواتر عدمه ايضا
فلو لم يصح وظهر المعارض العقلي لزم كذبه وحصل تعارض القواطع فان العلم القطعي نوعان الحاصل
من قطعي الثبوت المشتمل نقله على ذلك ويسمى علم اليقين كالمحكم المتواتر والحاصل منه غير مشتمل على
قراين خلاف الظاهر وعدمه ويسمى علم الطمأنينة كالظاهر والنص والخبر المشهور فالاول يقطع جميع
الاحتمالات والثاني الاحتمالات الناشية عن الدليل على ان الحق ان افادة اليقين يتوقف على
انتفاء المعارض لا الجزم بانتفائه لحصولها مع عدم خطوره اصلا نعم يجب ان يكون بحيث اذا لوحظ
جزم بانتفائه **الكلام في دلالة الدليل** هي باشتماله على جهة الدلالة وهي امر مستلزم للمطلوب ثابت للدليل
لينتقل الذهن من الدليل لثبوته له الى المطلوب لاستلزامه اياه وهذا على عرفنا ولا بد من تفسير
المنطق لينقح حقيقته فالامر هو الاوسط واستلزامه المطلوب مفهوم الكبرى والمط نسبة الاكبر
والدليل هو الاصغر وثبوت الامر له مفهوم الصغرى وانما قدمت الاشارة الى الكبرى لانها اقوى
المقدمتين لان المعتبر في الصغرى الخصوص بحسب المفهوم مساواتها في الوجود اولا ولانها تشتمل على
الحكم بالاكبر على الاصغر والاحتياج الى الصغرى لاندراج الاصغر تحت الاوسط وذلك معلوم غالبا بالحس
او الضرورة او العقول القريبة من الفعل وهذا معنى كونها سهلة الحصول ثم هذا البيان قبل حقيقة القياس
الاستثنائي الذي وضع فيه المقدم وقيل الشكل الاول كما فسرنا ولكل منهما وجه لان كليهما بديهي الانتاج
وبينهما تراجع فيجري على ما فسرنا ونقول ثبوت الامر للدليل يقتضي كون الصغرى موجبة موضوعها
الاصغر فاستغراق اما بان يكون سالبة او موضوعها اوسط او كليهما اما الاول ففي الثاني والرابع
من الثاني واما الثاني ففي ضروب الثالث والرابع سوى ثالثه فقط كلاهما ونفي ايضا في الصغرى الشرطية

من اقتراني الشرطيات لان الثبوت فيها عند الدليل لا الامر استلزامه للمطلوب
بمعنى كون الكبرى كلية موجبة موضوعها اوسط فانتفاؤه اما بان يكون جزئية او
سالبة او كليهما او موضوعها الاكبر فقط او مع احدهما اما الاول من ثالث الثالث
واما الثاني ففي الثاني والرابع من الاول والرابع والخامس من الثالث واما كلاهما
ففي سادس الثالث واما الرابع فقط ففي الثاني والرابع من الثاني والاول والثالث
من الرابع ومع الجزئية ففي الثاني الرابع ومع السالبة ففي الاول والثالث من الثاني
والرابع والخامس من الرابع ومعهما لا وجود لها على مذهب المتقدمين وعند الباحثين
عن الموجهات لها وجود اذا كانت احدى الخاصتين كما عرف في موضعه ومن هذا
نعلم ان انتفاء مجموع الامرين اعني ثبوت الوسط للدليل واستلزامه للمط في الثانية
والرابع من الثاني والثلاثة التي كبرياتها سوالب من الثالث وجميع الشكل الرابع وانتفاء
احدهما في الاول والثالث من الثاني والثاني والرابع من الاول والثلاثة التي
كبرياتها موجبات من الثالث بقي الاول والثالث من الاول فالباقية مرتدة اليهما
بل الى الضروري من الضرب الاول وهما الموجبتان الكليتان ولا ارتداد لهما قواعد لاحقة بعد
الاحاطة بها على ليس بمجموع دفتر المخاطبين آ الحرف كليا بتعيين الموضوع ان تعدد افراده
والافتخصيا ٢ السالب يكون موجبا سالب المحمول بتقديم الموضوع والرابطة على حرف
السلب والموجب السالب المحمول مساو للسالب في المعنى ٣ الاصغر اذا وقع محمولا
يجعل موضوعا بالعكس المستوي وكذا الاكبر اذا وقع موضوعا واذا اجتمعا يجوز قلب
المقدمتين وعكس النتيجة ٤ الموجب الكلي يصير موجبا سالب الطرفين مبدلهما بعكس
النقيض على مذهب المتقدمين ولا فساد في بيانه لان سلب السلب ايجاب ويجوز
توسيط ما يخالف حدود حدود القياس عندهم كما مر وسالبا سالب الموضوع مبدل
الطرفين على مذهب المتأخرين ان اتجه البحث ٥ كل قضية موجهة بجهة ما اذا جعلت جهتها
جزء محمولها فهي ضرورية لضرورته الامكان للممكن ٦ المتصلة الموجبة حصول محمول مقدمها مستلزم
لحصول محمول تاليها فهي في قوة الموجبة الكلية الحقيقية ٧ المنفصلة ترتد الى المتصلة من عين
احد الجزئين ونقيض الآخر على حسب الانفصال ثم المتصلة الى الموجبة الكلية **الكلام في النظر**
من وجوه **الاول** في تعريفه قيل هو الفكر الذي يطلب به علم او ظن والمراد بالفكر هنا

استعال النفس في المعقولات قصدا سواء كان لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس
منه كالجنس وان اخرج الحدس المفسر بسنوح المبادي مع المطالب دفعة فليس بزايد وقيد القصد
يخرج تذكر النظر واستعال النائم والحدس المفسر بسرعة الانتقال لا الحركة النفس من المطالب
الى المبادي ثم الرجوع ولا الحركة الاولى فقط والباقي كالفصل وقول الآمدي بان الفكر تعريف
اسمي معينا به احد المعنيين الاخيرين والباقي رسمي كتعريف الكتاب بالقرآن الموصوف بعيد لان
الرسم حينئذ مبهم لصدقه على القوة الفاعلة وآلات الادراك ونفس الدليل ثم قد يطلب
الظن من حيث هو ظن فيما يكفي وطرح الغلبة او لان الظن في الغالب اغلب كالانقسام الى التيسير
خاصة مجنح شاملة وليس تعريفا بالاخص الاخفى لا لان المعرف احدهما لا المعبر منهما لان معرفة
احدهما موقوفة على معرفة كل منهما بل لان كونه اخفى باعتبار كنهه لا يمنع في الجملة المعتبر ههنا ولان
كل قسم من المعرف معرف لكل قسم من المعرف مساو له هذا تعريفه بعرفنا واما تعريف المنطقيين
فمختلف باعتبار المذاهب فمن يرى انه اكتساب المجهول بالمعلوم وهم ارباب التعاليم
القايلين لا طريق الى المعرفة الا التعليم الفكري عرفه تحصيل او ترتيب امور حاصلة للتادي
الى آخر والمراد حقيقته عند بعضهم فيشعر بالحركة الاولى ويستلزم الثانية وعند الآخرين الامور
المرتبة يجعل المصدر بمعنى المفعول واضافة الصفة الى موصوفها ويستلزم الحركتين وغلط في
بعض الامور لا في الحركتين وهو يتناول الصحيح والفاسد وان اريد تخصيصه بالصحيح قال
بحيث يودي ومن يرى انه بمجرد التوجه فمن جعله عدميا عرفه تجريد الذهن عن الغفلات ومن
اخذه وجوديا عرفه تحديق العقل نحو المعقولات كتحديق البصر نحو المبصرات والعقل ليس
مشترك عندنا ولئن سلمنا فالقرينة المعينة واضحة **الثاني** في اقسام النظر اما صحيح ان اشتمل
على جهة الدلالة وتعريفه بالمؤدي الى المطلوب لا يناسب جعله محل النزاع الآتي في افادة العلم
والا ففاسد فصحته بصحة مادته وصورته معا وفساده بفساد احدهما او كليهما وقسمته الى الجلي والخفي
ليس بحسب ذاته ان فسر بالترتيب ونحوه بل بعارض ككيفيتي الدليل الصورية الحاصلة من تفاوت
الاشكال في الجلاء والخفاء والمادية كتوقفه على مقدمات كثيرة واكثر وقليلة واقل مع التفاوت
في تجريد الطرفين فيكون كل منهما كالصحيح والفاسد مجازا شايعا ثم حقيقة عرفية وان فسر بالامور
المرتبة فحقيقة مطلق كما للدليل **الثالث** في شروطه فلمطلق النظر بعد الحيوة والعقل وسبق تصور
وعدم ضد العام والخاص مضادته به فالعام كل ما هو ضد الادراك كالنوم والموت والغفلة والغشية

والخاص هو العلم بالمط والجهل المركب به اذ صاحبهما لا يتمكن من النظر لانه مع العلم طلب الحاصل
ومع الجهل المركب يمتنع الاقدام عليه اما البسيط فلا تضاد بل بينهما عدم وملكة بل هو شرط
للنظر اما من علم دليلا ثم طلب دليلا آخر فهو في الحقيقة طالب لجهة دلالة الدليل الثاني
ونظر فيه بان الاستدلال بشيء على شيء مبني على نسبة خاصة بينهما وهي في كل دليل بعينه وتغير
المطلوب لا يعين جهة الدلالة فاقول المراد ان الغرض من تكثير الدلالة تكثير جهاتها لا اثباته
لحصوله او ان المطلوب اذا ثبت ثبت بلوازمه كعكسه وعدم نقيضه وجزئياته ومن جملتها
جهة الدلالة المخصوصة في كل دليل فيجوز ان يقصد بالاثبات مجرد لازمه هذا او المجموع
ويعتبر النسبة بينهما وعندي ان المط بجميع الدلايل واحد لكن النظر فيه بالثاني ليس بحسب الامر
نفسه بل على تقدير ان لا يكون معلوما قبله وللنظر الصحيح امران ان يكون في الحجة لا في الشبهة
وان يكون من جهة دلالته والا لم ينفع **الرابع** في احكامه العايدة الى افادة المط وهي اقسام
الاول الصحيح يفيد العلم عند الرازي والآمدي كل نظر صحيح في القطعيات بشروطه بقيل والفرق
(قد بينوه)
ان الاول سهل البيان لثبوته بنظر جزئي بديهي انتاجه كدليل الحدوث اذ الحري لا يصلح كبرى لصغرى
سهله الحصول عند ارادة اثبات انتاج نظر جزئي اثناء المحاورة فان اثبات الجزئي
بالجزئي اثبات بنفسه او بما يباينه والثاني بالعكس خلافا للسمنية مطلقا والمهندسين في
الالهيات والملاحدة في معرفة الله بدون معلم فمنا من قال بان العلم بالمط ضروري ومنه
الرازي كافادة الشكل الاول والعلم بالملازمة مع وجود الملزوم وجود اللازم فقيل
عليه فلم يختلف فيه ولما فرق بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين واجيب بانه قد يختلف
لقلة الخفاء او عنه بحر في الضروريات كالسوفسطائية في جميع البديهيات والفرق للالف
او للتفاوت في التجريد لا لاحتمال النقيض ومنا من قال بنظريته منهم الامام وانكر الرازي
بانه اثبات الشيء بنفسه وذلك يقتضي ان يعلم قبل نفسه فيعلم حين لا يعلم وهو تناقض واجيب
بمنع كونه اثباتا لنفسه بل للمهملة او الكلية على التحرير بنظر شخصي فيحتمل ان يكون الشخصي ضروريا
دون المهملة او الكلية بناء على اختلاف العنوان فان تصور الشيء بكونه نظرا ما او كل نظر غير تصوره
بذاته المخصوصة والاختلاف بالضرورية والنظرية ناش من التصورات وان يكون ذلك
الشخصي من النظر ذات جهتين معلومة بالضرورة من حيث الذات مجهولة من حيث انه نظر ما
والعلم بها من حيث الذات لا يثبت بالنظر لضروريته فلا يلزم اثبات الشيء بنفسه نظريا كل نظر

*انما قال في القطعيات لان النظر في الظني لا يفيد
العلم اتفاقا وانما قال بشروطه اي بان لا يعقبه
شيء من اضداده اذ لا علم حينئذ لكن ذكر الصحيح
مغن عن قيد القطع لان النظر من الظني
لطلب العلم يكون فاسدا وهو ظاهر*

صحيح فيه شروط الانتاج مشتمل على جهة الدلالة المقتضية للعلم بالمطلوب بلا مانع وهذا ضروري
من فرض البحث وكل مشتمل على المقتضي بلا مانع يجب ترتب الاثر عليه ضرورة فهذا النظر يفضي
من حيث ذاته يثبت الكلية فضلا عن المهملة لا من حيث انه نظر وهذا اولى من تمثيله بمطلق
الشكل الاول البديهي الانتاج بحسب ذاته ثم قياس سائر الانظار لاثبات الكلية بجامع اشتماله
على جهة الدلالة على ما لا يخفى ولنا ان قولهم لا شيء من النظر يفيد العلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه
اكثر العقلاء وهذا لا يمنع وان كان نظريا لزم اثباته بنظر خاص يفيد العلم به والا يجاب الجزئي يناقض
السلب الكلي وللسمنية وجوه من الشبه الاولى الاعتقاد بالمطلوب بعد النظر ان كان ضروريا لم نظر
خطأ وقد ظهر لنقل المذهب وضروريته بعد النظر لا ينافي نظريته بالنسبة الى النظر فليس
الترديد فيهما وان كان نظريا تسلسل وجوابه انه ضروري ان اريد بالضرورية نفي احتياجه الى النظر
آخر وما يظهر خطأ لا يكون نظرا صحيحا والكلام فيه وهذا الضروري ليس خلاف المتعارف
ونظري ان اريد احتياجه الى النظر في الجملة لحصوله من النظر السابق ولا تسلسل اذ لا يحتاج الى
نظر آخر ٢ المقدمة الواحدة لا تنتج والثنتان لا تجتمعان لامتناع اجتماع التوجهين الى المقصدين
في حالة واحدة وجوابه منع امتناع اجتماع المقدمتين كطرفي الشرطية في تصوري التصديقين
وكالحكم على زيد بانه انسان فانه حكم فيه بحيوان وناطق في التصديقين وامتناع الاجتماع
في التوجه لا يقتضي امتناعه في العلم ولا في النظر ان فسر بالامور المرتبة فبالتوجه الواحد يطلع على
اشياء ٣ افادته للعلم مع العلم بعدم المعارض والا لزم التوقف لاحتماله حتى يظهر عدمه وعدمه
ليس ضروريا والا لم يقع لان ضروري العدم ممتنع الوقوع لكنه يقع اما للنقلي فظ واما للعقلي فعند الناظر
لا في نفس الامر ونظري يحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وجوابه ان عدمه نظري فان النظر الصحيح كاف
يقتضي العلم بالمطلوب يقتضي العلم بعدم المعارض لاستحالة تعارض القواطع فلا يحتاج الى نظر آخر
او ان عدمه ضروري كضرورية النتيجة بعد النظر بمعنى عدم احتياجه الى نظر آخر ٤ النظر اما
مستلزم للعلم بالمطلوب فلا يكون عدم العلم شرطا له اذ لو كان عدم اللازم شرطا للملزوم نافى الملزوم
اللازم وهو محال واما غير مستلزم وهو المطلوب وجوابه بان استلزامه استعقابه عادة لا ايجابه
غير شامل للمذاهب فلابد من قولنا او ايجابه عند تمامه واشتراط عدم العلم قبل تمامه ٥
دلالة الدليل ان توقف على العلم بها لزم الدور والا كان دليلا وان لم يعتبر وجه دلالته
وجوابه ان كونه دليلا باشتماله على جهة الدلالة لا باعتبارها ٦ العلم بعد اما واجب فيمتنع التكليف

ومن هذا المشكل يعلم ان مبنى الاختلاف من
الامام والرازي وامام الحرمين انه ضروري او
نظري في تعيين مفهوم عنوان النظر نحو النظر
فمن يعبر العلم بالنتيجة او كل نظر صحيح يتعدى
لا في الا نظار الجزئية لم يرد ان بعضها بديهي
اذ ما كان الكل بديهيا و بعضها نظري لاحتاج
كسائر المسائل ولكن الحصول العلم بالنتيجة
ضروري عقلي او عادي او توليدي على المذاهب المذكورة

فانه المستلزم
من افراد النظر
العلم المرتب

به لكونه غير مقدور او انه خلاف الاجماع والا فيجوز انفكاكه وجوابه ان التكليف
بالنظر ورد بانه خلاف الظاهر مثلا معرفة الله واجب والنظر فيها واجب آخر
لا ان الحاجب احدهما عين ايجاب الآخر واجيب بانه كلام على السند
واقول في حله ان ارتكاب خلاف الظاهر جمعا بين الادلة ليس اول لحن
لغط بالبصرة فمعنى التكليف بالمعرفة التكليف بالنظر فيها ومعنى التكليف الآخر
بالنظر اي بالعلم بوجوبه التكليف بالنظر للعلم به والكلام على السند المنحصر ممنوع
فيه جائز ولصحته مطلقا جهة ذكرناها في حواشي المطالع وعندي توجيه آخر ان الباء
للسببية اي التكليف بالعلم بسبب مقدورية النظر فان مقدورية المكلف به
اعم من مقدوريته بنفسه او بطريق تحصيله وذلك لان العلم وان وجب بعد
فبالغير والواجب بالغير يجوز التكليف به والفرق بينهما ان هذا منع قبح التكليف به
والاول منع ان التكليف به ٧ دليل وجود الصانع ان اوجب وجوده لزم
عدم الدليل عدمه في الواقع وان اوجب العلم بوجوده فلا يكون دليلا ما لم ينظر
وجوابه انه يوجب العلم به بمعنى متى علم علم وهذه الحيثية لا تفارقه نظر او لم ينظر ٨
الاعتقاد الجازم الحاصل بين بعد النظر قد يكون علما وقد يكون جهلا فالتميز بماذا
وجوابه ان التميز بان العلم ما يقتضيه النظر الصحيح فانه كما يقتضي العلم يقتضي كونه
علما لا جهلا او بسكون النفس بعد تجويز الطرفين وعدم العناد الى احدهما فلا يلزم الكفر
المصرون نعم يلزم المعتزلة العاملين بتماثل العلم مع الجهل فان التميز مع التماثل مشكل
لوجوب اتحاد المتماثلين في الذاتيات ولوازمها واختلاف العوارض لا يدل
على اختلافهما فكيف يميز به والجواب الكاشف عن شبههم انها ان افادت فقد ابطلت
النظر بالنظر والا فوجودها كعدمها لا يقال الغرض من معارضة الفاسد بالفاسد الساقط
لانا نقول ان افادته فقد افاد بعض النظر والا فلا عبرة قيل الغرض ايقاع الشك
وهو غير العلم بالمتقابلين قلنا ان افاده فقد افاد النظر شيئا والا فلا عبرة ولمهندسين
في ان الغاية في الالهيات الظن بالاخلق والاولى دون العلم وجهان ١ ان الحقائق
الالهية لا تتصور فكيف يصدق بخلاف العلوم المتسقة كالحسابيات والهندسيات
وجوابه منع عدم تصورها فانه مختلف فيه ثم منع وجوب التصور بكنه الحقيقة للتصديق والا

فيلزمهم في الظن ب ان اقرب الاشياء الى الانسان هويته وانها غير معلومة لكثرة الخلاف فيها
فابعد ما اولى وجوابه ان كثرة الخلاف دليل العسر لا الامتناع الحاصل الذي فيه النزاع و للملاحدة وجهان
آ لو كفى العقل لما كثر الخلاف وجوابه ان كثرته لفساد الانظار الحاصل من معارضة الوهم ب
العلوم الضعيفة كالنحو لا تستغني عن التعلم وكيف ابعد العلوم عن الحس والطبع وجوابه ان الاحتياج
بمعنى العسر مسلم وبمعنى الامتناع الذي فيه النزاع لا وقد يرد عليهم بوجهين التضعيفين آ صدق المعلم
ان علم بقوله دار او بالعقل فتغنيه كفاية وذلك لانهم ربما يقولون عشا دكنهما بان يضع مقدمات يعلم
منها صدقه ب لو لم يكف العقل لاحتاج المعلم الى معلم آخر وتسلسل وذلك لانه يكفي عقله دون عقل
غيره او ينتهي الى الوحي هذا كله اذا قالوا النظر لا يفيد العلم بدون المعلم اما لو قالوا كما حكى عنهم صاحب
التلخيص لا يفيد النجاة بدونه فالرد عليهم باجماع من قبلهم على النجاة والآيات الامرة بالنظر في موضع
الهداية الى سبيل النجاة من غير ايجاب للتعليم ورد هذا الرد بان الاجماع غير متواتر فلا يكون
حجة في العلميات والآيات الآمرة معارضة بالدالة على ايجاب التعليم ثم قيل والحق ان التعليم
في العقليات ليس بضروري بل اعانة وفي المنقولات ضروري والانبياء ما جاءوا والتعليم الحسي الاول
وحده بل وللتصنف الثاني واقول بل الحق ان التعلم في العقليات يتوقف عليها صحة النقل
ليس الا للاعانة وفيما لا يوصل للعقل هو المفيد ضرورة وفي غيرهما مفيد بلا ضرورة فلكل من الآيات الآمرة
للنظر والتعليم محمل فلا معارضة والاجماع انما يحتج به ههنا على من تواتر عنده كالاحتجاج به مطلقا الا على
من ثبت عنده الثاني في كيفية افادته للعلم وهي كترتب كل اثر على مؤثره العرفي فانه بالعادة على مذهب
الاشاعرة لا بالتوليد لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء والاستناد الى غيره مجازي
كاستناد الاطاعة الى النظر ولا بالايجاب لانه مختار والمنفي الايجاب الذي يقول به الحكماء فلا
ينافيه الوجوب بالاختيار وبالتوليد عند المعتزلة وهو الايجاب بالواسطة كحركة المفتاح بحركة اليد
ولا ينافي الاختيار بلا واسطة فالنظر يولد العلم واما تذكر النظر فلا يولد عندهم قياسا ابتداء
النظر بالتذكر الزاما لهم فاجابوا بان بينهما عليه فارقة من وجهين عدم مقدورية التذكر وكون التذكر
بعد حصول العلم فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم والتزمنا التوليد ثم والحاصل انه قياس
مركب فانهم بين منع الجامع ومنع الحكم وعلى سبيل الاعداد عند الحكماء فان الفيض يتوقف على استعداد
خاص يحصل به وعند تمام الاستعداد يجب وهو مذهب الامام واما قول الرازي بانه واجب غير متولد
على ما يدل المذهبين فنافيه القواعد الكلامية لكونه مختارا واستناد كل من الحوادث اليه ابتداء وانه

لا يجب على الله شيء اللهم الا ان يريد الوجوب العادي الثالث ان الفاسد يستلزم الجهل
عند الرازي مطلقا كاستلزام ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن العلة ان العالم مستغن عنها ولا
يفيد مطلقا عند البعض والا لافاد نظر المحق في شبهة المبطل الجهل له وجواب الاول بمنع استلزام
في نفس الامر لعدم اشتمال الفاسد على وجه الدلالة بل يفيد عند الناظر لاعتقاده الفاسد لكن
ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد وجود الكل ما يعتقد الشيء من حيث المحل المعتبر يفيد من حيث
هو فلا استلزام والقول بان مدعاه محمله فاسد والثاني ان نظر المحق في شبهة المبطل انما يفيد
الجهل لو اعتقد مقدماتها مع الا فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم وقيل الفساد المادي يستلزمه
والصوري لا وليس بشيء اذ ربما يفيد فاسد المادة العلم مع صحة صورته نحو كل انسان حجر
وكل حجر ناطق والحق ان النزاع يرتفع بتحرير المبحث فان اريد الاستلزام عند الناظر بشرط اعتقاد
الصحة في المادة والصورة فالمذهب الاول وان اريد استلزامه في نفس الامر كما في الصحيح
فالمذهب الثاني لا كما قال فنظر المبطل في حجة المحق يفيد العلم لو كان استلزامه في
نفس الامر لانا نقول نعم لو لم يمنع عقيدته الفاسدة المستقرة عن درك حقيقتها وان
اريد استلزامه عند الناظر في بعض الاحيان بشرط اعتقاد الصحة في المادة فقط اذ الصورة
مضبوطة فالمذهب الثالث وهذا تحقيق لا تجده في كلام القوم الرابع شرط ابن سينا في افادة
النظر لكيفية اندراج الاصغر الجزئي تحت الاكبر الكلي قيل فان اراد به اجتماع المقدمتين معا فحق
والا فممنوع وحدث البغلة المنتفخ البطن للذهول عن احدهما ولا يلزم انضمام مقدمة اخرى فيجب
ملاحظة ترتيبها مع الاولين ويتسلسل كما ظنه الرازي بل العلم بان هذا مندرج تحت ذاك عين ملاحظة
نسبة المقدمتين الى المطلوب واما تفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء فلاختلاف اللوازم قربا وبعدا
واقول العلم بالاندراج هو العلم بكون الاصغر من جزئيات الاوسط التي حكم بالاكبر على جميعها وهو
او يفيد صورة القياس فيجب ملاحظته كالمستعد لمادته قبله كان تصدق آخر ليس معا للمقدمتين
حتى يتسلسل وليس غير اجتماعهما والا لم يتفاوت الاشكال بل انه فهم من الاول يتبين منه الاخر على حيطة
الارتداد اليه قربا وبعدا فلذا يتفاوت واختلاف النتائج بما بعده لا بالعكس الخامس قيل الخلاف
في كون وجه الدلالة كالحدوث عن الدليل كالعالم مع انه صفته نوع الخلاف في ان صفة الشيء غيره
او لا هو ولا غيره والحق انه نوع الخلاف في الوجود الذهني اذ ليس له الخارج غير العالم والصانع الكلام
في المدلول وهو العلم او الظن من وجوه الاول في انه يحد او لا الرازي لا يحد لانه ضروري لوجهين آ انه

معلوم فلو كان كسبيا لعلم بغيره وكل شيء يُعلم به فدار ٢ ان علم كل احد بنفسه بل وبانه
علم ضروري لحصوله للصبيان ومن لم يمارس الكسب مسبوق بالعلم المطلق السابق
على الضروري ضروري وجوابهما ان معلومية غير العلم بتعلق علم جزئي تصوري او تصديقي
به وكذا علم كل احد بنفسه او بكونه عالما حصول العلم فهو تصديق والتصديق ولو بديهيا
بجملته لا يستلزم تصور كنهه الذي فيه النزاع ولان حصول الشيء ولو في الذهن لا
يستلزم تصوره فكم من رائي ومريد لا يتصور كنه الرؤية والارادة لا بعدها فيكون اثرا لازما
ولا قبلها فيكون شرطا لازما فينفك احدهما عن الآخر فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة
الآخر وبه يحصل الجواب عن دليلهم الثالث وهو ان مطلق العلم لو كان كسبيا
لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبه الجزء يستلزم كسبية الكل واللازم باطل لان
من العلوم ما هو ضروري بالوجدان وذلك لان اللازم منه كسبية تصور كل علم
وهو لا ينافي حصول بعض التصورات والتصديقات بلا كسب لان حصول الشيء
ليس مشروطا بتصوره حتى يتوقف عليه وعن الرابع ان العلم من الوجدانيات
وهي بديهية فان البديهي حصولها لا تصورها ولان تصور الشيء ربما سبق التصديق
والسابق غير اللاحق فتغايران فلا يلزم من بداهة احدهما بداهة الآخر قيل هذا
اولى وفيه بحث لان المغايرة لا تجدي اذا توقف البديهي عليه لا يقال الموقوف
عليه سابق وما له سابق ليس بديهيا لانا نقول لا نم كلية الكبرى بل ما له سابق من
نوعه اذ يجوز للتصديق البديهي المعتبر بالحكم ان يكون له تصور سابق واما الرازي
فلما جعل التصديق هو المجموع فانما يكون بديهيا عنده لو كان كل تصور منه بديهيا ولذا ترى
لم يستدل في كتبه الحكمة ببداهة التصديقات على بداهة التصورات ولا يخلو الالزام
لرجوعه الى الاصطلاح فهذا الجواب لا يستقيم على زعمه بل الجواب حينئذ منع بداهة
التصديق والامام والغزالي لعسر تحديده لصعوبة الاطلاع على ذاتياته وعروض الاشتباه
في ان الاضافة فيه ذاتية او عرضية وانما يعرف بالقسمة كما سيقسم ما عدا الذكر الحكمي الى ان
يخرج الاعتقاد الجازم المطابق لموجب او بالمثال كان يقال العلم كاعتقاد ان الواحد
نصف الاثنين او يقال العلم كانطباع الصورة في المرآة فالنفس والعين التي بها تهيؤ
للانطباع بالمعقولات المسماة بالذهن والصورة المنطبعة كالحديد وصقالته والصور المتوهمة

والكون الجواب اشمل فيه ... متعددا ... فى ... تو ... البحث

الانطباع

الانطباع وصور المعقولات حقايقها التي اذا انطبعت في النفس كانت علما ولذا
اختير انه كيف فذكر الانطباع او الحصول تنبيه على ان تسمية الصورة علما باعتباره
ومن جعله انفعالا جعله حقيقة واستبعد الآمدي كلاهما بان القسمة والمثال ان
افادا تميزا له عما سواه فيعرف بهما والا فلا يحصل بهما معرفته لانها نفس التمييز او
ملزومته لا يقال الذي معناه الحد والرسم بهما لا ينافيه لانا نقول بل معناه مطلق
التعريف بدليل نقل الرسوم وابطالها ثم القول بالعسر غايته ان منع التحديد
بالتصريح في العبارة والرسم بالاشارة واجب بان افادة التمييز لا تقتضي صحة التعريف
اذ الرسم ليس مطلق المميز بل مميز شامل بين لا بمعنى البين الآتي اذ الانتقال منه لا اليه
ولا بمعنى ما يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم فان هذا المعنى غير معهود بل بمعنى
بين الثبوت لافراد المعرف وبين الانتفاء عن غيرها بالمعنى اللغوي كاستواء القامة
للانسان لا كقابلية الكتابة لما قال الغزالي في المستصفى واجتهد ان يكون ما ذكره
من اللوازم الظاهرة المعروفة وهاهنا الذي يحصل به كمال التمييز المطابقة لموجب
والبيت بحيث يكون ثبوتها لافراد العلم وانتفاؤها عن افراد غيره ظاهرا معلوما والا
لم يحصل الجهل لاحد والذي يدل على انه كسبي انه لو كان ضروريا فان كان بسيطا والمعنى
بشرط حصوله ذاتيا له كان كل معنى حاصل علما والمقدم بجزئيه حق اما انه بسيط فلانه
اذا كان ضروريا لم يكن له تصور موقوف عليه وكل ما كان كذلك كان بسيطا واما ان المعنى
بشرط حصوله ذاتي له لان رفعه عين رفعه وكل شيء شانه ذلك كان ذاتيا واما الملازمة
فلان ذاتي البسيط لا يتعدد لكن ليس كل معنى حاصل علما اذ قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا
وغيرها توضيح مطلق المعنى على ثلاثة معان على العرض نحو قيام المعنى بالمعنى محال وعلى المعقول
المقابل للمحسوس كما يجيء وعلى مطلق المدرك في تعريف العلم بوصول النفس الى معنى وهو
المراد هاهنا لا العرض كما توهم لان العرض ليس بذاتي للاعراض الثاني في حده حدوده المرضية
عندنا ثلاث سيخرج اثنان منها من التقسيمين والثالث الاصح انه صفة توجب لمحلها المتصف
بها تمييزا لا يحتمل نقيضه اي توجب كون محلها وهو النفس مميزا لما تعلقت به فان العلم له
تعلق لازم وبذلك خرج ساير الصفات كالقدرة والارادة الموجبة للتمييز لا التمييز والتمييز
في نقيضه للتمييز وعدم الاحتمال اما لمتعلقه على حذف المضاف بمعنى ان متعلقه اي الطرفين

اي باشارة نقل الرسوم وابطالها او اراد بالتحديد ذكر القول الجامع المانع سواء كان بالذاتيات او بالعرضيات على ما هو المذكور في المفتاح

انما قال بشرط حصوله ولم يقل المعنى الحاصل لئلا يتوهم منه ذاتية الحصول اضافة على ما هو الظاهر من تلك العبارة فان تعدد الذاتي مناف للبساطة

لا تقبل طرق نقيض بهذا التميز الذي هو الايجاب او السلب بدله على وجه يطابق الواقع
فذلك كقولهم ماهية الممكن قابلة لوجودها واما لنفسه بمعنى ان التميز لا تقبل طرق نقيضه
بدله على وجه مطابق الواقع فذلك كقولهم وجود الممكن قابل لعدمه والمراد عدم احتماله
بوجه ما لعموم الفعل في سياق النفي كما في لا اكل فخرج الجهل لاحتماله النقيض في نفس الامر
والظن والوهم والشك لاحتمالها عند الموصوف والتقليد لاحتماله عن الموصوف على تقدير
التشكيك فهذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصور اذ لا نقيض للتصور لان النقيض
يلزمه الحكم ولذا قال نقيض الشيء رفعه لا عدوله ولا يمنع الحد وصدق التعريف على التصور
الخطاء حينئذ اذ لا نقيض له فتحمله غير محذور لان ذاته علم وخطاؤه باعتبار عروض ملاحظة
الحكم فيه كما ان السواد والبياض متضادان بذاتهما متضايفان بعارض ضدهما ثم
من راى كالاشعري ان الاحساس علم بالمحسوس اقتصر عليه والا زاد في المعاني لا الكلية
ليلا يخرج العلم بالجزئيات ومن راى ان العلم عين الاضافة فسره بالتميز او اعترض بالعلوم
العادية ككون الجبل حجرا يحتمل انقلابه ذهبا بدله عند الجمهور وانقلابه ذهبا لثبوت المختار
وتجانس الجواهر عند من يقول به ولا بد من قوله بتقوم الجسم بالاعراض واجيب
بوجهين احدهما ادق اما الادق فهو ان كون الجبل حجرا يحتمل كونه ذهبا بمعنى وقوعه
بدله بالنظر الى ذات الجبل فان الممكن نسبته الى الطرفين على السوية بالنظر الى ذاته
مع وصف كونه حجرا فلا يحتمل ذلك واما الادق فهو انا ولئن سلمنا ان كون الجبل حجرا
بالنظر الى وصفه ايضا يحتمل الذهبية لكن مرادنا ليس ان يحتمل متعلق التميز نقيض نفسه بل ان
يحتمل متعلقه او نفسه نقيض التميز وهو الجزم بكونه حجرا او كونه حجرا او الجزم به لا يحتمل نقيض
جزم العقل بان الواقع كونه حجرا او بما يحتمله او لم يحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه
من حس او ضرورة او دليل او عادة لان العادة فعل المختار على سبيل الدوام الثاني
في القسمة المخرجة لمعناه الثاني مقدمة نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه اما بحسب نفس الامر
وهي الخارجية واما بحسب نفس المدرك وتسمى باعتبار كون المدرك مخلوقا الذهنية
والمتصورة وباطلاقه الذكر النفسي وما عنه الذكر الحكمي فالادراك اما ان يتعلق بنفسها كما
في الشك والوهم او بحصولها وهو اذعان انها واقعة في نفس الامر او ليست فالذكر
النفسي المتناول لعلم الله بالمعنى الاول لا الخارجية ولا الذهنية ولا الاذعان اذا فرض لحقيقة

لان جزمه لا عن موجب من ضرورة كما في
الضروريات او حس كما في المحسوسات حال
الحس او نظر صحيح كما في البرهانيات او
عادة كما في العاديات ومنه يعرف حال
الجهل لان جزم الجاهل لا عن موجب
صحيح فانه ليس موجب اصلا سديدا او
هذا معنى قول التفتازاني في شرح المقاصد
المراد بعدم احتمال النقيض عدم تجويز
المعلم النقيض لا صحة كما يجوز في الظن
والوهم والشك والاحكام كما يجوز في اعتقاد
المقلد اذ لا موجب له وفي الجهل اذ ليس
له موجب صحيح

انما جعله ادق لوجوه الاول انه جواب تسليمي
والجواب مع تسليم بعض المقدمات يكون ادق
الثاني انه صحيح سواء كان الاحتمال بالمعنى
الاول الذي يشترط عنه اجتماع الى بل مع
المقبول او بالمعنى الثاني الذي لا يشترط فيه
ذلك الثالث ان اضافة النقيض الى التميز
جعل كونه علما بالقياس الى الحاكم لا بالقياس
الى نفس الامر وهو التحقيق فان الاعتقاد
الصحيح للمقلد ليس علما قلبا مل

بين

من المتعلقين وما طرفاه فيكون من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه حكم ذكري معتبر له نقيض
فللاثبات هو النفي وللنفي الاثبات فاما ان يحتمل متعلقه نقيض ذلك النفي بوجه من
الوجوه اعني في الواقع وعند الذاكر او عن الذاكر اولا والثاني العلم والاول اما ان يكون
بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان محتملا عنده اولا والثاني هو الاعتقاد فان كان
مطابقا فاعتقاد صحيح كاعتقاد المقلد والا ففاسد كالجهل المركب اذ لو تامل في الشبهة
صاحبها او اصغى حق الاصغاء الى حجة المحق لتشكك بل اعتقد نقيضه والاول اما راجح
فالظن او مرجوح فالوهم او مساو فالشك وانما جعلنا مورد القسمة الذكر النفسي بالمعنى
الاول دون الاعتقاد او الحكم اي المعنى الثاني ليتناول الشك والوهم اذ لا اعتقاد فيهما
وههنا يعلم ان الاعتقاد يطلق ايضا على مطلق ربط القلب بالنسبة على انها واقعة
في نفس الامر سواء كان لموجب ومع تجويز النقيض اولا وقول الرازي بانه لا
يتناول العلم الحاصل العقود لا الارتباط ممنوع فعلم ان مورد القسمة يتناول الاقسام
بذاته ويحتمل النقيض لان العلم ح بالاعتبار اللاحق لكن لا يتناول تصور غير النسبة ولذا صار المعنى
الاول اعم وتعريفه اصح والقول بجواز ان يكون بين المقسم والقسم عموم من وجه كما
بين الممكن والعالم فاسد ههنا لان القاسم اعترف بخروج كل قسم عنها وذا مانع عن ذلك
وان توجه المنع اليه بما مر من ان المميز انما يصلح معرفا لو كان بين الثبوت الافراد المعرف
من الاسماء عن غيرها وليس الخارج ههنا كذلك الرابع في القسمة المخرجة لمعناه المتوسط
في العموم والخصوص وهي ان العلم بالمعنى الاعم المعني بالادراك والتصور بلا شرط تارة
ينقسم الى التصور والتصديق اي التصور بشرط لا وهو التصور الساذج والى الحكم المفسر
بالاذعان الذي هو كيف او انفعال لا التركيب الخبري النفساني الذي هو فعل في الاصح
عند الحكيم او المجموع الحاصل من التصورات الثلاث والحكم عند الرازي ويرد
على الثاني وجوه آ ان المورد اما العلم الواحد فلا يصدق على العلوم الاربعة واما مطلق
العلم فلا ينحصر في القسمين وجوابه ان المورد ما له هذه وحدانية حقيقته لا ما ليس كذلك ب
انهما متقابلان ولا تقابل بين الجزء والكل لاجتماعهما وجوابه ان التقابل باعتبار
الصدق او العارض ولا ينافيه عدمه باعتبار الوجود ج ان هذا التفسير يجوز اكتساب
الحكم الذي هو تصور حينئذ من التصديق والتصديق الذي احد طرفيه كسبي فقط من التصور

وانما قال نقيض ذلك النفي ولم يقل نقيض
النفي اشارة الى ان المراد ليس النفي من
حيث هو بل بشرط فرض تحققه بين
المتعلقين والحوق الحكم حتى يكون باعتبار
النقيض وللوال فللاثبات
للنفي الاثبات

وجوابه ان المقر بجوزه ولا مناقشة ولو اريد بالحكم ما هو فعل ما يرد عليهما معا ان احد
قسمي العلم او مركب مما صدق عليه العلم ومما لا يصدق عليه فلا يصدق عليه بخلاف صدق الحيوان
على المركب منه ومن الناطق حيث يصدق عليه نعم يرد الفقه المركب من العلم والعمل الا ان يراد
العلم المنضم الى العمل لا المجموع وكذا نحو الخمسة المركبة من الزوج كالثلاثة ومن الزوج كالاثنين
والجواب عن الاول انه ماهية اعتبارية والكلام في الحقيقية وعن الثاني ان تركب العدد
من الوحدات والاعداد يصدق على الوحدة حتى تركبه مما يصدق عليه ومما لا يصدق والتحقيق
ان المركب من الاجزاء الخارجية لا يصدق على شيء منها كالعدد على الوحدات والبيت على الجدار
والانسان على اليد والرجل بل على مجموع اعتبر فيها هيئة وحدانية حقيقية في الماهيات
الحقيقية واعتبارية في الاعتبارية ولانه يعتبر المجموع هوية واحدة يصدق عليه الاجزاء العقلية
ويجري التصادق بينها واخرى تقسيم الى التصور الساذج والى التصور مع الحكم ويسمى القسم الثاني
التصديق فيحتمل ان يكون المراد من الشيء مع الشيء المجموع وهو مذهب الرازي فيرد الابحاث
الاربعة وان يكون الشيء بشرط مقارنته بالآخر فلا يرد شيء منها لكنه خلاف المتعارف
واخرى تقسيم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق كما قال ابن سينا الشيء قد يعلم
تصورا ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق كذلك قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل من
طريق التصديق فلا يرد الابحاث الاربعة ويرد ان نفس التصديق خارج عن القسمين
فالتقسيم غير حاصر واجيب بان المراد ليس الحصر بل ان العلم يقع على احد وجهين ووقوعه
على الوجه الثالث لا ينافيه وهو مردود لان جعله المجهول من جهة التصديق مقابلا له
يتهمنا ان مراده من المعلوم بالتصور مع التصديق هو المعلوم من جهة التصديق فالمراد
كما قال المتقنون المعلوم الذي علمه تصديق اي حكم فان الحكم كما يسمى باعتبار ذاته تصديقا
يسمى باعتبار حضوره في الذهن تصورا مع التصديق ويمكن رد التقسيم الثاني الى هذا المعنى وعليه
يجري فنقول العلم اما متعلق بفرداه لا بحصول النسبة وهو التصور والمعرفة واما متعلق
بحصولها وهو التصديق والعلم فهو مشترك بين المورد والقسم قيل هذا انما يصح اذا كان
الحكم المعبر عنه بحصول النسبة فعلا مغايرا للعلم اما اذا كان ادراك وقوع النسبة او لا
وقوعها فالوجه في التقسيم انه اما حكم او غيره وليس بشيء لان التصديق ان كان العلم بالحكم الذي
هو فعل توقف حصوله على خمسة اشياء بل المراد بالعلم بحصول النسبة ادراك ان النسبة التي هي مورد

[margin, interlinear: اي على المذكور — ليس بعلم — على الجدار والسقف — اي في تصور النسبة]

[margin: وليس مرادهم ان المراد بالتصور المقصود وبعينه التصديق كون تصوره وادراكه تصديقا بل مرادهم ان الحكم يسمى باعتبار حضوره تصورا ولا ريب ان ذاته تصديق وهو مع ذلك الاعتبار يسمى تصورا مع التصديق]

الايجاب والسلب واقعة فالتصور نحو تصور النسبة في الشك والوهم والتصديق
مز بان متميزان بذاتيهما يتوقف تحقق حقيقة الثاني على تحقق المعلوم كما ان الاحساس يتوقف على
تحقق المعلوم وحضوره وباللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب وعدمه والتصديق
الكاذب يتوقف على تحقق المعلوم في الزعم وذلك كاف وبان التصديق يتوقف على
التصورات الثلاث شرطا او شطرا دون العكس لكن بوجه يقتضيه مقام الحكم لا باي وجه كان
ولا بحسب كنه الحقيقة البتة فالمجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا ينافيه كونه محكوما عليه ههنا بجهة
معلومية ذاته بالمجهولية لان امتناع الحكم عليه ما دام مجهولا مطلقا فالمطلقة لا ينافيه او
لجهة مجهوليته فرضا وتقديرا فيندفع ولو اورد على قولنا لا شيء من المجهول مطلقا دائما يصح الحكم
عليه دائما الخامس في تقسيم كل من القسمين كل منهما اما ضروري يحصل بلا طلب وكسب
وهو البديهي عند البعض وقسم منه عند اخرين وهو ما يثبته مجرد العقل كالاولى والتي قياسها
معها واما مطلوب لا يحصل الا بالطلب وهو الكسبي والنظري وهو ما يتضمنه النظر الصحيح
قيل يرادفه لان الكسب لا يمكن الا بالنظر وقيل عكس عقلا هو اخص لكن بينهما ملازمة
عادية بالاتفاق وتحصيل الكسبي بلا نظر خرق للعادة اما وجود الاقسام الاربعة فبالوجدان
واذ لولا ان بعض كل منهما ضروري لزم الدور او التسلسل المانعان للاكتساب اما الدور
فظ واما التسلسل فلان تحصيل الامور الغير المتناهية في زمان متناه وهو الزمان
الذي بين اول تعلق النفس بهذا البدن قديمة كانت او لم تكن وبين زمان الكسب
مع ان كل وجه يستدعي زمانا محال وهذا بناء على امتناع اكتساب احدهما من الاخر اما
في التصديق فظ واما في التصور فنفي مطلقه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن احد الخاصين
عدم ارادته الا في ضمنه او في تصورات الوجوه المنتهية بتصورات الكنه اليها وما الايراد
بان هذا ايضا نظري حسد فيمتنع اكتسابه اما نقض اجمالي لا بالتخلف بل بالزام المحال فيندفع
بمنع انه نظري على ذلك التقدير لاستحالة التقدير او انه نظري يحتاج الى نظر ما وانما يحتاج
لو كان نظريا في نفس الامر واما مناقضة بمنع صدقه في نفس الامر فلا يمكن النقض وانما يتوجه
ممن لا يعترف بمعلوم فالاستدلال على من يعترف به ويدعي كسبيته او على التقدير فعال صادق
في نفس الامر فان صدق على التقدير لان منافي الواقع منتف ثم لولا ان بعض كل منهما نظري
لما احتجنا الى نظر في شيء والدليل منزل في كل منهما لا في كليهما اذا ثبت هذا فالمنكر للكسب في شيء او

[margin: قوله او لجهة عطف على قوله ما دام يعني او امتناع الحكم بسبب المجهولية الفرضية والحكم بسبب المعلومية المحققة فلا منافاة بينهما]

[margin: فذاك والا فينتفي التقدير]

[margin, interlinear: او الزم — ثم — بلا وقت ما]

التصورات كالرازي وكذا المنكر للبداهة في شي ما كالسوفسطائية او في الحساب فقط او في غيرها فقط مباهت ان انكر بعد العلم يعرض عنه لان غرضنا اظهار الحق لا الالزام او جاهل بمعنى الاقسام فيفهم فالضروري من التصور ما لا يتقدمه تصور يتوقف تحققه عليه سواء كان داخلا في حقيقته كما في الحقيقي او خارجا كما في الرسمي والا كان محتاجا الى جمعه وترتيبه وذلك نظر فلا يحد ولا يرسم فكل ضروري بسيط والمطلوب ما يتقدمه ذلك فكل مركب مطلوب وليس كل بسيط ضروريا ولا كل مطلوب مركبا لان البسيط ربما يكون مطلوبا بالرسم والاعتراض على جمع الاول ومنع الثاني بتصور لا يطلب مفرد انه كتصور الاثنين جوابه منع بداهة تصور الاثنين كيف وقد اختلف في ماهية الاعداد ووجودها اختلافا لا يرجى معه التطابق وبداهة التصديق بالاثنينية لا يقتضي بداهة تصورها ومن التصديق ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وسود ليله ولاينا فيه تقدم التصور الضروري او النظري والمطلوب بخلافه واورد من انكر اكتساب التصور بوجهين الاول ان المطلوب اما مشعور به فلا يطلب لحصوله او غير مشعور به فلا يطلب لامتناع توجه النفس نحو المغفول عنه فرد بمنع الحصر لجواز ان يكون مشعورا به من وجه دون وجه فاعيد الكلام فيما يطلب من وجهيه ثم وثم حتى يتسلسل واجيب باختيار ان الوجه المطلوب مجهول بذاته ومعلوم بصفته التي هي الوجه الآخر فيتوجه اليه كذات الروح مع مبدائيته للحس والحركة ولا يتسلسل لان جهة معلومية المطلوب غير الوجه الآخر لا غيره اذ هو من جهات الوجه المجهول وذلك يقتضي توجها سابقا الى الوجه المجهول فيتسلسل لانا نقول ان اريد بالمعرفة الحكم فلا نسلم توقف التوجه عليها والا لزم من كل تصور تصديق وان اريد تصور به فمسلم ولا نسلم استدعاءه توجها سابقا والا لم يتصور شي ومنهم من اثبت امرا ثالثا زاعما منه ان الوجهين ثبتان له فلا بد من محكوم عليه ولا حاجة اليه لان الثالث اما معلوم فلا حاجة الى وجهه المعلوم او مجهول فيجوز ان يطلب ذاته وبهذا الجواب اجمالي فصله بعضهم بان الوجه المعلوم الحقيقة الشاملة للمطلوب وغيره كالسببية المخصوص والمجهول يعين المطلوب من بين شمولاتها وليس بتام لان الداعي الى التوجه المخصوص يكون مخصوصا كليا او غالبا وبعضهم بان المعلوم اجزاؤه في الحقيقي وخاصته في الرسمي

لانا نقول توقف التوجه الى على معرفة كون الوجه المعلوم من جهات الوجه المجهول م

يستدعي كل تصور توجها سابقا الى التصور ويستدعي على ما هو اصلهم

المغمورة في العلم مع المفردات الاخر والمطلوب تعين تلك المفردات وتمييزها عن غيرها كتعيين شخص بالاشارة من جملة الحاضرين الطالب زيد وهذا يقتضي ان لا يتصور ما ليس بحاصل اصلا والوجدان يكذبه والتحقيق انه ليس كل متصور حاضرا في الذهن بل منه ما هو كالمخزون فيه المعرض عنه فان كان الالتفات اليه من غير قصد يسمى حدسا وان كان بقصد اليه والداعي شي من خواصه الداخلة او الخارجة فاذا احضر منه جملة ورتبت حصل المجموع لم يكن حاصلا لكن بين بنا وهذا هو الحد الحقيقي ثم ربما ينتقل الذهن منه الى مغفول عنه او متوجه اليه ليعقله بوجه يمكن الجر الى الحاد فيكون رسما ومن هذا يعلم امور ١ ان الحد يركب والرسم يجوز بساطته ٢ ان القصد لا بد له من داع فلا بد ان يكون مسبوقا بتصور فليسقط ما يظن ان النظر حينئذ يمكن فيه الاشتغال الثاني ٣ سقوط الاعتراض بان اجزاء الحد حتى الصوري ان كانت معلومة كان المحدود معلوما فلا طلب والا لامتنع التعريف بها وذلك لان الاجزاء معلومة غير مستحضرة فالطلب لاستحضارها وترتيبها لا يقال اذا كان الصوري معلوما كان الجمع والترتيب حاصلا فالطلب لماذا لانا نقول ان اريد بالجزء الصوري الصورة التي نعبر عنها بالفصل فلا نسلم استلزامه الجمع والترتيب في العقل وان اريد الهيئة المجموعية من المادة والصورة فهي ليست بحاصلة والطلب لتحصيلها فالتعريف كما ذكر الرازي في المباحث المشرقية نوعان نوع يتميز الحاصل في الذهن عن غيره ونوع لتحصيل ما لم يكن واغماض الرازي الايراد والانكار بالتصور مع وروده ظاهرا في التصديق ايضا لان اندفاعه فيه واضح فان النسبة الحكمية متصورة فيه نفيا واثباتا والمطلوب تعيين احدهما وتصورهما لا يستلزم حصولها والا لزم حين الشك اجتماع النفي والاثبات واما جواب المتأخرين بان قولكم كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير مشعور به يمتنع لا يجتمعان على الصدق كليه اذ العكس المستوي لكل ينقض كل ثاني الآخر فمردود بان الموضوع في كل قسم مقيد بورود القسمة كالتصور فيكون موضوع العكس المستوي كما لا يكون تصورا مشعورا به اعم من موضوع الآخر كالتصور الغير المشعور به وقالجواب ٢ عام ورده منع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض الزامي للمتأخرين القائلين بمنعه والا فالانعكاس صحيح الثاني ان تعريف الشي بنفسه دور وبجميع اجزائه كذا لانه عينه وببعض اجزائه بالنسبة الى ذلك البعض دور الى غيره خارج ولان باقي الاجزاء ان لم يحتج الى التعريف وان عرف فالخارج وبالخارج وكذا بالداخل والخارج لان

لان مراد المتقسم الى المتنافي والمتباين ولا يريد منه ان ذكرنا ذلك والا كان في حكم المذكور

لم يتعرف به لم يحصل التعريف بمعنى التعريف بالمجموع بل بعضه ولان الجميع

المجموع خارج موقوف على العلم باختصاصه به وهو دور دون ما عداه الغير المتناهي وفيه الاحاطة
بغير المتناهي **والجواب** عن الحد التام بان جميع الاجزاء ليس نفسه اذ كل واحد مقدم فكذا
الكل او بان الحد جميع تصورات الاجزاء والمحدود تصور واحد لجميع الاجزاء ليس بحق اما **الاول**
فلانه لو كان غير الاجزاء فاما معها فلا يكون جميعا او دونها فلا يكون اجزاء ولانه لا يلزم من تقدم كل تقدم
الكل الا تقدم الكل على نفسه وهو دور والمادية فقط ليست جميعا ولا كافية في معرفة الكنه واما
الثاني فلان التصور الواحد لجميع ان اريد الوحدة الشخصية فغير كاف اذ عدم تصور جزء منها
لتصور الكل والا لزم وجود الكل في الذهن دون الجزء وان اريد الوحدة المجموعية فلا مغايرة الا في
العبارة ثم ولو سلم المغايرة في الحقيقة استحال تصور الشيء بحد على تصور الاجزاء مرتين تفصيلا اولا
واجمالا ثانيا وليس كذلك بالوجدان بل الحق ما قرر ان الاجزاء اذا استحضرت ورتبت حصل مجموع هو
الماهية فالحد امور كل منها مقدم كالاجزاء الخارجية ونقوضها بعينها ونطرد المغلطة في نفي التركيب
مطلقا بادنى تغيير بان يقال كل من الجزئين ليس نفس السواد مثلا فعند اجتماعهما ان لم
يحصل هيئة هي السواد فلا سواد وان حصل فالتركيب في قابله او فاعله لا في نفسه هو وحله
ان السواد عين المجموع لا شيء غيره يحل فيه وعن الحد الناقص بان المحدود المجموع من حيث هو مجموع
فان الواجب فيه تصور المحدود بوجه يميز عما عداه فلا يجب الاطلاع على ذاتي ما والمعرف
وان كان جزء الغير من لوازمه ان يتوقف عليه حصول اجزاء المحدود كالصوري لا يتوقف عليه المادي
والا لدار ولا نفسه بل حصول الكل من حيث هو اوالبعض والاجزاء الباقية غنية عن التعريف او معرفة
قبل وعن الرسم تاما وناقصا بان الواجب في الخارج اختصاصه الموجب للانتقال لا العلم به والا
لزم من كل تصور نحو تصديق وليس مسلم منه لا دور ولا تسلسل فيه **الكلام في النظر
الكاسب** لما كان النظر الكاسب قسمين كاسب التصور وكاسب التصديق وكان كل منهما مركبا
غالبا او كليا وكل مركب مشتملا على مادة وصورة وجب عقد فصلين لمباحث ذينك الاصلين
وقبلهما تمهيدات **الاول** ان كاسب التصديق مركب قطعا لما مر من انه جهة دلالة الدليل
مفضي متلعثبين وكاسب التصور اختلف في وجوب تركيبه او امكان افراده نادرا وهذا النزاع
مبني على ان الصورة البسيطة المطلع عليها حين تفتيش الصور العقلية الموجبة لانساق الذهن
الى المط لا تعد كاسبة للتصور لعدم اشتمالها على الحركة الثانية فان المعتبر في الكسب مجموع الحركتين
او تعد او على ان اعتبارها كاسبة انما هو مع القرينة العقلية المصححة للانتقال وان لم يكن المستقل عنها

الا امرا واحدا او لا معها لا على ان تفسير النظر باحد الامرين من التحصيل والترتيب او بالترتيب
فقط فان تفسير الحقيقة فرع تحققها فالنزاع في الحقيقة لو بني على النقص لدار فعلم ان البسيط
لو كان معرفا لكان راسما اما الفصل والخاصة وحدهما فلا اشتقاقهما كان من موضوع لا تعتبر
تعينه لا ان تعتبر عدم تعينه حتى ينافي المعين ومن نسبه لمعنى معين اليه **الثاني** ان المادة والصورة
معتبرتان عند الحكماء بمعنيين احدهما ان ما به الشيء بالقوة مادة وما به الشيء بالفعل صورة ومن شانهما
ان لا يوجد احدهما منفكا عن الاخرى في الخارج اما في العقل فالمعتبر عن المادة يسمى جنسا وعن الصورة فصلا
وان يكونا في الماهية المحققة لا الاعتبارية وان يكون المحل متقوما بالحال لا بالعكس وهاتان
ان كانتا في الاجسام كانتا موجودتين لا متميزتين في الخارج والحس بل في الذهن وفي نفس الامر
وان كانتا في الاعراض او في المفارقات لم تكونا موجودتين الا في الذهن والامور الذهنية الغير
المطابقة للخارج انما يكون كاذبة لو حكم الذهن بوجودها في الخارج ولم يكن وثانيهما ان المادة قابل
وحداني بالذات او بالاعتبار والصورة هيئة عارضة لذلك ذكره ابن سينا في الشفاء فالحال
متقوم بالمحل ويمكن انفكاك احدهما عن الاخر ويكونان في الماهية الاعتبارية كالكرسي واصطلاحنا
على هذا وهو فعلنا المادة مفردات المركب من حيث هي كذلك والصورة الهيئة الحاصلة من
التيامها **الثالث** ان الهيئة الحاصلة ثلثة اقسام لان المركب اما ان تكون له حقيقة غير
حقيقة المفردات فيكون له كيفية زايدة اولا يكون والثانية كهيئة العشرة اذ ليس لها حقيقة
غير الاحاد لانها عشرة وان تفرقت في اقطار العالم شرقا وغربا بلا اجتماع وترتيب فليس فيها
كيفية زايدة اللهم الا في التعقل انكان اي ان حصلت من الامور العقلية او ان اعتبرها العقل
لا ان كان التعقل اي الوجود الذهني فان التعقل ثابت لا محالة وتقاوم العشرة بالامور التي لا يتيقن
لها اقل منها لتعاونها لا العشرة بها والاولى اما ان تفيض عليها صورة تصير بها نوعا في الخارج مبدا
للاثار المختلفة كالنبات ومزاج المعجون اولا تفيض ولكن تحصل هيئة اجتماعية تعتبر فيها نظام وترتيب
فيحصل لها حقيقة اخرى اعتبارية كالكرسي والبيت ويعبر عن الاول بشيء مع شيء وعن الثانية بشيء
لنوع من شيء مع شيء وعن الثالثة لشيء لشيء مع شيء **الفصل الاول في كاسب التصور** ويسمى قولا شارحا
ومعرفا وحدا عند الاصوليين وفيه مقامات **الاول** في توقفه وهو ما يميز في التصديق وعن بعض ما عداه
وان جوز المتقدمون في الناقصة ولا بطريق الكسب كالحدس والتمييز بالمزومات البينة ليس بحد وتصور
الشيء اعم مما بكنهه اولا وهو المعرف وان كان اخص بحسب العارض تصوما وبذاته كمعنى الشيء ومفهومه كما

المعرف جواب عما يقال انه معرف اخص من مطلق ما عداه بل بعض والاخص لا يميز الاعم عن جميع ما عداه اذ لا مساواة

ان جنس الجنس اخص واعم باعتبارين فيجوز كون الشي الواحد مفهوما وذاتا باعتبارين
وشرط الاطراد وهو التلازم في الثبوت اي كلما وجد الحد وجد المحدود وعكس نقيضه
المنع والانعكاس وهو التلازم في الانتفاء اي كلما انتفى الحد انتفى المحدود وسمي انعكاسا
لانه عكس نقيض الانعكاس العرفي او الاصطلاحي بحسب خصوص المادة فسمي باسم ملزومه
وهو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه الجمع وهو ان لا يشذ شي من افراده. الثاني في تقسيمه
وهو اما حد حقيقي وهو حد مبني عن ذاتياته الكلية المركب بعضها مع البعض فالمبني عن العرضيات
رسم وعن الذاتيات الجزئية كالتشخصات الذاتية للمركبة من معروض التشخص ونفسه ليس بحد
لان الاشخاص لا تحد لان التعريف بالكليات لا يفيد تميزها مشخصها لما عرف ان تقييد الكلي
بالكلي لا يفيد الجزئية وبالتشخصات معا لا يمكن لتبدلها لمحة فلمحة مع بقاء التشخص فلا سيما ولها
الاشارة الحسية او الوهمية والذاتيات فردا فردا لا يفيد الحقيقة لعدم صورته الجنسية
الحاصلة عطف التركيب الشاملة للتامة والناقصة اذ لو اشتمل على مجموع الذاتيات
بالمطابقة او التضمن مع صورته النوعية الحاصلة من تقدم الجنس القريب على الفصل فتام
والا فناقص سواء كان بتقديم الفصل او بالاكتفاء عليه او على الجنس البعيد اكتفاء بدلا لالفصل
التزاما وبعضهم غير الذاتيات بمجموعها ثم ادرج الحدود الناقصة في الرسوم وهو ذاهب الى ما لم
يعهد او اما حد رسمي وهو حد مبني بلازمه المختص البين بالمعنى المار مرتين فالمبني بالعارض او بغير الخاص
او بغير البين ليس برسم فان كان معه جنس قريب فتام والا فناقص فهو بالخاصة وحدها او مع
الجنس البعيد وقيل ومع العرض العام مطلقا لكن الحق مع العرض العام المساوي للجنس
وهو المسمى بالجنس كما ان الخاصة مسماة بالفصل اما الفصل القريب مع الخاصة او العرض العام
فقيل غير معتبر اذ ضمها معه غير مفيد لا التميز ولا الاطلاع على الذاتي وقيل رسم ناقص لانه مركب
من الداخل والخارج خارج وقيل حد ناقص وهو الاصح لان الفصل وحده اذا افاد التميز فلا يدي مع
ضمه اولى وهكذا الخلاف في التعريف بمجموع الذاتيات والعرضيات كالتعريف بالعلل الاربع
قيل رسم تام وقيل حد تام او اما حد لفظي وهو حد مبني بلفظ اشهر سواء كان مفردا او ادنه بحو العضنفر
الاسد او مركبا وافقه كتعريف نحو الوجود من البديهيات والمحسوسات والاصطلاحات ولذا فرع
على ان ما تعقله الواضع فوضع اللفظ بازائه حتى ان ما يقال في اول الهندسة الشكل هيئة حاصلة
احاطة حد او حدين او حدود بالمقدار تعريف اسمي وبعد وجوده بيان تعبيرا حقيقيا واما التعريف بالمثال
وجوده

فرسم فبالموافقة الممزة معتبر والا فلا وههنا تحصيلات آ ان تقديم الجنس القريب صورة الحد
التام لكون التميز بعد التشريك ادخل في تمام التعريف وقال صاحب التلخيص لانه المطابق لوجود
المحدود فان جنسه لاستلزام رفعه رفع الفصل بلا عكس متقدم بالطبع ولا يلزم كون الترتيب جزءا
من المحدود لان المساواة واحد في المفهوم لا في الوجود وليس من لوازم الاتحاد في الماهية الاشتراك
في جميع الاجزاء كما بين التخصيص فالجزء الصوري للمحدود هو الترتيب وقال الكاتبي هذا مسلم
ولكن ذكره غير ملتزم في تمامية الحد بل اولى فان الحد التام هو جميع الاجزاء المادية واقول الحق
عندي ان صورة المحدود هو الفصل وان كان في الحد مادة لا الترتيب والا لتقوم الجوهر بالعرض
بل هو صورة الحد من حيث هو حد لا من حيث انه تصوير للماهية وكون الحد مطابقا للمحدود انما
هو فيما يتعلق به التصور من الحد ولا ينافي ان يكون له جزء آخر لا من حيث هو تصوير هو الترتيب
فلا ينافي ان المغايرة بينهما اي في الذات المتصورة ليست الا في الاجمال والتفصيل
لا يقال فالمحدود جزء من الحد فالموقوف تصور الحد لا بالعكس لانا نقول الواقع جزءا له
كل جزء من المحدود لا مجموعه ككل جزء من المعلول للعلة التامة ومن الاثنين للثلاثة لا المجموع وانما
ان الجنس متقدم بالطبع فبعد تسليم وجودهما وتعدده وتقدم احدهما لا نسلم وجوب التعبير عن
كيفية وجود الماهية فضلا عن وجود اجزائها بل عن نفسها فقط كما لا يجب في تعريف الكرسي التعبير
عن تقدم مادته ولئن سلم فالتقدم في التصور او الذكر لا يفيد التقدم في الوجود ب ان الحد
لا بد له من مميز فان كان ذاتيا فحقيقي والا فرسمي وكل ان اشتمل على الجنس القريب متقدما فتام
والا فناقص ولا ينتقض الحد التام بالمركب من متساويين لان المراد فيما له جنس او الكلام في المحققة
لا الممتنعة وهو ممتنع لانه لو لم يتحدا في ذات فلا حمل بينهما وان اتحدا فلكل الذات ان تعين
وتحصل لا بهما فليسا جزءين له والا كان جنسا اذ لا نعني به الا ذاتا مبهما زال ابهامه وتحصل بالفصل
وان لم يوجد منه الانواع وفيه منع ج المركب يحد دون المحدود البسيط اذ لا بد للحد من فصل فان
تركب عنهما غير جاهز بها والا فلا د كل كلي له خاصة بينة برسم والا فلا فان تركب امكن رسمه التام لوجود
اشتماله على الذاتي المشترك والا فالناقص الثالث في مادته الذاتي والعرضي المفهوم
وهو الحاصل في العقل سواء كان بالآلة او بدونها ان منع من حيث انه متصور وقوع الشركة في
الخارج فجزئي وذلك اذا كان حصوله بالآلة على انه عين الموجود في الخارج وان لم يمنع وذلك اذا
كان بدون الآلة على انه مثال الموجود او مفروض الوجود وكلي سواء امتنع وجوده الخارجي كشريك الباري

قوله ولا يلزم جواب عما يقال ان الترتيب لما كان
جزءا من وجود المحدود كان جزءا من مفهومه ايضا ولهما
وتقرير الجواب ان تساويهما في المفهوم لا في الوجود
ثم ورود ان المساوي في المفهوم عين كاف بل الواجب
الاتحاد بين الماهية والوجود فيتبع ذلك بان الواجب
الاتحاد في الماهية بين المعقول والموجود في
الاجزاء التي تتعلق بالعقل كما بين التشخصات

لان المراد بالتحصل ان كان التقوم نختار
تحصله بهما ولا يلزم كونه جنسا لان تحقق
الجنس بالفصل ليس بمعنى التقوم بل بمعنى
العلولية والعلة وان كان العلية نختار
تحصله لا بهما ولا نسلم عدم جزئيتهما وانما
يلزم لو لم يكن مقوما له فافهمه

والكليات الوضعية اوامكن ولم يوجد كالعنقا اووجد فرد وامتنع غيره كالواجب تعالى وتقدس
اوامكن ولم يقع كالشمس عند من يجوز غيره او وقع متناهيا كالكوكب السيار اوغير متناه بمعنى ان
لايوجد زمان لم يكن شئ من افراده موجودا فيه كمقدورات الله تعالى ومعنى الشركة مطابقة
ما في العقل للكثير من المحققة او المقدرة في الخارج ومعنى عدم منعها امكان فرض المطابقة وان
امتنعت اذ في الجزئي امتناعه اذ فرضها يمنع كون المتصور جزئيا وفرق بين فرض الممتنع والفرض
الممتنع والقضية بينهما باعتبار المفهومين او الفردين فلا ينافيها صدق الكلي على مفهوم الجزئي ولا
يسرى ذلك الصدق الى افراده كما لا يسرى صدق النوع على مفهوم الانسان الى افراده. ثم الكلي اما
ذاتي او عرضي والذاتي محمول لو فهم الذات فهم معه بمعنى ان فهمه عين فهمه او متضمن لفهمه وعكس نقيضه
خاصة اخرى وهو لولم يفهم لم يفهم الذات بمعنى ان دفعه عين رفعها فخرج اللازم البين بقيد العينية
والمضايفان بقيد المحمولية والعينية في الخارج لا تنافي حكم العقل بان الذاتي زيد فرضت الذات
ومن احكامه ان لا يكون الحد حقيقيا الا بتعقل جميع الذاتيات سواء ادت مطابقة او تضمنا او
التزاما ان عدت الناقصة حدا حقيقيا فلا تعدد الا في العبارة بخلاف الرسم لجواز تعدد اللوازم
ومن لوازمه امران احدهما ان لا تعلل اى لا يكون ثبوته للذات بعلة غير علتها بخلاف العرضي
فانه ان كان قريبا فعلته نفس الذات لا علتها وان كان بعيدا فعلته الوسط او لا يكون اثباته
لها والتصديق به معللا لا بالذات لانها ليست متقدمة والعلة متقدمة ولا بغيرها والعرضي معلل
التصديق به بالذات ان كان قريبا وبالوسط ان كان بعيدا هذا اذا كان فهم الذات تمام
حقيقتها اما اذا كان بعض الوجوه كالقوم بله لم يفهموا الحقايق فيجوز ان تعلل اثبات الذاتي بما هو
اوبذاتي اخص ولذا يقال حمل العالي بواسطة السافل لكن هذا التعليل للتصور بالذات
وللتصديق بالعرض وثانيهما ان يتقدم على الذات في التعقل لان الكلام في الاجزاء المحمولة
كان شان اجزاء الخارجي ان يتقدم في الوجود الخارجي لكن رفع كل جزء عين رفعها في الخارج بخلاف
وجود كل جزء وبين المعاني الاربعة خواص حقيقية متلازمة عيران التقدم في الوجود لا ينافي لنفس
الذات وللذاتي في غير صناعة التحديد موضوعات اربع ١ المحمول لاربعة معان لممتنع الانفكاك
عن الشئ وماهيته وممتنع الرفع وواجب الاثبات وكل من الثلاثة الاخيرة اخص مما قبله ٢ الحمل
ثمانية معان استحقاق الموضوعية. وعموم المحمول. ومواطاته. واقتضاء طبع الموضوع
ودوام ثبوت المحمول. وثبوته بلا وسط. ومقومية ولحوقه لا لامر اعم او اخص او مباين ٣

السلب

السلب ايجابه للمسلب دايما اوغالبا ثم الوجود كون الموجود فيا بما بذاته فهذه اربعة عشر
معنى لكل منها عرضي يقابله اما العرضي الذي نحن فيه فمحمول يمكن فهم الذات قبله وفهمها ليس فهمه
او متضمنا لفهمه ومعلل ثبوته او اثباته وينافي عقلا **الرابع في تقسيم الذاتي** الذاتي بمعنى ما ليس
بخارج عن الماهية سواء كان جزءا منها او عينها فالنسبة اصطلاحية او الى الاشخاص ولذا
قيد في حد الحد بالكلية لاخراج التشخص ينقسم الى ثلاثة لانه اما تمام الماهية المعقولة للاشخاص
وهي تمام الماهية المختصة وهو النوع الحقيقي لانه لا تزيد عليها الا بالمشخصات التي لا تدخل في العقل
اى بلا آلة وانما يتميز بالمشار حسية او وهمية اما الحد فهو الدال على تمام الماهية لا عينه
فالنوع الحقيقي ذو آحاد محققة او مقدرة متفقة الحقيقة باعتبار كونها احادا له اى مقولا
في جواب السؤال عنها بما هي فخرج آحاد بمعنى الكلي جنس ومحققة او مقدرة ليتناول مثل الانسان
والشمس ومتفقة الحقيقة لاخراج الجنس وما يماثله كفصله وخاصته وعرضه والباقي لاخراج الفصل
والخاصة ان لم يخرج الخاصة بالمورد واخراج الجنس بالنسبة الى افراد نوع واحد وادخال الجنس
بالنسبة الى حصص الانواع ولابد من اعتبار قيد الحيثية في كل من الكليات لان الامور الصادقة
على محل واحد لا تنفصل الا به والكليات كذلك لصدقها على الملون فانه جنس للاسود نوع
للمكيف فصل للكثيف خاصة للجسم عرض عام للانسان او جزؤها فاما تمام الماهية المشتركة
بينها وبين اشخاص النوع الآخر اولا والاول الجنس فهو تمام ما يشتمل من الذاتي على امور مختلفة
الحقيقة ويخرج فصل الجنس بقيد التمام وتلك الامور تسمى باعتبار حمله لها بالانواع الاضافية
وان جاز اشتمالها على امور مختلفة الحقيقة ولذا قيل النوع الاضافي هو الاخص
من كليين مقولين في جواب ما هو فان المقول في جواب ما هو هو تمام الماهية مشتركة
كانت او مختصة فهو اعم من الحقيقي من وجه ان صدق بسيط نوعي له ماهية كلية والا فمطلقا
وليس كل بسيط نوعا كالجنس العالي والفصل الاخير وهذا النوع يشارك الجنس في ان لكل منهما
اربع مراتب عاليا. ومتوسطا. وسافلا. ومفردا. وان فارقه بالعموم من وجه لكن ترتب
الاجناس متصاعد والانواع متنازل ولذا سمي العالي من الاجناس جنس الاجناس والسافل
من الانواع نوع الانواع وكل من الكليات الاخيرة ان لم يوجب اختلاف المعروضات اختلاف
العوارض بالحقيقة فهو نوع الانواع كجنس الاجناس ونوع الانواع والا فانواع متوسط والمضاف
جنس الاجناس على التقديرين والثاني الفصل لان ذاتيا لا يكون تمام المشترك اما ان لا يكون

مشتركا اصلا كفصل النوع او مشتركا ليس تماما بل بعضه كفصل الجنس ولابد ان يكون مساويا له
لامباينا لانه محمول ولا اخص لانه بعضه ولا اعم والا لتحقق في نوع آخر فليس تمام المشترك بينهما
وبينه وهلم جرا فيتركب الماهية من غير المتناهي وهو محال لان الكلام في المعقول ومساوي الجنس
مميز عن جميع اغيار الذي هو بعض اغيار الماهية والمميز عن بعض الاغيار فصل اذا لم يكن تمام
المشترك وتماما المشتركين غير كاف لدفع المحال لان بعضهما المشترك بينهما اما تمام المشترك
بينهما فهو تمام المشترك للماهية لان جنس الجنس جنس وهو خلاف المفروض واما بعضه فلابد من تمام
مشترك ثالث وهكذا ولان بينهما حينئذ عموما من وجه فلا يوجد في الماهيات المحققة والكلام فيها
والثابت به ان الفصل ذاتي مميز لا يكون تمام المشترك سواء كان تميزه عن المشاركات
الجنسية او الوجودية وقد قيل بهما وبناؤه على احتمال تركب الماهية من متساويين وهو الحق
او امتناعه واما نحن فلما لم يكن لها وجود لم نقل بها وان اصطلحت **الخامس في تقسيم**
العرضي هو ان لم يكن مفارقته لازم فاما للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي سواء كان بوسط وهو
غير بين ومفارقته بغير الوسط لأنيا في لزومه معه او لا بوسط وهو بين خاص يكفي فيه تصور الملزوم
وعام لا يكفي في الجزم به الا التصوران ولزومه لا يتوقف على فرض وجوده كزوجية الثلاثة واما
للوجود بتوقف عليه فاما شامل كحادثية الجسم او غيره كمظلمية الشمس فليس معنى لازم الماهية
لازمها في اي وجود كان ولازم الوجود لازمها في وجود ما الخاص كما ظن والا لم يكن لازم الوجود
شاملا وان امكن عارض فاما ان لا يزول اصلا كسواد الغراب وليس بلازم الوجود لامكان
مفارقته بالادوية او يزول فاما سريعا كصفرة الذهب او سرع كحمرة الخجل او بطيئا كالشباب
اوابطى كالشيب فهذه عشرة ان لم يوجد في غير الذات فخاصة وان وجدت فعرض عام وقد ظهر
حدهما **تنبيهان** ١ تعاريف الكليات قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم المفهومات
وقيل حدود لانها ماهيات اعتبارية تخصيصها بهذه الامور المعتبرة والاحتمال يوجب
عدم العلم بالحد لا العلم بعدمه ورجح الاول بان المحمولية مقيسة الى الغير فيقتضي الخروج وهو
مردود لان ذلك الاقتضاء في المحقق والحق ان الامور المذكورة ان كانت عين معتبر المعتبرين
فحدود والا فرسوم لم يتحقق فتعاريف ٢ كان الحد باصطلاح الاصوليين مطلق القول الجامع
المانع كذلك الجنس اعم من المشترك الذاتي المستتبع ومن لازمه المساوي اما عارضه الاعم فمختلف في
انه هل يسمى جنسا والاخص متفق على انه لا والفصل هو المميز الكامل اعم من الذاتي المختص المستتبع ومن لازمه

عمومه او لا يسمى لافراط
اي لا يسمى جنسا لان
الخصوص بلا خفاء
التفصيل الجنسية

المساوي اما عارضه الاعم او الاخص فلا **السادس في خلل الحد المطلق والرسمي مقدمات**
١ الخلل مقصورا على الصورة يسمى نقصا فيهما ومقصورا على المادة ضعفا في الدلالة
وما يشملهما خطاء ٢ خلل المادة بالنقص يستلزم نقص الصورة فيكون خطاء لان
ذهاب المعروض ملزوم ذهاب العارض بخلاف خللها لضعف في الدلالة
٣ الخلل المقصور على الصورة غير قادح في الصحة بل في الكمال ٤ لازم المذكور
في التصور كالمذكور في حق المادة وبجوزته الالتزام لرعاية الصورة ٥ الخلل الرسمي
ما يتعلق باللزوم فنقول في مطلق الحد النقص في الصورة باسقاط الجنس الاقرب
او مطلق الجنس ولا نقص في الدلالة الفصل عليهما بالالتزام او بتقديم الفصل نحو العشق
المفرط من المحبة والخطاء اقسام ١ جعل الجنس عرضا عاما يساويه كالموجود والواحد للانسان
وفيه بحث اذ ليس اقل من تركه ٢ جعل العرض الاخص من الفصل فصلا كالكاتب
بالفعل ٣ ترك الفصل مطلقا ٤ التعريف بنفسه مثل الحركة عرض نقلة وفيه فساد ان
٥ جعل النوع جنسا نحو الشر ظلم الناس ٦ جعل الجزء المعدادي جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة
والاولى ان يقال جعل الجزء الخارجي الغير المحمول جزءا جنسا كان فصلا وذلك عند عدم ارادة
المجموع اما معها وهو مراد المجوز فيجوز والنزاع لفظي وخلل المادة لضعف في الدلالة وانما
يتصور في التعريف للغير استعمال الالفاظ الوحشية والمشتركة بلا قرينة معينة والمجازية
بلا قرينة محصلة لعدم ظهور المقصود وتعينه وتحصله واشتماله على تكرير من غير حاجة كما في
تعريف الانف الافطس ومن غير ضرورة كما في تعريف المتضايفين وهو العيب المستدرك والفرق
بين الحاجي والضروري ان عدم التكرر في الحاجي يخرجه عن الكمال والضروري يخرجه عن الصحة
وفي مادة الرسمي يشترط ان يكون ظاهرا بالنسبة الى المرسوم فلا يجوز بمثله في الخفاء
واخفى بالاولى وبما يتوقف تصوره على تصوره فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد
والفرد ينقص عن الزوج بواحد ولو كان الفرد عددا لم يصدق الزوج على الاثنين ولو قيل
في الفرد يزيد على الزوج لم يصدق شيء منهما على شيء من افرادهما ومنه تعريف احد المتضايفين
بالآخر **فان قلت** ان لم يذكر الآخر لم يتعقل فكيف يعرف بدونه **قلت** يدرج الاشارة
الى الآخر بنوع تلطيف مثل الاب حيوان يتولد من نطفته شخص آخر من حيث هو كذلك ولا يقال
الاب من له ابن **وحقيقته** ان يذكر الآخر لا من حيث هو مضاف والثاني نحو النار

احدهما جعل النقلة فصلا وهي ترادف الحركة
عند المتكلمين لانها منحصرة في الاينية عندهم
واخص من الحركة عند الحكماء وثانيهما ان
العرض ليس جنسا للاعراض ولا مساويا
لجنس الحركة وهو بالاين

جسم كالنفس فان النفس المعقوله اخفى من النار المحسوسة ولذا كثر الاختلاف فيها وكلما
مشابهتها اياها في احداث الحركة او في حفظ المزاج الحاصل من النضج ولو بوجه والثالث
هو التعريف الدوري صريحا مثل الشمس كوكب نهاري او مضمرا مثل الاثنان زوج اول الى
ان يعرف المتساويان بالاثنين واما خص هذا بالرسمي لان الظهور والخفاء انما يتصور بين
الملزوم واللازم للاشتباه في نفس اللازم او في الاستعمال منه لا بين الكل والجزء فلا شك
ان الكل اخفى من الجزء وكذا لا توقف الا للكل على الجزء **لا يقال** ربما يؤدي الجزء بلفظ
الدلالة على المعنى المستعمل فيه ولا يكون في اللزوم خفاء **لانا نقول** ذلك من الضعف
في الدلالة كما مر فالمراد بهنا الخفاء المعنوي ومنه يعلم سقوط ما قال لا وصوق للتعريف
بالاخفى لان المحدود مجهول من حيث هو محدود والحد من حيث هو حد معلوم وذلك لانه
مجهولية من حيث هو مرسوم كحقيقته لا ينافي اظهريته من الرسم بوجه آخر ولم يذكروا خلل الحد
اللفظي اذ ليس له خلل مخصوص بل يندرج خلله فيما ذكرنا كالتعريف بالاخفى وغيره. خاتمة
في ان الحد الحقيقي لا يكتسب بالبرهان ويحتمل معنيين ان لا يكتسب ثبوته للمحدود وان لا يكتسب
تعقل المحدود به اما الاول فلانه اكتساب ثبوت الشيء لنفسه لان الحد عين المحدود
في الحقيقة هو الشيء المجموع باعتبار نفسه محدود او باعتبار اجزائه المنفصلة حدا واما الثاني
فلان الاستدلال يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو استفيد ذلك التعقل من هذا
الاستدلال دار التوقف من جهة واحدة بخلاف التصديق فان الموقوف عليه فيه تعقل
النسبة والمطلوب اثباتها او نفيها وبذلك سقط ان تصور المحكوم عليه من وجه كاف وان
تعقل المحدود غير مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقله لان كلا منهما انما يتوجه لو كان الاستدلال
على ثبوت الحد لا على تعقل **لا يقال** تعقله تصور والمكتسب بالبرهان التصديق فاي
حاجة الى هذا البيان **لانا نقول** الحاجة لبيان ان التصديق بالذاتي لا يكتسب بالبرهان
ليتوسل به الى تصور كنه الحقيقة وذلك من البيان الاول وليبان ان تعقل الشيء بذاته لا
يكتسب بالبرهان وان فرضنا امكان اكتساب التصور من التصديق وذلك من البيان الثاني
بخلاف العرضي في الوجهين ولذا قيد المدعى بالحقيقي والا فالتصور الرسمي من حيث انه تصور
لا يكتسب ايضا بالبرهان نعم لما ثبت ان الذاتي لا يعلل بمعنى لا يكون اثباته بعلة ثبت ان
الحد الحقيقي لا يعلل فبيانه بعد ذلك اما تبرع بيان صريح في الكل بعد البيان في الجزء او المحتمل لهما

على تعقل المحدود بحقيقته مرور على تعقله بحقيقته لوجوب تعقل ما م م

فانه يكتسب بالبرهان ليتوسل به الى تصور الملزوم المرسوم وكذا جوز ان يكتسب تصور المرسوم بهمن البرهان على تقدير جواز اكتساب التصور من التصديق اذا ليس دان المذكوران على التقديرين في الحد الحقيقي غير لازم فيه وذلك ظاهر

اولان

اولان المراد بالتعليل فيما سبق تعليل الثبوت لا الاثبات وبهذا اوجه وقد علم من ذلك
ايضا ان التصديق يستدعي تصور الطرفين لا باي وجه كان بل من جهة ما يستند عليه ولا يغني عما ان
البيان الاول انما يتم لو كان تصور حين الاستدلال بحقيقته اما لو كان بوجه فنحو ان يستدل
على اثبات حده له فذلك توهم حمل العالي على السافل بواسطة حمل السافل فالحاصل
ان المحدود بالشيء لا يستدل على ثبوت حده له حين هو محدود وحين تصوره بوجه لا يكون محدودا
به ولعدم امكان تحصيله بالبرهان لا يطلب البرهان عليه فلا يمنع بل البحث فيه اما بالمعارضة
بحد يعترف الخصم به والا فالتصور لا يمنع التصور ما لم يعتبر نسبته فلا معارض ولا مناقض واما
بمنع شرائطه وصحته ولوازمه كالاطراد والانعكاس والجلاء والذاتية ومنه منع ان ذلك مفهومه
شرعا او لغة وطريق اثباته النقل وكل ذلك منع التصديق لا التصور **الفصل الثاني**
في كاسب التصديق ويسمى حجة ودليلا وقياسا عقليا وقد مر تعريفه بقي الكلام في
مادته وصورته ففيه قسمان **القسم الاول** في مادته وهي القضية المسماة اذا جعلت
جزء قياس مقدمة فلا بد من تعريفها وذكر اقسامها واحكامها ففيه مرامات **الاول**
في تعريفها وتقسيمها القضية قول خبري اي مركب عقلي في المعقولة لفظي في الملفوظة
يحتمل الصدق والكذب بالنظر الى انه اثبات او نفي وقد يسمى تصديقا باعتبار انها مصدوق
النسبة او التصديق هو المجموع او اطلاقا للجزء على الكل فلا بد فيها من محكوم عليه ومحكوم به يسميان
عند المنطقيين في الحملية موضوعا ومحمولا وفي الشرطية مقدما وتاليا وعند النحويين مسندا اليه ومسندا
وشرطا وجزاء وحكم نسبة حكمية يسمى الدال عليه رابطة اما بهو هو ويسمى ايجابا او هو ليس هو فسلبا والقضية
حملية موجبة او سالبة واما بهو عنه او ليس عنه فشرطية متصلة موجبة او سالبة واما بهو مباين له
او ليس بمباين فشرطية منفصلة موجبة او سالبة والانفصال ويرادفه العناد والمباينة في
المنافاة اما صدقا وكذبا فحقيقية واما صدقا فقط فمانعة الجمع واما كذبا فقط فمانعة الخلو
وربما يوقع على الاخيرين فيقال فقط فيكونان عامتين لشمول كل منهما الحقيقية وهذه القسمة
اعتبارية بملاحظة الحكم قدمناها لانه اقوى اجزاء القضية والاخيرتها المساوي كانه عينها واما بملاحظة
المحكوم عليه فان كان جزئيا سميت شخصية وان كان كليا فاما نفس الطبيعة مطلقة كانت او
مقيدة بقيد العموم فطبيعية او افرادها فان بين كميتها اي كليتها فمحصورة كلية موجبة او سالبة
او جزئيتها فمحصورة جزئية موجبة او سالبة فهذه هي المحصورات الاربع وان لم يبين فمهملة لانه في قوة الجزئية

لانها متحققه وقسيمة الجزئية باعتبار مفهومها للكلية لا ينافي اجتماعهما بحسب الوجود
كالكلي والجزئي والاية الكريمة كلية لان اللام فيها للاستغراق وانما يكون مهملة لو كانت
اللام للجنس وربما لا يذكر الطبيعية لعدم استعمالها في الحجة اما الشخصية فاستعمال الكلية
يوجب استعمالها ولاندراجها في المهملة التي في قوة الجزئية اذا اعتبر اندراج المسمى في المراد
بالموضوع اما اندراجها في الشخصية فمناف لجعل الشخصية في حكم الكلية حتى قالوا بانتاجها
في كبرى الاول واما لملاحظة المحمول فان جعل السلب جزءا منه سميت معدولة موجبة او سالبة
والا فان حكم بربط السلب فسالبة المحمول موجبة او سالبة والا فموجبة محصلة او سالبة
محصلة او بسيطة حكم فيها بسلب الربط فهذه ستة اذ لم يعتبر العدول والسلب والتحصيل
في جانب الموضوع والا لصارت ثمانية عشر وذلك لان الاختلاف بها ليس بموثر في مفهوم القضية
لان مناطها ذات الموضوع لا عنوانه والتي لا تختلف باختلاف التعبير عنه بخلاف المحمول
فانه المعتبر مفهومه تنبيه ربما تقسم القضية الى الحقيقية والخارجية والذهنية
بان يقال الحكم فيها اما على الافراد المحققة فقط او الذهنية فقط او شاملا للمحققة
والمقدرة التحقق وربما تقسم الى المطلقة والموجهة فيقال ان تعرض فيها بكيفية ثبوت
المحمول للموضوع من الضرورة باقسامها الخمسة واللاضرورة باقسامها الاربعة والدوام
باقسامه واللادوام بقسميه فموجهة والا فمطلقة ونحن من التقسيمين لانهما فلذا لم نذكرهما مباحثهما
اما الاول فلان المحكوم عليه فيما نحن فيه كالادلة وافعال المكلفين يحكم عليه باعتبار تحققه
في الخارج لا باعتبار فرض تحققه فيكفينا معرفة الخارجية واما الثاني فلان الجميع عايد الى الضرورية
اذا اعتبر الجهة جزءا من المحمول كما مر فلا نحتاج الى تفاصيلها تذنيب سالبة المحمول
لا تستدعي وجود الموضوع خارجا محققا في الخارجية ومقدرا في الحقيقية وذهنا في الذهنية
كمطلق السالبة بخلاف المعدولة ومطلق الموجبة فالاولى ان اعم من المعدولة وعند وجود الموضوع
تتلازمان اصول تنبيهية آ موضوعية الموضوع غير محموليته وغير محمولية المحمول
وموضوعيته لامكان الاختلاف بينهما بالضرورة والامكان اذا لم يعتبر الذات المعينة
ب معنى الحمل الحكم على المتعدد في الذهن بوجه هو هو فلا يلزم عدم افادته ولا كون النفي نفسه
ج صدق الحمل الخارجي لا يستدعي وجود مبدأ المحمول في الخارج ولا وجود نفس الحمل والوضع بل
وجود شيء يصدق عليه ان كان ايجابا فلا يجب وجود الاجزاء العقلية ولا الماهية الكلية من حيث هي

فرد ولو وجب لوجب من مدرك آخر بل وجود ما يصدق هي عليه وجودا واحدا لا متعددا
المرام الثاني فيما يفيد اليقين منها وما لا يفيد الصناعات خمس برهان وخطابة
وجدل وشعر ومغالطة ان قوبل بها البرهان فسفسطة او الجدل فمشاغبة وبيان مما تركب
منها فمقدمات البرهان يقينية وينتج انتاجا يقينيا واليقين باللزوم ووجود الملزوم
ملزوم اليقين بوجود اللازم لان لازم الحق حق ويكون ضرورية من الضروريات الخمس او المنتج
او منتهيه اليها والا فان عاد سلسلة الاكتساب دار والا فاستاد متسلسلا وربما تقتصر
على التسلسل للزومه من الدور قيل اللازم منه هو التسلسل المتعارف لا ان
التوقفات الدورية غير متناهية ويلزمها الموضوعات الغير المتناهية ولا نعني بالمتعارف
الا التوقفات الغير المتناهية في موضوعات كذلك وفيه بحث لان المتعارف
التوقفات الغير المتناهية في الموضوعات الغير المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر
او على التقدير فالاولى ان يفسر هنا التسلسل بالتوقفات الغير المتناهية في الموضوعات
الغير المتناهية مطلقا اعم مما في نفس الامر او على التقدير او بالتوقفات الغير المتناهية
والاول اولى لانه اقرب الى المتعارف واما مقدمات غير البرهان فلا تستلزم المدلول
من حيث هي لان اقواها الظن والاعتقاد وليس بينهما وبين شيء ربط عقلي لزوالهما مع بقاء
موجبيهما عند قيام المعارض وظهور خلافه بوجه يقيني كما مر فمقدماتها اما ظنية او اعتقادية
او مركبة والاعتقاد قد يحصل من الظنيات بانضمام القرائن اما الضروريات عند
المنطقيين فست لان العقل ان لم يفتقر في حكمها الى شيء فهي الاوليات وان افتقر فاما الى
الحس فحس الباطن فالوجدانيات او حس الظاهر فان لم يحتج الى تكرر فالمحسوسات
وان احتاج واختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات واما الى غير الحس
فان لم تغب الواسطة ففطريات القياس وتسمى قضايا قياساتها معها وان غابت وحصلت
بسهولة فالحدسيات والا فليست ضرورية والفرق بين الحدس والتجربة ان التجربة محتاجة
الى المباشرة وعندنا خمس لان حكم العقل لا يحتاج الى غير الحس في الضروريات ففطريات
القياس من الاوليات وامكان تركيب القياس لا يخرج عنها والا فلا اولي والحدسيات
عندنا من الظنيات لا من الضروريات والا لما جوز العقل نقيضها فان العقل يجوز في مثاله المشهور
ان يكون نور القمر من امر اخر واختلافه مع اختلاف القرب والبعد الا ترى ان ابطال راي ابن الهيثم

بالمحسوس ليس عما يذهب اليه العقل بسهولة وعدا الوهميات منها خطاء لانها وان تعلقت
بالمحسوس فربما تغلط كتوهم صداقة من ليس له بين واما الظنيات فمنها مقدمات
الخطابة وهي اما مقبولات ماخوذة من معتقد فيه بمعجزة او كرامة او كفاية او ديانة
واما مظنونات نظن صدقها بقرائن وفائدتها الترغيب الى الخير عن الشر ومنها
مقدمات الجدل وهي اما مشهورات يعترف بها الناس لمصلحة عامة او رقة
او حمية او شرع او ادب وربما اشتبه بالاوليات ويعرف بانها قد يكون باطلة
وبانها لا يحصل لمن قدر خلقه دفعة واما مسلمات من علم او عند الخصم كحجية القياس
الفقهي وفائدته اقناع القاصر عن البرهان والزام الخصم واعتماد النفس تترتب المقدمات
على اى وجه شاء ومنها مقدمات الشعر وهي تخيلات يورث النفس قبضا او بسطا
تعين على القبول وتروجها الالحان الطيبة والاوزان المطبوعة وفائدتها انفعال
النفس بالوعد والتفريع ومنها مقدمات المغالطة وهي الوهميات التي يحكم الوهم
فيها على المعقول حكمها على المحسوس فربما تغلط والمشتبهات بالضرورية او المشهورة
وغيرها من الظنية فان قوبل بها الحكيم فسفسطة وان قوبل الجدلي فمشاغبة وفائدتها
تغليط الخصم واعظم منه معرفتهما للاحتراز عنهما كالسموم هذا هو المقرر عند المنطقيين والذي
يهمنا من الظنيات اربع حدسيات كما مر ومشهورات شرعية يندرج تحتها المقبولات
الشرعية الغير المتواترة والمظنونات الشرعية ولا اعتبار للعرفيات منهما ووهميات
ومسلمات والمخيلات غير معتبر في احكام الشرع وقيل ليس فيها حكم فليس منها ظن
تتمات ثلاث ١ البرهان ان كان الاستدلال فيه بما يعتد اللمية والانية اى
سبب للثبوت والتصديق يسمى برهان لم وتعليلا عند البعض ولا يكون الا من المؤثر
الى الاثر وان كان بما يعتد الانية فقط اى التصديق وذلك لا بد منه والا لم يكن دليلا
يسمى برهان ان واستدلالا مطلقا عند البعض سواء كان بالاثر على المؤثر او باحد الاثرين
على الآخر وباحد المتضايفين عند من لم يجعلهما اثرين على الآخر ٢ قد مر ان وجه الدلالة
هو الحد الاوسط لكن لا من حيث ذاته بل من حيث توسطه المخصوص بين الاصغر والاكبر
وخصوصيته ناشية من ثبوته للاصغر واستلزامه للاكبر وذلك يقتضي خصوص موضوع الصغرى وعموم
موضوع الكبرى فلذا قيل وجه الدلالة ان الصغرى خصوص باعتبار موضوعها اى لها خصوص

اوخاصة والكبرى عموم واندراج الخاص تحت العام واجب فيندرج موضوع الصغرى تحت
موضوع الكبرى الثابت لجميع افراده محمولها فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو المطلوب
ولما كان موضوع الكبرى باعتبار محموليته في الصغرى اعم من موضوع الصغرى مطلقا لان الملاحظ
في الموضوع كل فرد وفي المحمول مفهومه الكلي كان الحكم بعموم موضوع الكبرى شاملا للمتساوي و
مع الاصغر بحسب الوجود ٣ ان احدى مقدمتي البرهان قد تحذف للعلم بها اقترانيا كان القياس
او استثنائيا نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان الحق ان لو للزوم فقط لا مع المقدمة
الاستثنائية كما **قيل** فالمحذوف استثناء نقيض المقدم لانه لامتناع الثاني لامتناع
الثاني لا لاستلزام الاول **وقيل** استثناء نقيض التالي لان استثناء نقيض المقدم لا ينتج لان
عدم سبب لا يقتضي عدم المسبب بخلاف العكس والحق ان ذلك متعارف لا يمكن انكاره
غايته الاستلزام الاعتيادي العادي الخارجي المبني على ان يراد بالجزاء ما يحصل بشرطه المنحصر سببا
لكن الآية الكريمة سيقت لنفي تعدد الآلهة فلا بد ان يراد فيها استثناء نقيض التالي كما هو الجاري
في مقام الاستدلال **المرام الثالث في الاحكام** وهي التناقض والعكسان والاحتياج
الى الاول لطريق الخلف والاخيرين لطريق العكس ولما هو فيه ثلاثة فصول
الاول في التناقض وفيه ثلاثة اجزاء **الاول** في تعريفه وهو اختلاف كل قضيتين بحيث
يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ومن كذبها صدقها فالاختلاف جنس وذكر الكل لتطابق
المحدود والمعتبر عمومه بلام الاستغراق وليس من ظاهر بمافوق لان كلا منهما استغراق المفرد
والقضيتين يخرج المفردين والمفرد والقضية اذ لا يتحقق التناقض بين المفرد وشيء آخر والباقي
يخرج المتبادلين في الصدق والكذب اتفاقا نحو الانسان ناطق والحمار ليس بناهق فلكون
الواقع الافتراق وشمول الصدق والكذب خلافا اتفق التبادل ويخرج اللتين ليس بينهما منع الجمع
كمادة منع الخلو فقط او منع الخلو كمادة منع الجمع فقط اذ المتناقضان يلزمهما الانفصال الحقيقي
لان كل ما بينهما انفصال حقيقي متناقضان اذ ليس بين اثبات الشيء وسلب لازمه المساوي كالضاحك
الاثبات وسلب الناطقية تناقض ويخرج عن التعريف بوجهين ٢ ان نقطع من المبدأ القريب
كما ذكر الزمخشري في قوله وروح منه فيفهم منه اللزوم الذاتي وبه هو واسطة ان اثبات الشيء في قوة
اثبات لازمه او سلب اللازم في قوة سلب الملزوم ومنه لزوم الانفصال الحقيقي من السلب الكلي للازمه

ادعا لا نتاج بواسطة عكس النقيض النقيضين عنه

مع السلب الجزئي بخصوص المادة وبين الايجاب الكلي نحو لا شيء من الانسان بحجر وكل انسان حجر بخلاف
كل عدد زوج مع لا شيء من العدد بزوج اذ لا تنافي الا صدقا لعدم تلازمه مع بعض العدد ليس بزوج
٢ ان المراد ان يكون منشاء اللزوم صدق احدهما او كذبهما فقط وليس ثمه كذلك بل مع استلزامه
لنقيض الاخرى ومن هذا يعرف ان تقييد الاختلاف بالايجاب والسلب ليس بواجب وان
قولنا يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى ليس بكاف كما في هذا حجر وليس بحجر ولا قولنا
من كذب احدهما صدق الاخرى كما في سلبهما **لا يقال** النقوض الثلاثة انما يرد على من لم
يقيد الاختلاف بالايجاب والسلب والا فكل منها اختلاف بغيرهما كالمحمول **لانا نقول**
قيود التعريف يخرج ما ينافيها لا ما يغايرها والا لم يمكن ايراد قيد من فقيد الايجاب والسلب
يخرج ما يساويه لا ما فيه الاختلاف بهما وبوجه آخر **الثالث** في شرطه وهو اما في الشخصية فان لا يكون
بين النقيضين اختلاف اي تغاير في المعنى الا بقيد بل كل من الاثبات والنفي بالآخر وتعبير الاختلاف
بالتغاير لاخراج الموضوعين المتماثلين غير المختلفين اصطلاحا والتقييد بالمعنى لان الاختلاف
في اللفظ لا ينافيه نحو زيد انسان وليس بشر او المراد بنفي هذا التغاير نفيه ذاتا واعتبارا
نفيا واثباتا لوحدة النسبة الحكمية المستلزمة للوحدات الثمانية وغيرها اذ لو اختلف شيء
منها اختلفت اما الوحدات الثمانية فمشهورة واما غيرها فمثل الاتحاد آلة وحالا وتمييزا
ومفعولا به وله ومعه ومطلقا نوعيا او عدديا وغير ذلك ومن هنا يعلم اولوية اعتبار وحدة
النسبة الحكمية من تعداد الثمانية وكذا من اعتبار وحدتي الموضوع والمحمول وادراج الغير
فيهما اما بتعيين البعض للموضوع والبعض للمحمول فلا انعكاس القضية حين انعكاس القضية
واما بالاطلاق فلان وحدة الزمان لا تندرج في احدهما والا فللنسبة زمان آخر فللزمان
زمان آخر فلا فتامل **وفيه بحث** من وجهين ١ منع ان لكل نسبة زمانا نحو الزمان
موجود او معدوم ونظائر الغير ٢ منع ان زمان النسبة لا بد ان يكون محقق
فربما يكون وهميا اعتباريا نحو كان الله ولم يكن معه شيء وامثاله الكثيرة واما في المحصور
فمع ذلك الاختلاف بالكلية والجزئية لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين اذا كان الحكم
بعرض خاص ببعض الموضوع **قيل** صدق الجزئيتين لعدم وحدة الموضوع **واجيب**
بان تعيين الموضوع يدرجها في الشخصية وهو مردود لامكان دخول السور على موضوعها نحو كل واحد

ثم اجيب بان الاعتبار في الاحكام لمفهوم القضية والتعيين خارج عنه **وفيه ابحاث**
اما ان الجزئية تعتبر كلية بتعيين الموضوع تصحيحا لارتداد القياسات ولسلوكهم طريقة الافتراض
في الجزئية بتعيين موضوعها والحق من **الجواب** انه اذا عين فان كان شخصا واحدا
يدخل في الشخصية والا ففي الكلية لارادة كل من المعينات وكيفما دار يخرج عن المبحث واما
واما في الموجهة فما كنا لنتعرض لها ولكنا ذكرنا ان الشخصية ربما تكون موجهة ومعناها فيها
غير التغاير بالنفي والاثبات **وقد قيل** لا بد من الاختلاف في الجهة ايضا
لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الامكان الخاص **فتجب عنه** تارة
بادراج الاختلاف ضمنا في الاختلاف بالنفي والاثبات لانه اذا وجب الاختلاف
في الجهة كان رفع النسبة الموجهة بجهة خاصة برفع تلك الجهة واخرى بان الاختلاف في
الجهة كما في المطلقتين الوقتيتين ومعنى الاختلاف فيها عدم وجوب كونها محفوظة فالمنفي
الاختلاف الواجب واذا لم يجب ذلك لم يكن منفيا **فان قلت** المدعى وجوب الاختلاف
في القضايا الثلاث عشر المدونة وذلك ثابت لان المتنقضين في الجهة منها تجتمعان في مادة
اللادوام فالدوائم الست كذبا والسبع الباقية صدقا ولا ينافيه عدم الاختلاف في المطلقتين
الوقتيتين **قلت** اذا لم يجب في كل موجهة ففيما يتحقق كالضرورية واللاضرورية والدائمة
واللادائمة يتوارد النفي والاثبات على الجهة في الحقيقة وفيما يحقق كالمطلقتين الوقتيتين
المعتبر تعيين وقتهما لا الاختلاف فلا يرد شيء منهما واخرى بان المراد ان لا يكون في الشخصية
مغايرة من حيث هي مطلقة بقرينة السياق **والحق من الجواب** انا ذكرنا ان جميع
الموجهات ينقلب الى الضرورية اذا اخذ الجهة جزءا من المحمول فالاختلاف في الجهة معدود
من الاختلاف في المحمول الموجب للاختلاف في النسبة **الثالث** في احكام المثبتة الكلية
نقيض السالبة الجزئية والمثبتة الجزئية نقيض السالبة الكلية **الفصل الثالث**
في العكس المستقيم ويسمى المستوي ويطلق على الفعل والحاصل منه وفيه جزآن **الاول**
في تعريفه بمعنييه فالفعل تحويل طرفيها بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها فالتحويل هو التقديم
والتأخير جنس والطرفان اعم من الموضوع والمحمول والمقدم والتالي والتخصيص لا لتخصيص له
وعدم ذكر الاقترانات الشرطية ليس لمخصص اذ ربما يحتاج الى العكس في القياس الاستثنائي
ارتداده الى الاقترانات مطلوب والثاني يخرج انعكاس الموجبة الكلية كنفسها في مادة المساواة

وبيانه

والى السالبة الجزئية في بعض المواد اذ لا لزوم اذ مصداقه ان لا يختلف باختلاف المواد فيتميز
تحديد بقاء الكيف لانهم لم يجدوا اللزوم بعد التتبع الا كذلك ويدخل في هذا التعريف عكس القضايا
الكاذبة وتناوله عكس المنفصلات غير قادح لان النفي لعدم افادته لا لخروج عن حقيقته
بل عن اعتبار اما الاعتراض باللازم من العكس كالسالبة الجزئية من الكلية فمندفع ايضا
بان المبادر الى الذهن من اللزوم هو الذاتي اي بلا واسطة ولزوم الاعم بواسطة لزوم
الاخص وبما اولى مما يحصل بواسطة تبديل آخر واللازم هو تمام اللازم ومفهوما اللازم لا يحمل
عليه ولو قيل بحيث يحصل اخص لازم يصدق على تقدير صدق الاصل لكونا اظهر والحاصل
من الفعل هو القضية التي حصلت بعد التحويل وكذا في عكس النقيض من ما خلق الله **الثاني**
في احكامه فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة لالتقاء الموضوع والمحمول في ذات وكذا المقدم والتالي
فرضا لا الكلية لجواز كون المحمول اعم وعكس الكلية السالبة مثلها لعدم التقائهما اصلا
قيل هذا ليس على عمومه فان الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة
لا ينعكس اصلا **واجيب** بان معناه ان كانت منعكسة فعكسها ذلك وبان عدم التفصيل
لعدم التعرض بالجهة والاول اولى والحق التعميم على ما تقتضيه سياق ذكر القواعد بناء
على ان جهات تلك القضايا اذا اخذت جزء المحمول كانت ضرورية فينعكس وعكس الموجبة الجزئية
مثلها لا النفي والسالبة الجزئية لا عكس لها لجواز كون الموضوع اعم وامتناع سلبه عن الاخص
واما ان المتأخرين قالوا بانعكاس الخاصتين عرفية خاصة وزادوا لذلك في الشكل الرابع ضروبا
ثلاثة فبناء على تعيين الموضوع ولذا يتنوه بالافراض وذلك خروج عن مفهوم الجزئية وبيع الحقيقة
على الشخصية او الكلية وكما ان اول من تنبه لافراضه اثير الدين الابهري فانا اول من تنبه لجوابه
من طرف المتقدمين **الفصل الثالث في عكس النقيض** وفيه جزءان **الاول**
في تعريفه بالمعنى الاول ويظهر منه المعنى الثاني وهو تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر
بحيث يلزم صدقه على تقدير صدقها وذلك انما يكون مع بقاء الكيف وعند المتأخرين جعل
نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا على وجه يصدق على التقدير وذلك مع المخالفة
في الكيف والحق للمتقدمين لان نقيض النفي سلبه لا عدوله فسلب السلب ايجاب يعتبر عليه **الثاني**
في احكامه فالكلية الموجبة تنعكس كنفسها لان محمولها لازم لموضوعها باي جهة كانت موجهة عند اخذ
الجهة جزء المحمول وسلب اللازم ملزوم سلب الملزوم والجزئية الموجبة لا تنعكس اذ لا استلزام ثمة كما في بعض الحيوان

مخلوق

لا انسان فقيل في الجزئية ايضا لزوم لبعض الافراد **واجيب** بان ذلك لا يعطي اللزوم
لبعض الموضوع وليس بمحقق انما المحقق ان اللزوم الجزئي يصدق على تقدير وسلب لازمه على تقدير
آخر فلا يقتضي سلب ملزومه كما في المثال المذكور وكذا اشترط في القياس الاستثنائي كلية اللزوم
والجزئية السالبة تنعكس كنفسها لانهما نقيضا الكليتين الموجبتين المتلازمتين وثبت ان
كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتناقضتا مقدما وتاليا متلازمتان وكذا كنفسها والكلية السالبة تنعكس
جزئية سالبة لانها لازمة للجزئية اللازمة للكلية ولازم اللازم لازم وكذا اللازم الاعم لازم الاخص
ولان كل متصلتين توافقتا كما وكيفا وتاليا ويكون مقدم احدهما ملزوم مقدم الاخرى لزمت
لازمة المقدم الاخرى من غير عكس **القسم الثاني في صورته** صورة مطلق البرهان ضربان
لانه ان لم يكن اللازم ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل فاقتراني وان كان اللازم او نقيضه مذكورا
بالفعل فاستثنائي وقيد بالفعل لان الذكر بالقوة اي بالمادة حاصل في الاقتراني ايضا فلولا
ذلك انتقض تعريف الاستثنائي طردا والاقتراني جمعا **قيل** اللازم فيه الحكم والمذكور في
الاستثنائي ليس فيه الحكم فليس مذكورا بالفعل **واجيب** بان المراد بالذكر بالفعل
الذكر بالاجزاء المادية وترتيبها لا بالاجزاء المادية فقط كما في الاقتراني **وفيه بحث**
لانه ان اريد بترتيب الاجزاء جميعها فلا يحصل الفعل بذلك وان اريد ربطها فلا يحصل الا بالحكم
والتحقيق ان مضمون طرفي الشرطية يجب فرض التصديق فيه وفرض التصديق وان لم يكن تصديقا
فهو مشتمل عليه فيكون مذكورا بخلاف طرفي الحملية ومن هنا يتصور معنى قولهم الشرطية
تنحل بطرفيها الى قضيتين فينعقد ههنا فصلان **الفصل الاول في الاقتراني**
فمنه ما ليس فيه شرط ولا تقسيم ويسمى الاقتراني الحملي ومنه ما فيه احدهما ويسمى الاقتراني الشرطي
واقسامه خمسة باعتبار تركبه من متصلتين ومنفصلتين ومنهما ومن حملية مع احدهما ونحن
لا نعتني بالعد جدوا انما وبعد اكثرها عن الضبط والاستغناء بغيرها عنها فالاقتراني الحملي اقل
ما يشتمل عليها قضيتان كما تقتضيه تعريف القياس ذكرنا او حذف احدهما ولا بد من اشتراكهما
في امر كما يقتضيه وجه الدلالة ويسمى حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المط كما لا بد ان يشتمل احدهما
على موضوع المط ويسمى حدا اصغر لكونه اخص واقل افرادا حقيقة غالبا او اعتبارا كليا وتلك
المقدمة صغرى لانها ذات الاصغر والاخرى على محموله المسمى حدا اكبر لكونه اعم لذلك وتلك المقدمة
كبرى لانها ذات الاكبر فاجزاء مقدمات القياس حدود لانها اطراف النسبة كحدود نسب الرياضيين

قوله لازمة المقدم بالنصب والمعنى لزمت الاخرى
للتي هي ملزومة لمقدم من الشرطية التي هي لازمة
المقدم نظيرهما كلما كان الشيء انسانا كان حساسا
وكلما كان الشيء حيوانا كان حساسا فالاولى كان
الشيء حيوانا كان حساسا فالاولى وهي ملزومة
المقدم والشروط الباقية متحققة لازمة للثانية
اللازمة للمقدم لان تاليها اذا لزم مقدمها
اللازم لمقدم هذه الاولى فقد لزم تاليها الثانية
لمقدم هذه الاولى وحصل مقصوده مراد لحـ م

ويسمى الهيئة الحاصلة لها من وضع الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع او الحمل شكلا ومن
اقتران الصغرى بالكبرى ايجابا او سلبا وكلية او جزئية ضربا وقرينة والقول اللازم باعتبار
استحصاله مطلوبا وباعتبار حصوله نتيجة كما يسمى لازما للزومه ومدعى لادعائه **والاشكال**
اربعة لان الاوسط ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الاول وان كان
بالعكس فهو الرابع وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث
وقال بعضهم ان كان في احديهما محمولا موضوعا في الاخرى فهو الاول فادرج الرابع فيه ومنهم
من لم يدرج ولم يعتبر كالفارابي وابن سينا وسيأتي فيه كلام ومن اراد شمول الاصطلاح
للاقترانات الشرطية وضع مكان الموضوع المحكوم عليه ومكان المحمول المحكوم به
ووجه ترتيبها ان الاول على النظم الطبيعي الذي هو الانتقال من المبدا الى المنتهى
مارا على الوسط وبيّن الانتاج لانه على مقتضى جهة الدلالة ومنتج للمطالب الاربعة واشرف
المطالب الذي هو الايجاب الكلي اما الايجاب فلان الوجود خير من العدم واما الكلية
فلانها اكثر استعمالا في العلوم وانفع واضبط واكمل لانه اخص ثم الثاني لانه ينتج الكلي
الاشرف من الموجب الذي ينتجه الثالث لان شرف الكلية بحسب نفس المقصود وهو
العلم ولانه من جهات متعدد، ثم الثالث لموافقته الاول في الكبرى احكام
تنبيهية آ الاشكال مشتركة في عدم الانتاج عن سالبتين وعن جزئيتين وصغرى سالبة
كبرا ما جزئية الا في الرابع وفي ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا عرف جميعها باستقراء
الجزئيات فلو اثبت شيء من الجزئيات بها لزم الدور وهكذا شان كل حكم كلي ثبت بالاستقراء
ب الاول يشارك الثاني في الصغرى فقط والثالث في الكبرى فقط لا الرابع في كليتهما
فيرتد الثاني اليه او منه الى الثاني بعكس الكبرى والارتداد بينه وبين الثالث بعكس
الصغرى والرابع بعكسهما او عكس الترتيب لان ارتداد كل شكل الى الآخر بعكس ما خالفه فيه
ج الثاني يخالف الثالث فيهما فالارتداد بينهما بعكس المقدمتين ويشارك الرابع في الكبرى
فقط فالارتداد بينهما بعكس الصغرى د الثالث يشارك الرابع في الصغرى فقط فالارتداد
بينهما بعكس الكبرى ثم الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع
في مثلها كبرى لان المهملة في قوة الجزئية والشخصية في قوة الكلية والطبيعية غير مستعملة فما يكون
منتجا منها يكون قياسا بالحقيقة وما لا فلا اذ لا يلزم منه قول آخر فسقط بحسب الشروط

وفي بيان اسقاطه طريقان طريق الحذف وهو بيان ما لا يوجد فيه الشروط وطريق
التحصيل وهو بيان ما يوجد فيه فلنعقد اربعة اجزاء الجزء الاول في الشكل الاول
قيل انتاج باقي الاشكال موقوف على الشكل الاول ومستفاد منه ثم اختلف فعلل
ذلك لوجوب انتهاء الطرق كلها من الخلف وغيره اليه اذ لا بد من انتهاء المواد
والصور الى الضروري قطعا للتسلسل لا لوجوب ارتداد كل ضرب وشكل الى الاول
الا نرى ان رابع الثاني نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب لا يمكن رده اليه وقيل
بل لان حكم العقل بالانتاج موقوف على ملاحظة رجوعه اليه لامرين تقدما آ ان
حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط ثابت للمحكوم عليه ب ان جهة الدلالة خصوص الصغرى
وعموم الكبرى وكلاهما صورة الشكل الاول فلا بد ان يلاحظ في كل دليل ذلك اما الاستدلال
بغير الرجوع من الطرق فيمكن ان يكون لعدم تمكن الناس من تلخيص العبارة فيه وليس من شرط
ما بملاحظة العقل التمكن من تفسيره كالاستحسان فانه معنى يقع في نفس المجتهد وان لم
يمكن التعبير عنه ولا يكون ذلك قادحا في الاستدلال به كان الاستدلال لتقويه اللمية
بالانية في الموارد الجزئية اذ لا يبعد ان يتفطن ذكي لحكمة هي مناط الامر كوجود هيئة الشكل
الاول للانتاج فيؤيدها باستقراء الجزئيات وعلم امكان الرجوع فيما ذكره ممنوع
لرجوعه تارة بعكس نقيض كبراه الى كل ما ليس ب ليس آ واخرى باستلزامها الى لا شيء من آ
ليس ب لان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والسالبة المحمول ثم بانعكاسه
المستوي الى لا شيء مما ليس ب آ فالحكم بتوقف العلم بالانتاج على ملاحظة الرجوع بالامرين
المذكورين ليس قولا بان انتفاء الدليل يوجب انتفاء المدلول بل بان المدلول
لا يوجد بدونه وفرق ما بينهما بيّن ثم قيل هذا الخلاف مبني على ان الرد بواسطة
عكس النقيض معتبر اولا بل ذلك مقدمة غريبة قيل لا لان القياس استدلال
بالكلي على الجزئي والشيء لا يكون مندرجا تحت النقيضين وقيل نعم اذ كثيرا ما يستدل
بحكم الكلي على ان حكم جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل بحديث الطوف ان عجز الطواف
من السباع بحس ثم لانتاجه شرطان آ بحسب الكيف ايجاب الصغرى حقيقة سواء كانت محصلة
او معدولة او سالبة المحمول او حكما كالسالبة المحضة التي في قوة سالبة المحمول فان جميعها
ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى ليحصل امر مكرر جامع اذ لو كان الصغرى سالبة محضة ولم توافقه

موضوع الكبرى بعدد الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على ما هو اوسط بالوجه المعتبر في
موضوع الكبرى الى الاصغر نحو لا شي من ج ب وكل د أو لا د ا بخلاف وكل ما هو ليس
ب ا فانه يوافق كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان
في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجي والارموي
او لانه رجع الارموي وقال كما على ذلك برهنه فتبين لنا حظاؤه وذلك لان المساواة
لو كفت في تكرر الوسط لكان زيد ناطق وكل انسان حيوان قياسا منتجا لزيد حيوان
وليس كذلك بالاتفاق لعدم تكرر الوسط والجواب لنا بالفرق ان الوسط فيما
نحن فيه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى والكبرى غير انه اعتبر في الكبرى ثبوت
ذلك السلب ايضا بخلاف صورة النقض فان الناطق والانسان مفهومان متغايران
والمحقق ان الاوسط كما تكرر باعتبار ما ذكرنا فقد تعدد بسبب اعتبار ثبوت السلب
في الكبرى دون الصغرى وان لزمه فمن اعتبر في القياس الاستلزام الذاتي المفسر بان لا يكون
بواسطة مقدمة تخالف حدودها حدود القياس لم تقل بتكرره ههنا ومن لم يعتبره اوفسره
بعدم التخلف كما مر قال بتكرره هو الحق ومن ههنا يعلم ان تكرر الاوسط شرط للانتاج
في كل شكل لرجوع جميعه الى الشكل الاول لا كما ظنه بعض الافاضل من انه شرط للعلم
بالانتاج كشروط الاقترانات الشرطية اما قياس المساواة فالحق ان الاوسط متكرر فيه
ما تحققه لان قولنا ا مساو لب وب مساو لج ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا
ا مساو لمساوي ج وكل مساو لمساوي ج فهو مساو ج فا مساو لج وكون فعل النتيجة
عند فعل القول الاول حاصلا بدون تكرر الوسط لا ينافيه بناء على ما مر من ان ملاحظة
الشي لا يستدعي التعبير عنه الشرط الثاني بحسب الكم كلية الكبرى حقيقة او حكما في الشخصية
ليعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر من
افراد الاوسط غير الاصغر لا يقال اشتراط كلية الكبرى يقتضي كون الاستدلال بهذا الشكل
دوريا لان العلم بكلية الكبرى موقوف على العلم بثبوت الاكبر لكل من افراد الاوسط او
سلبه عنه التي منها الاصغر فلو توقف العلم بثبوته للاصغر او سلبه عنه عليه دار لانا نقول
لا نسلم توقف العلم بكلية الكبرى على ذلك فان من شان الحكم ان يختلف العلم به باختلاف
اوصاف الموضوع فيجوز ان يكون ثبوت الاكبر او سلبه معلوما لمن تصف بالاوسط كان

بثبوت السلب في الصغرى ايضا

مركان

من كان دون من يتصف بالاصغر بخصوصه كالحدوث للمتغير والعالم فيستفاد هذا
من ذاك لا بالعكس واما الاعتراض على كلا الشرطين بان الانتاج متحقق بدونهما في لا
شي من ج ب وبعض ب ا بالنسبة الى بعض ا ليس ج لان ننقضه مضيفا الى الصغرى
ينتج مناقض الكبرى ففي غاية السقوط لان تعين الاشتراك يتعين موضوع المط ومحموله
والشكل بالنسبة الى المطلوب المذكور ليس اول بل رابع ويجب بهذين الشرطين
حذف السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى او حصل
الموجبتان صغرى مع الكليتين كبرى فضروبه المنتجة اربعة هي الاستدلال بثبوت الاوسط
لكل الاصغر او بعضه وكل منهما مع ثبوت الاكبر لكل الاوسط او سلبه عن كله على ثبوت
الاكبر لكل الاصغر او سلبه عن كله او ثبوته لبعض الاصغر او سلبه عن بعضه وترتيب الضروب
باعتبار شرف النتائج او شرف انفسها الجزء الثاني في الشكل الثاني وحاصله حمل محمول واحد
على متغايرين ليحمل احدهما على الآخر ولانتاجه شرطان ا بحسب الكيف اختلاف مقدمتيه
بالايجاب والسلب ولذا لا ينتج الا سالبة وبيانه ان مقدمة هي ان مخالفة للاول لما كانت
في الكبرى وجب ان تعكس احدى مقدمتيه وتجعل كبرى الشكل الاول وتلك صغرى هذا الشكل
في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض على احد الطريقين وعكس
لازمها مستقيما على الطريق الآخر وكل منهما اولى من الآخر بوجه فالاول لقصر المسافة والثاني
لمراعاته حدود القياس فيكون طريقا متفقا عليه **قيل** الثاني ايضا عكس النقيض للملزوم
على مذهب المتاخرين فالاول اولى مطلقا وليس بصحيح لان المعتبر عكس اللازم لا الملزوم
وقيل ايضا كل من الطريقين مبني على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب اما قبل
صيرورتها صغرى الشكل الاول او بعدها **وفيه ايضا بحث** لان حكم الايجاب ان اعطي
قبل الصيرورة صار الضرب الرابع بحسب الطريق الثاني موجبتين مع الملزوم ضربا ثالثا
مع اللازم وبحسب الطريق الاول موجبتين وان اعطي بعد الصيرورة حصل النتيجة بحسب الطريق
الثاني موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى اخذها في قوة السالبة المحصلة الا ان يوخذ عكس النقيض
على مذهب المتاخرين وليس بمناسب ويقدح منه طريقة اخرى هي ان يوضع لازم الكبرى موضعها
فيكون الصغرى موجبة سالبة المحمول والكبرى سالبة كلية ويحصل الثالث من هذا الشكل ومن الجائز
رد الضرب الى اجلى منه قد علم انتاجه اذا تقرر فنقول ان لم يختلفا فان كانتا موجبتين

فعكس ما نعكس منهما جزئية لا يصلح لكبروية الاول وبعض من الموضوع يصير الجزئية كلية لكن الاوسط لا يتكرر وان كانتا سالبتين يصير صغرى الاول سالبة وعند جعلها موجبة سالبة المحمول لا يتكرر الاوسط لان الاكبر مسلوب عما ثبت له عين الاوسط لا سلبه **الشرط الثاني** بحسب الكمية كلية الكبرى اذ لو كانت جزئية فعكسها جزئية لا يصلح لكبروية الاول وتحليث الجزئية بعد عكسها بجعل القياس شكلا رابعا ومع هذا لا بد من كليتها في رده الى الاول وعكس الصغرى لا بد من جعله كبرى ليرجع الى الاول فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المط لكن النتيجة حينئذ سالبة جزئية لا تنعكس ولما كان كبرى الشكل الاول الذي يرتد اليه عكسا كليا لم تكن الا عكس السالبة الكلية لان السالبة الجزئية لا تنعكس وعكس الموجبة جزئية فلم يكن منتجة الا سالبة هذا في العكس المستوي واما عكس النقيض فربما يكون عكس الموجبة ولكن سالبة او في حكمها كما في الطريق الاول للرابع وبحسب هذين الشرطين سقط الموجبة الكلية صغرى مع الموجبتين والجزئية السالبة كبرى والكلية السالبة صغرى مع السالبتين والموجبة الجزئية كبرى وكذا الموجبة الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة وكذا الجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية او حصل الموجبتان صغرى مع السالبة الكلية الكبرى والسالبتان مع الموجبة الكلية فضروبه المنتجة اربعة وحاصل الاستدلال بثبوت الاوسط لكل الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او بسلبه عن كل الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او ثبوت الاوسط لبعض الاصغر وسلبه عن كل الاكبر او سلبه عن بعض الاصغر وثبوته لكل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر وقد مرت الاشارة الى ان بيانه في الاول والثالث بعكس الكبرى وفي الثاني بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة وفي الرابع بعكس النقيض للكبرى او بعكس الاستقامة للانها تتمات الاولى ان بيان الانتاج ربما يكون بالخلف في هذا الشكل بجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى والكبرى لكليتها كبرى لينتج من الاول ما نقيض الصغرى والتقريب وجوه آ ان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزم نقيض الصغرى واللازم منتف فينتفي المجموع وانتفاء ليس بانتفاء الكبرى لانها حقة بل بكذب نقيض النتيجة فيحقق ب صدق القياس مع نقيض النتيجة يستلزم اجتماع النقيضين وهما صدق الصغرى لانها جزء القياس وكذبها لان نقيض النتيجة مع الكبرى يستلزمه واللازم منتف فيمتنع المجموع لكن القياس صادق فيكذب نقيض النتيجة ج بين صدق المقدمتين ونقيض النتيجة منع الجمع اذ لو اجتمعتا يلزم نقيض الصغرى ومنع الجمع بين شيئين يستلزم ملازمة صدق احدهما كذب الآخر فصدق المقدمتين يستلزم كذب نقيض النتيجة واذا لزم كذبه لزم صدقها

والثالث اولى لانه يفيد لزوم صدق النتيجة الذي هو المدعى لا صدقها في الجملة كالاولين كذا قيل والحق ان اللازم في الكل لزوم النتيجة لان بين كذب النقيض والعين منع الجمع ايضا وزيادة آما الاعتراض بان انتفاء المجموع لا يقتضي انتفاء شيء من الاحاد لجواز ان يكون بانتفاء الاجتماع وبان مقدمات القياس مفروضة الصدق لا انها صادقة في نفس الامر فلا مانع ان يمنع اجتماع النقيضين او ارتفاعهما على ذلك التقدير لجواز ان يكون محالا ملزوما لآخر فغير وارد آما الاول فلان صدق الاحاد ملزوم صدق الاجتماع فاذا انتفى صدق الاجتماع انتفى صدق شيء من الاحاد قطعا وآما الثاني فلان كل مفروض الصدق لا يستلزم كل محال بل ما كان بينه وبينه علاقة تقتضي الاستلزام والتحقيق ان المفروضات التي يقطعها العقل لا تستلزم المحال لولا امتناعها من المحال ولا الارتفاع الثقة عن احكام العقل واما في الشكل الثالث فطريق الخلف فيه ان يجعل نقيض النتيجة الكلية وجزئيتها كبرى والصغرى لايجابها صغرى فينتج من الاول نقيض الكبرى واما في الرابع فان كان منتجا للسلب كالضروب الثلاثة الاخر فكالشكل الثاني وان كان منتجا للايجاب كالاولين فكالشكل الثالث لكن الحاصل في القسم الاول ما ينافي عكسه الصغرى وفي القسم الثاني ما ينافي عكسه الكبرى فلا بد فيهما من عكس النتيجة وذلك لبعد الرابع عن النظم الكامل الثانية قال ابن سينا لا حاجة الى هذه البيانات لان ثبوت الاوسط لاحد الطرفين وسلبه عن الآخر يقتضي المباينة بينهما وزيف بانه ان كان حجة فاعادة للدعوى وان كان ادعاء لانه بين فلا شتباه البين بالقريب منه والرازي يستعمل مثله على انه لمي الانتاج والحق انه صحيح وبيان انه غير محتاج الى الخلف لان حاصله استدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات **لايقال** ذلك فيما كان مقدمتاه ضروريتين فيتمحض الحاجة في غيره **لانا نقول** يرجع جميعه اليه اذا اخذ الجهة جزء من المحمول وذلك كاف وترتيب الضروب لان الاولين اشرف دائما وسيجيء لكليتهما والاول والثالث اشرف لاشتمالهما على صغرى الاول دون الثاني والرابع الجزء الثالث في الشكل الثالث وحاصله وضع موضوع لشيئين متغايرين لوضع احدهما للآخر ولانتاجه شرطان ا بحسب الكيف ايجاب الصغرى والا فنسبة الاوسط والاصغر مباينة والحكم بالاكبر على احد المتباينين لا يقتضي الحكم على الآخر ولان مخالفته الاول في الصغرى فرده اليه بعكس ما يجعل صغرى فعكس الصغرى السالبة سالبة لا يصلح لصغروية الاول وكذا عكس الكبرى سالبة سالبة ولانه لا انتاج عن سالبتين وموجبة موجبة جزئية لو جعلت صغرى للصغرى السالبة ينتج من الاول سالبة جزئية لا بد من عكسها ليحصل المطلوب ولا ينعكس واعتبارها

موجبة سالبة المحمول تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناه اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمحمول سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر الشرط الثاني بحسب الكم كلية احدى المقدمتين لان الجزئيتين لا يصلح شي منهما لكبروية الاول لا بعينها ولا بعكسها ولما كان صغرى الاول الحاصلة ههنا عكسا موجبا كان عكس موجب فيكون جزئيا ولا ينتج الا جزئية فبحسب هذين الشرطين سقط السالبتان صغرى مع الاربع كبرى والموجبة الجزئية مع الجزئيتين اوتحصل الموجبة الكلية صغرى مع الاربع كبرى والجزئية مع الكليتين فضروبه المنتجة ستة وهي الاستدلال بثبوت الاصغر او الاكبر لكل الاوسط والاصغر لبعضه والاكبر لكله وبالعكس على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر وثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاكبر عن كله او ثبوته لكل الاوسط وسلب الاكبر عن بعضه على سلب الاكبر عن بعض الاصغر والبيان في الاولين مع الرابع والخامس بعكس الصغرى وفي الثالث بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة لان عكس الصغرى يخرجه الى جزئيتين وكذا في السادس غير ان الكبرى السالبة تجعل موجبة سالبة المحمول فتعكس وتجعل صغرى ثم تعكس النتيجة وبيان هذا الشكل بالخلف قد تقدم وترتيب الضروب ان النتيجة للايجاب اقدم وجعل المنطقيون الرابع ثانيا لانه في نفسه من كليتين واعتبار النتيجة المقصود: فيما يكون اولى وقدم الاول على قرينيه والرابع على جنسيه لكونهما اخص لتركيبهما من كليتين ثم الثاني على الثالث والخامس على السادس لاشتمالهما على كبرى الشكل الاول **تنبيهان** ذكرهما ابن سينا آ اما الثاني والثالث وان كانا موجعان الى الاول فلهما خاصة ليست فيه وهي جواز استعمالهما في بعض المواضع على وجه يراعى فيه الحمل الطبيعي والسابق الى الذهن ولو اورد نظام الاول خرج عن طبيعته فان بعض الاشياء يقتضي الوضع لبعض والآخر يقتضي الحمل عليه بالطبع وسابقا في الذهن نحو الانسان حيوان ولا شي من النار بارد وعسل وهذا بجنسه عرفنا فايدة الشكل الرابع لامكان انتظام مقدماته على وجه يراعى فيه الطبيعي والسابق الى الذهن وفي بعض فوائد الاشكال الثلاثة مساس الحاجة عند تحصيل بعض المجهولات عن بعض ضروبها التي لا ترتد الى الاول وقد سمعت انه لا يصح عندنا وان مرجع هذا الخلاف ما مر آ كما ان الاول فاضل من حيث انه ضروري الانتاج بينها فالرابع بعيد الطبع وسبق الذهن محتاج في ابانته قياسيه الى كلفة مضاعفة والمتوسطان متوسطان بينهما لانهما لقربهما من ان يكونا بيّني القياسية يكاد الطبع الصحيح يتفطن لقياسيتهما قبل بيان الرجوع اذ يسبق بيانه في نفسه علاقته مبرم ولهذا صار لهما قبول ولعكس الاول اطراح **الجزء الرابع في الشكل الرابع** نقل الرازي عن ارسطو

ان الاوسط اذا كان محمولا في احديهما موضوعا في الاخرى فهو الشكل الاول معالفا لما صرح ان الرابع هو الاول قدم فيه الاعم وهي الكبرى وسمعت منا فيما سلف ان بعض الاشكال يتعين موضوع النتيجة ومحمولها وذلك ما يقتضه ثم لانتاجه شروط آ ان لا يستعمل السالبة الجزئية ب ان لا ينتظم الصغرى السالبة الكلية الا مع الموجبة الكلية ج ان لا ينتظم الصغرى الموجبة الجزئية الا مع السالبة الكلية اما الاول فلان ارتداده الى الاول اما بعكس المقدمتين او بقلبهما والعكس حينئذ والقلب اما يجعل الصغرى الاول سالبة او كبراها جزئية واما الثاني فاذ لولاه لانتظم الصغرى السالبة الكلية اما مع الموجبة الجزئية ويمتنع فيه الطريقان اما قلبهما فلوجوب عكس نتيجته وهي سالبة جزئية واما عكسهما فليصير كبرى الاول جزئية واما مع السالبة الكلية ولا انتاج عن سالبتين واما الثالث فاذ لولاه لانتظم الصغرى الموجبة الجزئية اما مع الموجبة الكلية او الجزئية واياكان يمتنع الطريقان ليصيرون كبرى الاول جزئية فيهما اذ عكس الموجبة جزئية هذا واما الصغرى الموجبة الكلية فينتظم مع الثلاث غير السالبة الجزئية فالطريق مع السالبة الكلية عكس الصغرى ليرجع الثاني ثم الى الاول بما عرف او عكس المقدمتين من الابتداء ومع الموجبة الكلية والجزئية قلب المقدمتين اما عكس الصغرى فخطا وعكس الكبرى مستدرك وبحسب اعتبار هذه الشروط سقط السالبة الجزئية الصغرى مع الاربع والكبرى مع الثلاث سبعة وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين اربعة اوتحصل الموجبة الكلية مع الثلاث وكل من السالبة الكلية والموجبة الجزئية مع الثنتين فضروبه المنتجة خمسة هي الاستدلال بثبوت الاصغر لكل الاوسط والاوسط لكل الاكبر او بعضه على ثبوت الاكبر لبعض الاصغر او بسلب الاصغر عن كل الاوسط وثبوت الاوسط لكل الاكبر على سلب الاكبر عن كل الاصغر او بثبوت الاصغر لكل الاوسط او بعضه وسلب الاوسط عن كل الاكبر على سلب الاكبر عن بعض الاصغر فله نتائج ثلاث غير الموجبة الكلية لان العكس لابد منه اما في النتيجة او في المقدمة لان البيان في الاول والثاني والثالث بقلب المقدمتين ثم عكس النتيجة وفي الرابع والخامس بعكس المقدمتين **الفصل الثاني في القياس الاستثنائي** وهو ضربان الاول ما يكون بالشرط وهي المتصل ومقدمته المشتملة على الاتصال شرطية والاخرى استثنائية وشرط انتاجه امور آ كون الشرطية اي النسبة بين التالي والمقدم كلية اي ثابتة على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم اذ لو كانت جزئية جاز ان يكون وضع اللزوم غير وضع الاستثناء اللهم الا ان يكون وضع الاستثناء كليا او يكون وضع الاستثناء بعينه وضع اللزوم فينتج والثاني

وقع في بعض نسخ شروح المختصر ههنا او عكست الصغرى وهو خطاء لان عكسها يرد الى الشكل الثالث وهو لا ينتج عن موجبتين ووقع في اكثر نسخها عكس الكبرى وهو مستدرك لان عكسها يرد الى الضرب الثالث من الثالث وقد سبق ان ارتداده الى الاول بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى فلابد من رده الى الرابع كما كان ثم قلب المقدمتين ليحصل المطلوب من اول الامر ولا يرتكب العكسان لاستوائهما

ان يكون دايمة اى يكون حصول التالى دايما بدوام حصول المقدم لادوام صدقه بصدقه ولادوام النسبة بين المقدم والتالى فانهما لايكفيان لان صدق المطلقة ايضا دايمى بل صدق كل قضية بالجهة المعتبرة فيها نحو كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة الى نصف النهار الثالث ان يكون تلك الكلية والدوام فى ضمن اللزوم اذ لو كان فى ضمن الاتفاق لم ينتج الاستثناء عين المقدم لان صدق الاتفاقية مستفاد من صدق التالى فلو استفيد هذا من ذلك لدار ولا استثناء نقيض التالى اذ الاتفاق لكذبهما والاللزوم لعدم العلاقة والاقتصار على الدوام اكتفاء بدلالة ادوات الشرط على اللزوم ليس بجيد لان الدال على اللزوم دال على الدوام ايضا بل بعضها دال على الكلية ايضا الرابع ان يكون موجبة لان الامرين اللذين ليس بينهما اتصال لايلزم من وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه الخامس ان يكون الاستثناء لعين المقدم فالنتيجة عين التالى او لنقيض التالى فالنتيجة عين المقدم اذ لو استلزم احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يهدم اللزوم ومنه يعلم ان انتاجهما بالذات لابتوسط عكس النقيض للشرطية فى انتاج الثانى ولاينتج استثناء نقيض المقدم او عين التالى لجواز كون اللازم اعم وفى صورة التساوى بملاحظة لزوم المقدم للتالى وهو متصل اخر واكثر استعمال الشرط فى الاول يانه لانه وضع لتعليق حصول التالى بحصول المقدم مثبتين او منفيين او مختلفين لا التعليق صدقه بصدقه كما قرر وفى الثانى بلو لانها وضعت لغرض ان تعلق به عدم المقدم بعدم التالى وان كان ما وضع له تعليق وجود التالى بوجود المقدم اذا كان الوجودان مقدرين لا محققين ولما كان الغرض ذلك هو المناسب لمقام الاستدلال كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهما لو لا متنعا الاول لامتنع الثانى لكن فى العلم لا فى الوجود وعند جمهور النحاة بالعكس فالآية الكريمة عندهم لامتناع الفساد الناشى عن التعدد لامتناع التعدد هذا وكون لو موضوعا لذلك اكثرى فقد يستعمل لمجرد اللزوم من غير غرض التعلق بين العدمين نحو قوله تعالى ولو ان ما فى الارض الآية ولأمة مؤمنة الآية وقوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه بحث شريف الاستثنائى المتصل الذى استثنى فيه نقيض التالى اذا استعمل فيه لو بعد وضع المط يسمى قياس الخلف وحقيقته عند المنطقيين اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه وعندنا بابطال نفس نقيضه وعند البعض بالزام المحال من نقيضه ومرجع النزاع ان المنطقيين يستعملون لبيان الملازمة

نقل النهار كون الشمس طالعة مع بالغة الى نصف النهار

بين نقيض المط ونقيض مقدمة صادقة من مقدمات القياس قياسا اقترانيا شرطيا قايلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه مع الكبرى مثلا ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى الصادقة لكنه باطل ونحن نستعمله لبيان بطلان التالى الذى هو نقيض المدعى ونقول لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه باطل لانه لو ثبت لثبت مع الكبرى ولو ثبتا ثبت نقيض الصغرى والبعض لم يتعرضوا لذلك القياس اصلا قايلين لو لم يثبت المدعى لثبت نقيضه لكنه مما ينافى المقدمة المسلمة وهى الكبرى مثلا لان اجتماعهما يستلزم نقيض الصغرى الصادقة والمقصود لا يختلف واياما كان فهو قياس استثنائى يستثنى فيه نقيض التالى ويتقدم شرطية عدم صدق المط لكن المناسب لغرض مقصود من لم يذكر الاقترانى الشرطى هو الثالث

الضرب الثانى مايكون بغير شرط ويسمى استثنائيا منفصلا ويسمى مقدمته المشتملة على الانفصال شرطية منفصلة والاخرى استثنائية وشرط انتاجه بعد كلية الشرطية وايجابها التنافى بين امرين او اكثر باحد الوجوه الثلثة اى كون المنفصلة عنادية اذ لولاه لم يكن بين وجود احدهما وعدم الآخر لزوم فلا استدلال ثم التنافى ان كان اثباتا ونفيا يلزمه اربع لزومات بين عين كل منهما ونقيض الآخر ونقيض كل منهما وعين الآخر باربع نتايج اثنان باعتبار التنافى اثباتا واخران باعتباره نفيا وان كان اثباتا فقط فالاولان وان كان نفيا فقط فالاخران **تنبيهان** آ يجب رعاية جهة المقدم والتالى فى اخذ النقيض فيسقط اعتراض الرازى بان التالى اذا كان مطلقة لا يلزم من نفيه نفى المقدم ٢ علم من هذا البحث عدة من الملازمات الشرطية فمن المتصلات الثلاث ثمانى متصلات وبالعكس لان كل لزوم يلزمه التنافى بين عين الملزوم ونقيض اللازم ففى صورة التساوى بين عين كل ونقيض الآخر اثباتا ونفيا لتركب اللزومين ومن المنفصلة الحقيقية موجبة كانت او سالبة مانعة الجمع والخلو الموافقة كيفا ومن المانعة الجمع مانعة الخلو اثباتا من نقيضى جزئيها موافقا كيفا ومن عينيهما مخالفا كيفا وبالعكس فبين الشى ونقيضه او مساوى نقيضه انفصال حقيقى وبينه وبين الاخص من نقيضه منع الجمع وبينه وبين الاعم من نقيضه منع الخلو **خاتمة** لكلا القياسين الاولى فى ارتداد كل منهما الى الآخر ترد الاستثنائى المتصل الى الشكل الاول بجعل المستثنى وهو المراد بالملزوم سواء كان عين المقدم ام نقيض التالى حدا اوسط وثبوته عينا او نقيضا صغرى واستلزامه لعين التالى او نقيض المقدم كبرى هذا فيما كان

المحكوم عليه في المقدم والتالي واحدا اما اذا لم يكن كما في قولهم كلما كانت الشمس طالعة كان
النهار موجودا فيكون الجامع بينهما هو الوقت فيقدر الوقت محكوما عليه مشتركا ويجعل هذا
وقت فيه الشمس طالعة وكل وقت فيه دافعية النهار موجود فهذا وقت فيه النهار
موجود وهذا مع وضوحه خفي على الجمهور وقد مر جواز ان يكون للزمان زمان ويسمى كالافعال
المتعلقة بالازمنة والممتنع هو الزمان المحقق والاستثنائي المنفصل يرد اولا الى المتصل على
ما سلف ثم اليه ويرد الاقتراني الى الاستثنائي المتصل بعكسه اي بجعل الوسط ملزوما اي
مستثنى والصغرى استثنائيا والكبرى استلزاما والى المنفصل بان يردد بين الوسط
وبين منافيه وهو نقيض الاكبر وبثبوت الوسط استثناء بعينه لينتج عين الاكبر الذي
هو نقيض نقيضه والامثلة غير خافية **الثانية** في خطاء البرهان وذلك اما للغلط في مادته او
في صورته على منع الخلو فهو قسمان ١ غلط المادة لفظا اما للاشتراك اللفظي نحو عين زيد
عين وكل عين جار او المعنوي كالعطف في العشرة خمسة وخمسة يحتمل ثلاثة معان انها كل
منهما منفردا او مجتمعا او المركب والصادق هو الاخير ومثله حلو حامض وعكسه طبيب ماهر للماهر
في غير الطب لان صدقه عند الافراد نظرا الى ظاهر المبادر وعند تعين المراد لاختلف واما
للالتباس بين المباينة والمترادفة كالسيف والصارم او معنى كالحكم على الجنس المطلق بحكم
نوعه اي بحكم المقيد بالذاتي فصلا كان نحو اللون سواد او جنسا نحو السيال الاصفر فصحة
الاول عند تقيده بالقابض للبصر والثاني عند تعينه بالخلط وعلى المطلق بحكم المقيد بقيد
عارض نحو الرقبة مؤمنة ويسمى كل منهما ايهام العكس اذ فيه ايهام عكس الموجبة الكلية كنفسها فلا
يحمل الغلط من حيث الصورة يجعل اللام للجنس ولا يتوقف ايضا الغلط المادي على جعل
اللام للاستغراق كما ظن كل منهما وكالتباس الصادق بالكاذب من جهة عدم رعاية شرائط
التناقض وجعل ما ليس بقطعي كالقطعي وجعل الحمل الوضعي الذي بواسطة كالذاتي الذي
لا بها وجعل النتيجة مقدمة ويسمى مصادرة على المطلوب اذ ليس مستلزم للمطلوب لانه عينه والقول بانه
صوري اذ لا استلزام قولا آخر ليس بتحقيق لانه يستلزمه صورة ومنه جعل الوسط احد
المتضايفين وكل قياس دوري صريح او مضمر ٢ غلط الصورة بخروج القياس عن ما يليق بالاشكال
فعلا وقوة لا كما في قياس المساواة او عن شيء من شرائط الانتاج المتقدمة ولنا رسالة لطيفة جامعة
لجزئيات قسمي الغلط مع امثلتها المستعملة في العلوم **الفصل الثاني في المبادي اللغوية**

لما علم الله تعالى احتياج الجنس الى التعبير عما في الضمير اعلاما لما بين العباد من مصالح المعاش والمعاد
هداه الالهام الالهي الى اختلاف الالسنة والعبارات واقدرهم على تنويع الحروف بتقطيع
الاصوات تفهيما للمعاني المفردة والمركبات وقد سبق الجواب عن ايراد الاولوية
في المفردات بحيث تشتمل على خفة المؤنة بخلاف الكتابة وعموم الفائدة لا كما بالتمثيل
والاشارة لكونه كيفية للنفس الضروري الذي ليس له ثبات وشموله للمحسوس والمعقول من
الممكنات المعدومة والممتنعات ومع ان ذلك لطف قد تم فوائده وعم عوائده ولذا
بالموضوعات اللغوية في كتابه الناطق وعلى لسان رسوله الصادق الى ما يتضمن جميع
المصالح الانسانية من الامور الدينية والدنياوية التي حصروها في خمسة من الابواب
وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والآداب فوجب
لذلك الامر التكلم فيها تحديدا وترديدا واقساما واحكاما **الكلام في تحديدها**
الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى خرج ما ليس بلفظ من الدوال الموضوعة وما ليس
بموضوع من المحرفات والمهملات والطبيعيات والتنوين في معنى للتنكر الشامل للمفرد
والمركبات الستة الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي والمزجي والصوتي
وغيرها فان ايراد لفظة الكل التي لشمول الافراد مع ان التحديد للماهية من حيث هي التي لا
يدخل فيها عموم كيف ولا يصدق مع صيغة العموم على كل فرد له وجهان اجمالا ان
ذلك في تحديد الماهية الحقيقية لا الاعتبارية لجواز ان يكون صيغة العموم داخلة في الاعتبار
ا انه عند تبيين الماهية من حيث هي اما مع ملاحظة ما صدقت عليها فلا ولتفصيلهما
ههنا وجوه ا ان تعميمه اشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم ب انه اشعار بان الملاحظ
العموم لكل فرد لا الكل المجموعي كما يتبادر من قولهم فلان يعرف لغة العرب ج وهو المعول عليه ان
اللام في الموضوعات للاستغراق الشامل لكل فرد كما في نحو قوله والله يحب المحسنين فوجب
اعتبار العموم الافرادي في التحديد ليطابقا بينهما كما وجب التكرار في حد الانف الافطس لاعتباره
في المحدود وان كان باعتبار ان استغراق الجمع حقيقة في شمول الجموع على المختار واستغراق
المفرد اشمل لشمول المفاريد كما تبين في ان الكتاب اكثر من الكتب فبين ظاهريهما فرق عن ان المراد
ههنا شمول المفاريد مجازا كما في مسئلة لا يتزوج النساء فانطبق التحديد على الماهية الاعتبارية
المأخوذة مع العموم اما القول بان عموم الجمع لشمول الاجزاء لا الجزئيات او ان الكل المجموعي

فباطل لما سيجي من ابطال شمول الاجزاء وان الكل المجموعي في المضاف الى المعرفة **الكلام** في تقسيمه الى المفرد والمركب المفرد عندنا الذي لفظ كلمة واصلح عرفا فالذي لفظ جنس لا يتعدد كل فالكلمة المفيد لافراد المعنى كالفصل عن غير الموضوع والموضوع لمعنى مركب فيه نسبة اوضم وقيد الوضع المفيد لافراد اللفظ عن مثل بعلبك مما يعد كلمة لا واصلح عرفا وهذين الاعتبارين اندرج تحت قولهم المركبات كل اسم ركب من كلمتين فالواصلح عرفا ما لا يكون حرف كلمة لا حال الجزئية ولا قبلها وههنا **تنبيهات** **آ** **قيل** الملفوظ مطلق ما يتلفظ به اللفظ فيتناول اجزاء الكلام النفسي كما بيناه ولها المقروء والمحفوظ والمكتوب لتعلقها به بخلاف الذي لفظ لانه عين اللفظ فلا يتناولها وفيه ان الصفة المعرفة لا يكون بمعنى الفعل لا سيما وهي للحدوث **والحق** ان الملفوظ قد يطلق على ما يقابل المعقول فاما هو المراد ههنا وانما اختير الفعل توضيحا لتعلق الوارد بعد به او يخرج اجزاء الكلام النفسي بقيد الكلمة فان النحوية لا يتناولها **ب** المراد بالكلمة ههنا النحوية المفسرة بافراد المعنى لا بافراد اللفظ فلا دور ولذا يتناول نحو بعلبك وغلام زيد وتابط شرا اعلاما اذ المعنى المفرد ما يتعلق وضع اللفظ بمجموعه سواء له اجزاء كالانسان او لا كما ذكر من مطلق العلم بخلاف معنى المركب الاسنادي والتوصيفي والاضافي والتعدادي مما فيه نسبة او ضم **ج** **قيل** فيصدق الكلمة النحوية على الاعلام المذكورة **قلنا** نعم الا ان يقيد اللفظ بالوضع كاللفظة او يراد ذلك او يوخذ افراد اللفظ في افراد المعنى وكل منها بمعزل عما اريد ههنا **ج** ان الاعلام المذكورة اسماء وحين لم يكن كلمة واصلح اي مفرد اكان التقسيم اعم من المقسم كالممكن من العالم والاعم من الاعم انما يكون اعم اذا كانا مطلقين وعند المنطقيين لفظ موضوع لم يقصد دلالة جزئه على جزء معناه المراد سواء لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام او له جزء غير دال كزاء زيد او دال لم يقصد دلالته على جزء المراد اصلا كعبد الله وتابط شرا علما او حيوان ناطق وان دل في وضع آخر والا لم يكن في العلم دلالة على التشخص **وقيل** العلمان الاخر ان مثل زيد لا يدل الجزء فيها على شيء زعما ان الدلالة فهم المراد بل هو فهم المعنى ولذا كان المجمل كلمة فما دل على جزء في وضع آخر مركب على الاول لكونه اكثر من كلمة واصلح مفرد على الثاني ونحو حروف غيبة او خطابا او تكلما وضارب ويخرج وسكران وبصري وقائمة بل كل فعل واسم متمكن لاشتمالها على الدلالة المادية والصيغية مفرد على الاول مركب على الثاني لدلالة جزء اللفظ على جزء المعنى المراد

صن اريد اللهم الا ان يراد دلالة الجزء المرتب في السمع وصن الغرار **قيل** لا دلالة للفظ على التشخص **قلنا** شهوة الاصطلاح بحسب عدم دلالة الغائب على النائب من مفهوم الفعل الذي هو نسبة الحدث الى موضوع ما دلالة غيره على تعيين الموضوع لان كل سامع يفهمه في الخطاب والتكلم اما بحسب دلالة الياء على الغيبة فمثلهما والطعن في ان مفهوم الفعل نسبة الحدث الى موضوع ما بانه ينافي صدقه على المعين غلط كما في ضرب رجل اذ عدم اعتبار التعيين ليس اعتبار العدم التعيين وهو الماخوذ في المركب الدلالة في الجملة بعدم الدلالة في المفرد اسماء وهما اصلا فلا يرد النقض بالمركب بالنسبة الى معنا البسيط التضمني او الالتزامي جمعا ومنعا على حد المركب والمفرد اما بتقييد المورد بالمطابقة فيورد النقض بالمركبات المجازية جمعا ومنعا ويراد في المركب القول والمؤلف **الكلام في تقسيم المفرد** من وجهين **الاول** انه عندنا ان لم يستقل بالمفهومية بان يشترط في الدلالة على معناه الافرادي ذكر متعلقه فحرف وان استقل فان دل بهيئته وضعا على زمان معين من الثلاثة ففعل والا فاسم وقد علم بذلك حدود ها **آ** ان **قيل** المراد ليس لظاهر الثبوت والا لما وقع الخلاف الاتي في الاقسام **قلنا** اشتراط ذلك الظهور في الماهيات الحقيقية اما الاعتبارية فتتبع الاعتبار وكون دلالة الفعل على الزمان بالهيئة مبني على ان المراد بالمادة الحروف الاصول وبالهيئة هيئة جميع الحروف فلا نقض بنحو كلم يكلم والموثر في اختلاف الزمان اختلاف الهيئة النوعية التي للماضي والمضارع وغيرهما من انواع الفعل لا الصيغية التي للمعلوم والمجهول والثلاثي او غيره والاصلي او المزيد لان كلا من الازمنة الثلاثة الماخوذة في حد اثر واحد بالنوع والواحد بالنوع يجوز حصوله بموثرات مختلفة مندرجة تحت نوع الموثر لا خارجة عنه ان اعتبر خصوصية نوع الاثر كما ههنا فلا يرد نحو ضَرَب وضُرِب مما اختلف فيه الهيئة الصيغية مع اتحاد الزمان وعند المنطقيين ان لم يستقل بمعنى ان لا يكون وحده مخبرا عنه ولا مخبرا به فهو الحرف وان استقل فان صلح للاخبار عنه فهو الاسم والا فهو الفعل فما لا يصح ان يخبر بها او عنها اصلا كبعض المضمرات والموصولات والافعال الناقصة حرف على الثاني ليس بحرف على الاول وعند اختلاف النظرين لا يلزم تطابق الاصطلاحين والمراد بقولهم الحرف لا يصلح للاخبار به وعنه والفعل للاخبار عنه انه لا يخبر بمعناه او عن معناه بمجرد لفظه فنحو عن لفظه فقط او عن معناه لا بلفظه

او ملفوظ مع ضميمه التقسيم الثاني المعرف اما واحد او متعدد وكذا معناه فهذه
اربعة الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا فمعرفه
لتعينه اما مطلقا اي وضعا واستعمالا فعلم شخص وجنسي جنسي ان كان فردا والا
فعلم جنس او استعمالا فقط فاما بالآلة العائد فمعرف بالنداء او باللام او مضاف بوضعه
الاصلي سواء كان العهد اي اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لحصة منها معينة مطلقا
مذكورة او في حكمها او مبهمة من حيث الوجود معينة من حيث الحصص او لكل من الحصص
واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب
او معا كضميري المخاطب والمتكلم او لاحقا كالموصولات وان اشترك كثيرون محققا
او مقدرا فكلي نكرة جنسي ان تناول الكثير على انه واحد والا فاسم جنس وايا كان فمتناوله
لجزئياته اما بالتفاوت باحد الوجوه الثلاثة كالوجود للخالق والمخلوق اي الاشدية
كالنور للقمر من الشمس او الاولوية كعكسه او الاولية كالشمس من القمر وهو المشكك واما
بالسوية كالانسانية للاب والابن فانه العدم في الوجود لا فيهما وهو المتواطي وكل
من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعا الا فردا معينا فخاص خصوص الشخص مطلقا
وان تناول الآحاد واستغرقها فعام بالاجماع سواء استغرقها مجتمعة كالكل المجموعي
المضاف الى المعرفة ولفظ الجميع والمجموع والجملة والرهط والقوم الا بحيث او فرادى
على سبيل الشمول كمن وما مطلقين والكل الافرادي المضاف الى النكرة او على سبيل البدل
كمن وما مقيدين بالاول بخلاف الكل الافرادي المقيد به في استعمالهما الخصوص
كما ظن استدلالا بتقييدهما به الا مجازا كلام وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير
غير محصور يسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من شرطه واسطة او الحق
انه خاص حينئذ لانه قطعي الدلالة على اقل الجمع كالمفرد على الواحد بخلاف العام المخصوص
كما سيجي وان لم يتناول مجموعا بل واحدا او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوص الجنس
او النوع لتناولهما ههنا جميع الكليات اصطلاحا فالدال على الماهية التي ليست من
حيث هي هي واحدة لا كثيرة ولا متعلقة بعدد لانها من حيث هي ليست اياها نعرف بين
سلب الثبوت وثبوت السلب مطلق وعلى الماهية مع قيد مقيد وعلى ان كان
كثرة معينة عدد وغير معينة عام ووحدة معينة معرفة وغير معينة نكرة وانما وضعا فقط لا

وجعل الجميع اقسام العهد ميل الى مذهب السكاكي لانه الحق والمناسب لمزيد الاصولي

فانه متناول الافراد فرادى على سبيل الشمول لا البدل ولذا يصح كل من الحضرة النفل اذا قيل كل من دخل هذا الحصن اولا فله دخل العشرة معا بخلاف من دخل اولا فانه يبطل النفل لانعدام الاول وهو الفرد السابق ولم يعتبر عموم الاول كما في كل اذا دخلوا مرتبا كان للاول منهما وفي الجميع

استعمالا لاكثر العلم من المعارف فالمستغرق جمعا كان او غيره عام اجماعا والجمع الغير
المستغرق مختلف فيه وغيرهما خاص خصوص الشخص استعمالا وغير خصوص الشخص وضعا ومن
الالفاظ ما هو خاص من وجه عام من وجه كالنكرة الموصوفة بصفة عامة في الاثبات وسيجي
توضيح الكلام ان شاء الله تعالى تنبيه كما يسمى اللفظ بالكلي والجزئي بالعرض كذلك يسمى بالذاتي
والعرضي والمعنى هو الذاتي في الكل والكثير للكثير متباينة متفاصلة كالانسان والفرس
او متواصلة كالسيف والصارم والواحد للكثير كالاثنين مثلا بالنسبة الى واحد منهما كالاول
والى الكل منهما فان لم يعتبر تخلل النقل بينهما سواء لم يكن نقل بان وضع لهما اولا او كان فاستويا
في الاستغناء عن القرينة المحصلة فمشترك بالنسبة اليهما ومجمل بالنسبة الى كل منهما
ما دار بينهما اذ لو تعين احدهما بقطعي يكون مفسرا وبظني مأولا وكون قسم الشي باعتبار
قسيما باعتبار آخر غير محذور وان استويا في الاحتياج الى القرينة المحصلة فمجاز ان استلزم
المجاز الحقيقة او لا وان اعتبر تخلل النقل فاما لمناسبة فباعتبار هجر الوضع الاول
او غلبة استعماله في الثاني يسمى منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا باعتبار ان ناقله
شرع او عرف عام او خاص وباعتبار ان الاول موضع اصلي والثاني جائز عنه يسمى اللفظ
منسوبا الى الاول حقيقة لغوية او شرعية او عرفية او اصطلاحية باعتبار واضعها
والى الثاني مجازا لغويا او شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا والشرعي خص من الاصطلاحي
لشرفه والعناية به مستعارا ان كانت العلاقة والا فمجازا مرسلا وعند البعض كلاهما استعارة
واما لا لمناسبة وبذلك الاعتبار يسمى مرتجلا شاذا ان لم يكن رطبق نطق من اسم الجنس وقياسا
ان كان تنبيهات ا لما جاز كون القسم اعم فلا بعد في وجود المجمل والمفسر
والمأول في غير المشترك كآية الربوا وسجود الملائكة ب لما كان تمايز الاقسام بحيثيات
مخصوصة فلا محذور في اجتماعها كالحقيقة مع غير المجاز مطلقا ومعه من وجه وكالعام
او الخاص او المطلق مع غيرها ج المنقول غالبا كان نفسه او مجوزا اصله حقيقة في
الاول مجاز في الثاني لغة وبالعكس عرفا للناقل والمرتجل حقيقة نمز الحقيقة مهجورة ومستعملة
ومن المجاز متعارف وغير متعارف د الوضع الاول معتبر في الحقيقة لصحة الاطلاق
وفي المجاز لصحة الانتقال وفي المنقول لترجيح الاسم على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فيطرد
الحقيقة الا لمانع كالاسد لكل هيكل بخلاف السخي والفاضل لله تعالى وكذا بعض المجاز لكل ما فيه

علاقة ككل شجاع خلاف النخلة لغير الانسان الطويل كما سيجي لا المنقول فلا يتبع الدن فاروح ولاكل مسكر خمرا ٥ الحقيقة اذا ملفت في قلة الاستعمال حد الاستغنى فهم معناها عن القرينة المحصلة صارت مجازا والمجاز بالعكس ٥ والكثير للواحد ترادفه لا كالانسان والناطق قال

الشافعية وكل من غير الثالث ان اتحد معناها فنصوص والا فكالثالث متساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح ماول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والماول متشابهة والتقسيم الوالي ما سياتي من اصطلاحاتهم كل من الاقسام الاربعة لا اقسامها اقسامها اما مشتق بالمعنى الخاص ان كان صيغته ماخوذة من اخرى بشروط اربعة توافقهما معنى ولفظا تركيبا وترتيبا وتغاير بهما صيغة حقيقة او تقديرا وزيادة. الماخوذة في المعنى او بالمعنى العام ان اشترط تناسب الاولين فقط ولا تجري ههنا الا على الاول واما غير مشتق ان لم يكن والمشتق صفة ان دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين والا فغير صفة سواء دل على معنى فقط وان مع صفة عند المتكلمين او على ذات معينة ومعنى معين كالفاروق واسمي الزمان والمكان لعدم دلالتها الا عليهما او على ذات غير معينة ومعنى غير معين كالرجل وكالافعى والاجدل والاخيل على المختار وههنا لواحق الاول ٥ النسب الاربع بين المعنيين كل منهو مبين جزئيين متباينان وجزئي وكلي متباينان ان لم يصدق الكلي عليه والا فالكلي اعم وغير تام فيهما توهم ناشي من الغفلة عن هذية الجزئي وكل كليين ان لم يصدق شي منهما على شي من الآخر فمتباينان ومرجعه الى السالبة الكلية من الطرفين والا فان صدق كل منهما على كل من الآخر فمتساويان ومرجعه الموجبة الكلية من الطرفين والا فان صدق احدهما على كل من الآخر فالصادق عام مطلق والآخر خاص مطلق ومرجعه الى الموجبة الكلية على الخاص والسالبة الجزئية عن العام والا فكل منهما عام وخاص من وجه ومرجعه الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية من الطرفين فلا بد فيه من صورة الاجتماع وصورتي الافتراق ولا ينتقض الحصر بنقيض الامكان العام والشيء من حيث هما عينان لان المعتبر في صدق الكليات امكان فرض صدقها كما في الكليات الفرضية وقد تعتبر النسب الاربع بحسب الوجود الثاني فيما بين النقيضين من بعض المناسب تباين جزئي وهو صدق احدهما بدون الآخر في الجملة لصدق كل من النقيضين مع عين الآخر ومرجعه الى السالبة الجزئية من الطرفين لنواعم من التباين الكلي كما بين نقيض الوجود والعدم والعموم من وجه كما بين نقيض اللاحيوان والانسان لان السلب عن البعض اعم من السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب للبعض ومن نقيض المتساويين

تساو والا لصدق احدهما بدون الآخر ولا ينتقض بالاوان مثل كما هو ولان نقيض النفي سلبه والسالبة المحمول يستلزم الموجبة المحصلة فان سلب السلب ايجاب ونقيض الاعم المطلق اخص مطلق والا لتساوي النقيضان فالعينان ولا ينتقض بنقيضي الممكن الخاص والعام لان كل ما ليس بممكن خاص معناه كل ما ليس مسلوب الضرورة عن الطرفين وسلب السلب ايجاب فمعناه كل ما هو ضروري الطرفين فلا يصدق عليه لا الواجب ولا الممتنع لاشتمال كل منهما على ضرورة من طرف وليس كل واحد بعد الممتنع قلت فلا يصدق كل ممتنع ممكن عام لان ضروري الطرفين ممتنع حينئذ وليس بممكن عام وبين نقيضي الاعمين من وجه مباينة جزئية لصدق كل من الطرفين مع عين الآخر لا يدل في اخذ النقيض من رعاية شرائط التناقض الثالث ٥ تحقيق الفرق بين العموم المعنوي المعبر عنه بالكلية التصورية والصناعي المعبر عنه بالكلية التصديقية لما لم يكن المفهوم الكلي من حيث هو واحدا ولا كثيرا بل ولا كليا علم ان العموم اي الاشتراك عارض له من حيث نسبته الى افراده فالكلي اخذ من حيث هو ويسمى بلا شرط ومن حيث هو عام وكلي اي معروض لهما وهو الكلي الطبيعي عند المحقق ويسمى بشرط العموم ومن حيث هو خاص بما يصدق عليه من الافراد من حيث انه جنسها او نوعها او فصلها او خاصتها او عرضها وقد ادرجت الثلاثة الاخيرة في الاولين ههنا اصطلاحا باعتبار النفس التفاوت بمنزلة التفاوت في الحقيقة ويسمى بشرط الخصوص ومن حيث عار عن الجميع ويسمى بشرط لا فالماخوذ من حيث هو موجود خارجا في المشهور لانه جزء الموجود فيه وقيل لا والا لتقدم على الكل في الوجود فلا يحمل عليه ويلزم من قيام الوجود الواحد به وبما ينضم اليه قيام الواحد بمحلين ان قام بكل منهما وان يكون الموجود هو المجموع ان قام بالمجموع وان يمتنع حمله على المجموع ان تعدد وجودهما فالحق ان الموجود ما صدق عليه لا هو وفيه بحث اما اولا فلان الطبيعة ان لم يكن موجودة لم يكن محمول ما موجودا لان المراد بكل محمول منهو هو الكلي تحقيقا او تاويلا ولا قايل به بل يقولون معنى الحمل الخارجي الاتحاد في الوجود الخارجي واذا لم يوجد كيف يحكم بالاتحاد فيه واما ثانيا فلان ما سوى الطبايع الكلية التشخص وهو امر اعتباري عندنا وموجود زايد عند الحكيم فماذا هو الموجود المعروض واما ثالثا فلان معروض التشخص ان كان كليا فذاك وان كان جزئيا كان متشخصا قبله والكلام فيه كما هو فيلزم وجود التشخصات الغير المتناهية او وجود الطبيعة الكلية وفي الاول محالان عندنا فتعين الثاني والجواب عن دليله اولا بالنقض بالوجود الذي حكموا باتحاد بين الموضوع والمحمول وثانيا بالحل باختيار

ان الوجود واحد قائم بكل منهما وقيام الواحد بمحلين انما يكون محالا لو اريد بالقيام التبعية في التحيز
فلا نسلم ان الوجود متحيز فضلا عن التبعية والا كان معقولا اوّل وعرضا ويستدعي وجود محله
قبله الى غير ذلك من مفاسد لا يحصى اما لو اريد به الاختصاص الناعت فلا لجواز ان يكون الواحد
ناعتا لامور كثيرة كسواد الحبشي ناعت للانسان وما فوقه وما يساويه ولبدنه ولحمه ووجهه
وبشرته وغيرها وليس يسلم فشكل الاستحالة في الواحد بالتشخص والوجود لا يتشخص بل المتشخص الموجود
فلو صح الحمل والقيام بامور متعددة صح الحكم على كل ما فيه موجود فالحق ان من الجزء الخارجي
ما له وجود متميز بتحقق المعلوم حسا كجدار البيت او عقلا كالاجزاء المفردة فلا يحمل ومنه
ما ليس كذلك فيحمل واما الماخوذ من حيث هو عام فيقبل بوجوده ايضا بمعنى وجود كل حصة منه في
شيء وهو معنى وجود الواحد الجنسي او النوعي لا بمعنى وجود ذاته الوحدانية في متعدد فيلزم
اتصاف الواحد بصفات متضادة وقيل بعدمه لان الوجود الخارجي يلزمه الخصوص
المنافي للعموم وقد صرحوا به لكن هذا العموم غير العموم الاستغراقي او التناولي على المذهبين لان
هذا في الحقيقة عموم صحة الصدق فهو بالذات للمعنى وللفظ بواسطته وتحققه بمجرد كاف
وعن دلالة التناول بمعزل وذلك العموم عموم نفس الصدق ويستفاد من وضع اللفظ ولا يحقق
بمجرده ويفهم منه التناول فلذا كان التحقق في شيء منه مطلقا سواء اخذ من حيث هو او عاما
ومقيدا ان اخذ من حيث هو خاص فنفي الآخر للعموم الصناعي واما الماخوذ من حيث عراؤه عن التقيد
فغير موجود في الخارج قطعا لان كل ما فيه مكتنف بها وقد يقال وغير معقول ايضا والا لاكتنف
بالعوارض العقلية والحق انه معقول اذلا حجر في العقل كتعقل المعدوم المطلق والعوارض
العقلية ما جعله العقل قيدا فيه لا ما لحقه عند التعقل مطلقا **الكلام في تقسيم المركب**
هو اما تام ويسمى كلاما وجملة ان وضع لافادة ما يطلب في النسبة من ثبوت ما بين طرفيها
او انتفائها وبهذا لا يحتاج الى تقييد الافادة بصحة السكوت مع انها مجهولة وتفسيرها بعدم
انتظار المخاطب او بعدم افتقار المتكلم الى انضمام لفظ آخر افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به
او بالعكس رد للمجهول الى المجهول لانه بحسب اصطلاح النحو حاصل في كل من طرفي الشرطية
ولان الافادة اعم من الافادة الجديدة فيتناول نحو السماء فوقنا ولانها تشعر بالقصد فيخرج عنه
كلام الطيور ونحو النبوة والانتقاء الانشاآت لانها اعم من الايجادي والاخباري فيخرج ما وضع
ما يدل على النسبة بالعقل كدلالة اضرب على اني طالب للضرب وانت مطلوب ولا افادة ما وضع لا

الى النسبة لا لافادة ما يطلب فيها نحو الاضافي والتوصيفي وما وضع لذات لها نسبة كالصفات
اذا لم يكن قائمة مقام الفعل كما بعد الاستفهام والنفي وانما توصف بالاسناد لانه مشترك بين
التام وغيره ولا يتاتى الا من اسمين او فعل واسم والباقية اربعة او سبعة وحرف النداء بمنزلة ادعو
والعدول تنصيص على الانشاء والجملة الشرطية جزاء مقيد بالشرط في الحقيقة والاعتبار
لها كما في الظرفية واما ناقص وقد يسمى مفردا باشتراك كمقابل المثنى والمجموع ومقابل النسبة
ثم التام ان احتمل الصدق والكذب من حيث اللغة او بالنظر الى مجرد انه اثبات شيء لشيء او نفيه
عنه فخبر وقضية كما مر وبعض احدهما بسبب الخارج عن ذلك لا ينافيه والاول هو الصحيح لما مر
في مباحث السنة وجعل الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة انما يصح لو فهم الاحتمال بالامكان
العام اذ لا يبقى للخاص معنى وقد يعرف الصدق والكذب بدون الخبر ولو سلم فلماهية الخبر
اعتباران من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف
بهما لوضوح نفس ماهيته عند العقل والا فانشاء فان دل بالذات لا بواسطة المعنى
والترجي والهيئة لا كنحو اطلب الفعل على طلب ذكر ماهيته فاستفهام او فعل فمع الاستعلاء امر
ان كان غير كف ونهي ان كان كفا ما كتف امر لان طلب الكف بالمادة ومع التساوي
التماس ومع الخضوع دعاء فيهما والا فتنبيه طلبي نحو التمني والترجي والتعجب والنداء والقسم
او لا كالفاظ العقود والناقص ان كان احدهما قيدا للآخر يسمى تقييديا وتوصيفيا ولا يتركب
الا من اسمين او اسم وفعل لان الموصوف اسم والصفة اما فعل او اسم ولانه اشارة الى الخبر
والا فغير تقييدي والنافع في المطالب التصورية هو التقييدي كما ان النافع في التصديقية
هو الخبر **تتمة** مدلول اللفظ قد يكون لفظا مفردا او مركبا مستعملا كالكلمة والخبر او
مهملا كاسماء حروف التهجي والهذيان **خاتمة** في تقسيم اختاره اصحابنا لعموم نظمه وجموم
نفعه **اما الاول** فلشموله المفرد والمركب الاسنادي وغيره **واما الثاني** فلاستغراقه
الاعتبارات من اول وضع الواضع الى آخر فهم السامع وهو تقسيم اللفظ الغير الكثير بالنسبة
الى معناه كثيرا كان اولا والقسمان الاخيران مندرجان تحته بالنظر الى كل لفظ قالوا معرفة احكام
الشرع والفتوى بمعرفة اقسام النظم والمعنى من حيث يرجع الثالثة الى الاول والاربعة تبيان
لكل شيء جميع العلم في القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال واستفادتها من البعض غير نقلها
بالكل ومعناها اقسام النظم من حيث فهم المعنى واختاروا العبارة الاولى لفوائد ٢ ان الثابتة

جواب عما يقال لا حاجة الى التقييد بالحيثية لان احكام الشرع متعلقة بكل من اجزاء القرآن الا يرى حرمة قراءته على نحو الجنب واتى بعض فاجاب بان الاستفادة من البعض والكلام فيه وهو غير تعلقها بالكل

مشعر بان اعتبار المعنى قيد في المدلول مع ان ثبوت الاحكام به وبالنظم وسيلة ٣
ان المعنى غاية النظم فهو متقدم في الباطن متاخر في الظاهر فاستويا ٣ اما المعنى مقدم
في الافادة مؤخر في الاستفادة والافادة مقدمة فلذا اعتبر القران اسما للمعنى في العلم الا على
لاههنا كما توهموا من جواز الصلوة خاصة بالفارسية عندنا حالة العجز وفاقا والقدرة
خلافا وان كان الاعتماد على رجوعه الى قولهما واستدلوا عليه بان الاعجاز في معنى القران
تام في الاصح لانه حجة على العجم ايضا واعتبار العجز في حقه من حيث المعنى لعجز لفظا عن شعر
مثل امرء القيس ايضا لان الاستنباط من النظم وان كان للمعنى والمسئلة مبنية على
اقامة النظم الفارسي مقام العربي لما لاح من ان مبنى النظم على التوسعة لانه وسيلة غير
مقصودة ومبنى القراءة على التيسير لا سيما ولانها تسقط عن الامي وتحمل عن المقتدي مطلقا
عندنا وتفوت الركعة عند الكل لا على اطراحه حتى يكفر منكر نزول النظم ويحرم كتابته فارسية
ويتزندق المداوم على القراءة بها اما الذبيحة فملحقة لان المقصود فيها الذكر والنظم وسيلة
كما في المناجاة بل اولى باعتبار المعنى ولذا اتفق الثلاثة في اجزائها بالفارسية واختلفوا
في التشهد والخطبة واما وجوب سجدة التلاوة بها وحرمتها على الجنب والحائض وحرمة
مس المكتوب بها مع انه جواب المتاخرين فبناء على الاحتياط به الفرق بين القليل والاعجاز
بالمجموع اقوى واشمل ولا ينافي التبعيض واختاروا النظم لان في حقيقة اللفظ سوء
ادب ولاشتماله على الاستعارة اللطيفة والنظم في الشعر ليس حقيقة لغوية ورجحان
العرف المشتهر يعارضه ما في الاستعارة من اللفظ المستتر **فنقول** اداء المعنى
باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي وضع الواضع ثم دلالته اي كونه بحيث يفهم منه
المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى للفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات اربع مرتبة الا
الثاني فانه متضمن تقسيم اقسامها وجوه النظم صيغة ولغة اي صورة ومادة ووجوه البيان
اي اظهار المراد بحسب الدلالة الواضحة او الخفية لحكمة الابتلاء باحد الوجهين فذكر وجوه
الخفاء لا البيان وجوه الوضوح كما ظن جريا على سنن قوله ويضدها تتبين الاشياء بل لكلها
الخاصة بها ووجوه الاستعمال ووجوه الوقوف اي اطلاع السامع على مراد المتكلم ومعاني الكلام
وبعضهم فسر البيان بظهور المراد للسامع فاخر عن الاستعمال ولما ورد انه عين الوقوف
فسر الرابع بكيفية الدلالة وليس بتحقيق فالاولى ان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه وهو

منع بالفلم والتاملز الاستعمار كما في نجم المتشابه او كلها الثمان كما في المشابه

لكنه

لكنه مقدم على الاستعمال المقدم على الوقوف فكيف يقسم بها وثانيا ان الظهور والخفاء
في وجوه البيان بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال في الصريح والكناية خلافا لان
تقدم اقسامها على الاستعمال تقدم الدلالة بل هي في الحقيقة اقسام الدلالة وتسميتها اقسام
البيان لكونه مسببا عنها وثالثا ان المتكلم لابد ان يلاحظ وجوه البيان قبل الاستعمال اصابة
لخطاب الذكي والغبي تحرزا منهما وبعد الكل فظهور المراد غاية الاستعمال فيجوز اعتبار تقدمه في
التصور **الاولى** وضع اللفظ اما لواحد وذلك عند وحدة الوضع فان كان على سبيل الانفراد
اي انقطاع التناول او الاستغراق فخاص والا فعام واما المتعدد فان تعين بعض معانيه
بالقطعي انقطع اعتبار تعدده فدخل فيما مر والا فان ترجح بغالب الظن واما كان او غيره
فماول والا فمشترك وبعضهم نفى هذه القسمة لان الماول ليس باعتبار الوضع بل بتصرف المجتهد
والحق قول الجمهور لبقاء تناوله الموضوع انضياف الحكم الى الصيغة الموضوعة بخلاف المفسر
والثابت بالقياس ولا تغفل من جواز اجتماع الاقسام المختلفة بالحيثيات **الثانية**
دلالة اللفظ على مراد المتكلم اما ظاهرة بمجرد الصيغة اي لا بضم القرينة كاللفظية او السياقية
الدالة على ان سوق الكلام له اي انه المقصود الاصلي فظاهر او وبه فنص او مع نفي
تطرق به باب التاويل والتخصيص فقط فمفسر او مع ما تنسد به باب النسخ فمحكم واما خفية لعارض
غير الصيغة فخفي او بها فان امكن دركه عقلا لغموض او استعارة فمشكل او نقلا لازدحام
معانيه فمجمل والا فمتشابه فهو ساقط الطلب وطريق درك المجمل متوهم والمشكل قائم
وتسمية الشافعية اقسام البيان محكما بمعنى المتضح المعنى واقسام الخفاء متشابها بمعنى
غير المتضح المعنى او تشبيه او غيرهما اصطلاح ماخوذ من ظاهر قوله تعالى منه آيات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات وتبهم من قال الحكم بالاستعمال نظمه للافادة والمتشابه
بالاستعمال لا للافادة بل للابتلاء لا بما اختص لعدم الافادة كما توهم فانه جرأة عظيمة
وهو لا يرى كالمتشابه يتفقون على وما يعلم تاويله الا الله للتعليل في العلم فالراسخون لا يعلمون تاويله
وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين واهل السنة من اكثر الحنفية وان فيه خلافا للاكثر
المتاخرين والمعتزلة **قيل** الظاهر خلافه لان الخطاب بما لا يفهم بعيد وان لم يمتنع
على القول بحذف المبتداء او تخصيص الحال بالمعطوف وان كان خلاف الظاهر اهون
من الخطاب بما لا يفهم مع وقوعه حيث لا الباس قطعا كاسحق ويعقوب نافلة والقرح به

انما زاد الواو تنبيها على ان فهم مقصود النص كما يتوقف على قرينة السوق يتوقف على دلالة الصيغة ايضا

مروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما ولانه اذا جاز ان يعرفه الرسول مع الحصر جاز ان
يعرفه الربانيون قلنا للابتلاء وحيان الامعان في الطلب والوقف عنه والثاني
اعظمهما بلوى لمنع العقل عن صنعته الجبلية واعمهما نفعا لان الدنيا بالامن عن الزيغ وجدوى
في العقبى بكثرة مطالب الحسنى بحكمة انزال المتشابه ابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان
ذهنهم عن التامل المطلوب وتسليم الامر الى المحبوب والقاء النفس في مدرجة العجز
والهوان وتلاشي الاسم والرسم بالفناء في عظمة فناء الرحمان وبها منتهى اقدام الكمل بالسير الاكمل
في الطريق الاقوم الاعدل وقيل الثاني ابتلاء مغص العقل ولولاه لاستمر العالم في
ابهة العلم على المرودة وما استانس الى التذلل لعز العبودية والدليل نقلي وعقلي
فمن الاول قراءة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله وقراءة ابي وابن عباس
في رواية طاوس ويقول الراسخون ومن الثاني انه جعل اتباعه بالتاويل حظ
الزائغين كالفتنة باجراسه على ظاهره وتخصيص التاويل بما يشتهونه خلاف الظاهر
والاقرار بحقيته مع العجز عن دركه حظ الراسخين قيل لو قصد ذلك لكان الاليق
واما الراسخون قلنا الاليق تقديره ليناسب اما الذين في قلوبهم زيغ اذ
لم يعهد اما في القرآن بدون اختها وليتم التفريق بعد الجمع والتقسيم وعلم الرسول
باعلام الله لا ينافي الحصر كالغيب ولا محذور في اقتضاء الوقف الحصر وعدمه عدمه
ان لم يتواتر قيل الاداء وقيل النزاع لفظي فالمثبت ظاهر العلم او ما يمكن رده
الى المحكم والمنفي حقيقة العلم او ما لا يمكن كالعلم بالساعة ولا بد من القول به تحقيقا للعلة
في قوله نعم وما اوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه او استاثرت به في علم الغيب
عندك وهذا اولى في الاعتقاد احترازا عن ازراء احد الفريقين والتفصيل اولى
في الاصطلاح لاختصاص كل بحكم غايته الاشتراك في لفظي المحكم والمتشابه او عدم
ارادة الحصر الثالثة استعماله اما بحسب وضع اول لحقيقة او لا فمجاز واياما كان فان
افاد الاستعمال ظهور المراد فصريح والا فكناية ولا تغفل عن النكتة الرابعة اقسام
الاستثمار اي الاستنباط فهم المعنى اما من نفس اللفظ مسوقا له اي مقصودا في الجملة
عبارة كان بطريق المطابقة او التضمن او الالتزام وغير مسوق له ويجب كونه لازما فان لم
يتوقف عليه تصحيح الحكم المطلوب فاشارة وان توقف فاقتضاء واما من مفهومه

فاما بواسطة العلة المفهومة لغة اي غير الموقوفة على مقدمة شرعية فدلالة او
الموقوفة عليها وهو القياس وذلك خارج عما نحن فيه لعدم انصاف حكمه الى اللفظ
وكل من هذه العشرين اقسام النظم لان المراد النظم الذي نفهم معناه من عبارته
او اشارته ومن عادتهم البحث عنها تغييرا واشتقاقا واحكاما وترتيبا ووجوه
المعرفة ثمانون وهو مراد من جعلها عدد الاقسام فلنجر في ترتيب كتابنا على
سوق اصحابنا ولنعد تغييرها لمزيد تنويرها وان علم بالالتزام من وجوه ضبط
الاقسام الكلام في الاقسام تغييرا واشتقاقا اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد
على الانفراد وعلم احترازاته والمعنى بالمعنى المدلول لا مقابل العين فيتناول قسمي
الخاص الحقيقي وهو خصوص العين كزيد والاعتباري وهو خصوص الجنس منطقيا
كان كالحيوان او لا كالانسان وخصوص النوع منطقيا كالفرس او لا كالرجل
وهو تحقيقه قيل ويتناول المطلق اذ هو من اقسامه على الاصح من مشايخنا
لانه لمعنى واحد في نفس الامر اما عند من يجعله واسطة بين العام والخاص
فيخرج بان المراد بالواحد المعتبر وحدته فان المطلق غير متعرض للصفات كما
يخرج المجمل بذلك اذ معناه غير معلوم ليعتبر وحدته واقول اراده فيد الحيثية
على ما هي واجبة في الاقسام المتباينة بالاعتبار كافية في ذلك والخصوص الانفراد
واختصصت بكذا انفردت به ولم يوجد في غيري ومنه الخصاصة واما العام
فكل لفظ ينتظم جمعا من المسميات او يستغرق جميع المسميات على المذهبين
فخرج باللفظ الفعل المثبت اذ لا عموم له بحسب الاقسام والجهات والازمان
والمكلفين والمعاني الكلية ومنه عموم المفهوم والعلة اذ لا عموم لها عندنا كابي الحسين
خلافا للاشاعرة ويجيء ومن اراد شمولها قال ما ينتظم او يستغرق وتعريفه بكل او ما
ليس من حيث هما من جزئياته فيصح كالكلمة والاسم والاستغراق لغوي وهو ان لا
يخرج شيء من المتبع فليس تعريف الاصطلاحي به تعريفا بنفسه او بما يساويه والمسميات
ما يصح اطلاق اللفظ عليه دفعة من جزئياته حقيقة او مجازا فيخرج الاعداد والجمل والمشترك
باعتبار معانيه المختلفة والحقيقة مع المجاز عند من لم يقل بعمومهما وعند من قال به لا محذور
في دخولهما لاختلاف اعتباري القسمة والقسمية ويدخل المشترك المراد به افراد معنى

فاما

واحد وان لم يتبدّ بالوضع الواحد وعموم المجاز الشامل لافراد الحقيقة نحو لا تتزوج
النساء وعبيدي احرار ولافراد المعاني المختلفة للمشترك نحو يصلّون والغرف ابن التعريف
ان الاول يتناول الجمع المعهود والمنكر والذي خص عنه وهو اختيار اكثر مشايخ ما وراء
النهر والجبائي دون الثاني لان الاستغراق وهو الشرط عند العراقيين من مشايخنا
واكثر الاث فعنه متنف فيهما والثمرة صحة التمسك والاصح هو الاول لان الاستغراق
عند مشترطيه لا يفهم في المعرف ايضا الا في المقام الخطابي دفعا للتحكم كما عرف وبدا
يفهم في المنكر والذي خص عنه ايضا ولذا اذا امتنع حمله على الكل يحمل على اقرب
مجاز منه بخلاف الواحد والمثنى المنكر اذ ليس تناولهما تناول انتظام وذلالة
بل تناول احتمال واشتراط الاول المشترك في العام انما يصح عند من لا يقول
بالعموم في المشترك والحقيقة والمجاز والمراد بالتناول او الاستغراق اعم مما من جهة
اللفظ كما في العام بصيغته مثل الجمع او من جهة المعنى كما في العام بمعناه تناول
المجموع او كل واحد على الشمول او على البدل وليس المنتهى مقابل المعنى الا اذا اقل
من المسميات او المعاني كالجواهر والاعراض وهو مراد الجصاص لا ان للمعنى او
للمشترك بين المعاني المختلفة عموما اذ يختار خلافه وان اطلق الاول مجاز العموم
محله نحو مطر عام وخصب عام والثاني اي في قوله تعالى خالق كل شيء لفظ عام بالمعنى
يتناول كل موجود لا ومعدوم ممكن خلافا للمعتزلة لا بالصيغة كما ظنه القاضي والاكمل
كما ذهب اليه ليندفع كونه في الآية عاما مخصوصا عنه ذات الله تعالى وصفاته فلا
يسقط عن الاحتجاج بها على خلق الافعال ولا وجه لمنع التخصيص بالعقل لثبوته بل الوجه
في الجواب ان التخصيص بالعقل لما لم يقبل التعليل لم يقدح في القطعية والعموم الشمول
نحو نخلة عميمة طويلة شاملة للهواء الكثير تتمة حصر الغزالي الفاظ العموم في خمسة آ
الجموع صيغة او معنى مطلقا او معرفا باللام او الاضافة ب اسماء الشرط والاستفهام
والموصول ج النكرة في سياق النفي وما يشبهه كالشرط والاستفهام والنهي اسما
كانت او فعلا د الاسم المفرد المعرف بلام الاستغراق او المصدر المضاف ه
الالفاظ المؤكدة نحو كل وجميع وغيرهما وزاد اصحابنا النكرة الموصوفة في الاثبات
وهذه اقسام العموم اللغوي اما العرفي فكعموم تحريم الامهات لوجوه الاستمتاع واما العقلي

فكعموم

فكعموم الحكم مذكورا بعد سؤال عام او مقرونا به علته وكدليل الخطاب عند من يقول
بعمومه **واما المشترك** فكل لفظ يحتمل بالوضع معاني مختلفة على ان لا يراد الا واحد
وقيل او اسماء مختلفة المعاني وذلك اما لان المراد بالاسماء الاعيان كالقرء بالمعاني
المعاني الذهنية كالاخفاء والنهل وبان واما لتدريج قول من ذهب الى ان المشترك
وضع بازاء الالفاظ كالعين للفظ الباصرة وغيرها ولكون المفهومات مشتركة في اللفظ
يتم مشتركا كحذف الدار **واما المأول** فكل لفظ ترجح بعض محتملاته بدليل فيه شبهة وقيل
مشترك ترجح لان الذي من اقسام النظم صيغة ولغة ماول المشترك والاول اصح لان
الاشتراك في المأول بين المعنيين اصطلاحا غير معهود والاصل عدمه ويجوز كون القسم
اعم فيتناول ما فيه احتمال مما فيه ظهور وخفاء وفرع المجمل سواء كان اجماله لغرابة كالهلوع او
لمعنى زايد شرعي كالربوا او لانسداد باب الترجيح كالوصية للموالي ممن له اعلى واسفل
لاختلاف مقاصد الاول شكرا للانعام او قصدا الى الاتمام والمفسر لان دليله قاطع وقيل
التاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبدليل يصيره راجحا صحيح وبدونه باقسامه الثلاثة
فاسد فان اريد بالراجح غير القطع كان مناسبا الاصطلاحنا وان اريد ما يتناوله فلاصطلاح
الشافعية لانهم يجعلون هذا المفسر قسما من المأول نظيره القرء حملنا الحيض لدلالة القرء
على الانتقال والجمع فان الانتقال والجمع يعني الاجتماع للدم ويعني الجامعية لا له ولا للطهر
لان الطهر عدم الدم والعدم لا يؤثر فلا يلتفت الى القول بان الجامع هو الطهر والتاويل
الوجه والصرف كما يصرف اللفظ الى بعض محتملاته وربما يطلق على المصروف اليه كما قال تع
هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته **واما الظاهر** فكل ما ظهر المراد به بنفس سماع صيغته
سيق الكلام له نحو يا ايها الناس اتقوا ربكم الآية او لا نحو احل الله البيع فعدم السوق
ليس بشرط في التصحيح بل منهم من جوز اجتماع جميع هذه الاقسام الاربعة وناسبه تفسير
الشافعية بما دل دلالة واضحة فالنص والمفسر والمحكم قسم منه وقال بعضهم دلالة ظنية
اما ظنا بالوضع كالاسد للمفترس او بالعرف العام كالغائط للخارج المستقذر او الخاص الشرعي
كالصلوة او غيره كالنقض فيخرج ما دلالته قطعية او مساوية او مرجوحة كالمجاز والظهور
لغوي وهو الانكشاف **واما النص** فهو ما ازداد المراد به وضوحا على الظاهر
بتصرف المتكلم قبل هو سوق الكلام له لان المسوق له اجلى من غيره ولهذا رجحت العبارة

على الاشارة وفي الكشف انه ليس بشئ لعدم الفرق في الظهور بين انكحوا الايامى فانكحوا ما طاب لكم مع تقييد فوق للمسوق له هي علة الترجيح بل هو ضم قرينة نطقية سباقية نحو مثنى وثلاث ورباع او سياقية نحو قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على معنى زائد على مفهوم الظاهر هو المقصود بالسوق كبيان العدد اي بيان عدم جواز الازدياد على الاربع في الاولى اذ القاطع ان المقصود بالاربع شئ غير واجب مقيد بشئ فيه نحو بيعوا سوآء بسوآء لسواء اما اذا وجب فنفسه نحو ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين والتفرقة في الثانية لكونها جواب قول الكفار وفيه بحث اولا لان قرينة السوق تمنع احتمال غير المسوق له فتزداد به المسوق له وضوحا وثانيا ان مختار متقضى اشتراط ان تكون معنى النص غير مفهوم الظاهر وينافيه ما نقل عن شمس الائمة وصدر الاسلام بل عن ابي زيد مع من يجوز ان يكون مفهوم الظاهر مسوقا له الكلام او ان لا يكون نحو اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة نصا مع سوقهما لما هو المقصود الاصلي المفهوم من العبارتين وثالثا ان القرينة لا تختص بالنطقية فلعلها حالية ورابعا ان ما ازداد وضوحا بانضمام معنى آخر هو تمام المراد لا مفهوم الظاهر كما هو الظاهر من تعريف النص والتنصيص الابتهاج بالتكلف ومنه نصصت الدابة ومنصة العروس وقد يطلق النص على مطلق اللفظ لاشتمال المقال على تكلف في الايضاح بالنسبة الى الحال وعلى لفظ القرآن والحديث لان اكثرهما نصوص **واما المفسر** فما ازداد وضوحا على النص باحد امرين بيان التفسير اذا كان مجملا لحقه بيان قطعي الدلالة والثبوت فانسد به باب التاويل اذ لو لم يكن قطعيتهما لا نفتح به فالمجمل لا يقبل التاويل ما لم يبين بغير القاطع والمراد بالانسداد دوامه كالقعود في قوله تع لا تقعد بعد الذكرى او انسداد باب التاويل المتوهم على اعتبار كون البيان غير قاطع او بيان التقرير حين كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص وقيل احد الامرين كون البيان متصلا وكلمة الآخر كونه منقطعا فالطلوع من الاول قطعا ولا نظير لما من الثاني قطعا لان التخصيص لا يتراخى والصلوة والزكوة من الاول على الاول ومن الثاني على الثاني وقوله تع قاتلوا المشركين كافة بالعكس وهو محكم لغيره مفيد محكم في نفسه فيصح التمثيل اما تمثيله بقوله تع فسجد الملائكة كلهم اجمعون فدخل فيه

بوجهين

بوجهين انه يحتمل التاويل ولهذا استثنى منه ولئن سلم فانه غير محكم وجواب الاول بانه يحتمل بعد انقطاع الكلام وحينئذ لا يحتمل الاستثناء بخلاف النسخ او بان التمثيل بغير الفعل فاسد اذ لا انقطاع في الآية ولا يحتمل النسخ غير الحكم والصحيح ان الاستثناء ليس تخصيص وجواب الثاني بانه يحتمل نسخ لفظه في الجملة فلا يتعلق به جواز الصلوة وحرمة القراءة لمثل الجنب ورد بان ذلك الاحتمال قائم في ان الله بكل شئ عليم مع تمثيل المحكم به ليس بشئ لان المحكم ما احكم مراده عن احتماله كما يجئ لا ولفظه ولان اعتبار اما كاف في التمثيل ولا يلزم من اعتبار شئ في تمثيل اعتباره في غيره بل الجواب ان كل خبر الله تع محكم والا لكان مجرد فسجد الملائكة محكما بل لابد في الاحكام من امر غير الخبرية يقتضي عدم النسخ عقلا كالبرهان في علم الله وكالتابيد في قوله عليه الجهاد ماض الى يوم القيمة نعم يرد ان اللام في الملائكة يحتمل العهد وتعم هؤلاء المعهودين الذين منهم ابليس كما ظنه طائفة انهم غير الكروبيين فمع هذا الاحتمال لا يصير مفسرا او عدم قرينة العهد مع انه الاصل عند الاصوليين ممنوع والقول بان الكل يمنع البعض واجمعون التفرق نقل ثقة فلا مدخل في حكايته والقول بان اية السجود نص نظير الاربع مبني على عدم المباينة بينها ومدار تركيب الفسر على الكشف كتفسيرة الطبيب والسفر والسفير فالتفسير الكشف بلا شبهة وقيل السفر للظاهر والفسر للباطن فالتفسير كشف المعاني بلا شبهة فمعنى من فسر القرآن فقد تبوأ وبيله على انه مراد الله فنصب نفسه صاحب وحي فلا يكون كل مجتهد مصيبا الا في جواز عمله باجتهاده او في مقدمات سعيه او في تقلد القضاء تعريضا بالقاضي الغير المجتهد او للصواب وهذا قول ابي منصور رح وقيل معنى مراده من غير استنباط عن قواعد العربية اذ معه عرف مشهور وقيل ان يفتري على الرواة والاوف من موصول مستفاد من الشعار اللفظ **واما المحكم** فهو ما ازداد قوة على المفسر بان احكم مراده عن احتمال النسخ من احكام البناء وقيل ما ازداد وضوحا عليه وعليك بالاول لان منع النسخ لا يفيد الوضوح وهو محكم لعينه ان انقطع احتمال نسخه في ذاته عقلا كالآيات الدالة على صفات الصانع ومحكم لغيره ان انقطع بمضي زمان الوحي **واما الخفي** فكل ما اشتبه مراده لعارض غير الصيغة كالسارق في الطرار والنباش لاختصاصهما



باسميهما والخفاء من العارض ادنى مراتبه عكس الظهور وقيل معارض في الصيغة
ففي الصيغة طرف الخفاء لا بسببه او المراد صيغة الطرار والنباش مثلا من اختفى
اي استتر بحيلة عارضة كمن مكان منظم لا بتبديل هيئة واما المشكل فما اشتبه
مراده بحيث لا يدرك الا بالتامل سمي به لدخوله في اشكاله وامثاله كاحرم واشتى
وسوقسمان آ لغموض في المعنى نحو انى شئتم اي كيف للحرث وخير من الف شهر اي ليس فيها
ليلة القدر وكم قرا القران عشر مرات اي بدون ين وبدون ما فضلت عليها من السور
والايات والالزم تفضيل الشي على نفسه وفاطهروا اي جميع البدن للمبالغة فشمل الفم
والانف بخلاف فاغسلوا وامسحوا ب لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة ولباس الجوع
والخوف وسوط عذاب ويسمى المشكل غريبا كمن اغترب فاختلط باشكاله اما المجمل
فما اشتبه مراده بحيث لا يدرك الا بالاستفسار وله انواع ثلاثة آ لابهام معناه وسببه
غرابة اللفظ كالهلوع ب المفهوم لغة ليس بمراد وسببه ابهام المتكلم كالربوا والصلوة
والزكوة ج معناه متعدد ولا ترجيح كما في المشترك وسببه تعدد الوضع او الغفلة
وبيانه قسمان آ شاف فيكون مفسرا كالصلوة والزكوة ب غير شاف فيحتاج الى التامل بعد
الطلب فيكون مشكلا وبعد التامل مأولا كالربوا فانه محلى بلام الاستغراق وقد بين الاشياء
الستة من غير حصر بالاجماع فبقي مشكلا والاجمال الابهام كمن اغترب بحيث انقطع اثره
واما المتشابه فما لا طريق لدركه للامة اما التي عليه فربما يعلمه باعلام الله وهو نوعان
آ ان لا يفهم شي ويسمى متشابه اللفظ كمقطعات اوايل السور ويسمى حروفا باعتبار مدلولاتها
وان قيل انها ليست من المتشابه بل تكلم بالرمز لتاويل بعض السلف اياها مع عدم
الانكار من الباقين والاكثر على الاول ب المفهوم منه يستحيل ارادته كالاستواء واليد والوجه
وكيفية الرؤية فلم يأوله السلف وحكوا بان السوال عنه بدعة لانه معلوم باصله متشابه
بوصفه ولن يجوز ابطال الاصل للعجز عن ادراك الوصف كما ضلت المعتزلة ولذا صاروا
ايضا معطلة لصفات الله فدفع لجهلهم بكيفية ثبوتها وانما اوله الخلف اضطرارا لالزام اهل
البدع المتمسكين به فلذا قيل طريقة السلف اسلم والخلف احكم والتشابه نهي عن كمال
الخفاء لكون الاشتباه من الاطراف واما الحقيقة فاللفظ المستعمل بملاحظة وضع من حيث
هو اول فاللفظ جنس وتنبيه على انها حقيقة فيه واطلاقها على الاطلاق او الاستعمال

او الارادة او المعنى مجازي ان لوحظ العلاقة والاخطاء العوام والمستعمل اي استعمالا
صحيحا جاريا على قانون الوضع لما تقدم في مورد القسمة احتراز عن المهمل وعما قبل الاستعمال
للمسيح والباقي عن الغلط والمنحرف والطبع وعن المجازات الاربعة لان الملاحظ في كل
مجاز وضع ثاني شخصي ان وجب نقل افراده ونوعي ان كفى العلاقة ملحوظ فيه الوضع الاول
فهو ذو معنى قيد اصطلاح التخاطب وسقط الاعتراض بان المراد الوضع الشامل للنوعي
بدليل كون الدوال بالهيئة حقيقة وفي المجاز ذلك ويمكن الجواب ايضا بان الكلام في وضع
اللفظ نوعيا كان او شخصيا والوضع في المجاز للعلاقة لا للفظ على ما هو مختارهم وليس كلم
فالمطلق من وضع اللفظ ما لا يستند فهم المعنى الا اليه لا كما والى القراين قيل
لو قيل بانه اللفظ المستعمل في الموضوع له واريد من حيث انه موضوع له لان قيد
الحيثية يراد في مثله ولانه مرتب على المشتق لاغنى عن القيد ولو لم اعتد بالاول له لان
استعمال المجاز من حيث انه مرتب على وضع آخر وفيه بحث مبني على ان القيد
انما يخرج ما ينافيه لا ما تعارض فان كون المجاز مرتبا على وضع آخر لا ينافي كونه مستعملا
في الموضوع له من حيث انه موضوع له وضعا نوعيا نعم لو قيد بالاولية صح وكلي اشعار
العبارة اولى ومرادنا بالاولية ان لا يكون استعماله مرتبا على وضع آخر فيتناول
الاعلام المنقولة والالفاظ الموضوعة ثانيا ولو لوضع الاول وغير المستعمل في المعنى
الاول اصلا وربما قال الثاني بالوضع كاف ويقال الاعلام المنقولة ليست بحقيقة
ولا مجاز اذ ليس فيها شي من الاوضاع الاربعة والمرادشي منها وهي في اللغة فعلية
اللازمة من حق مقابل بطل ومنه حقيقة الشي لمفهومه والحق للعقد باعتبار كونه مطابقا
للواقع بفتح الباء ثم للقول كذلك لدلالته عليه ففي معناها الاصطلاحي مجاز لغوي قيل
في المرتبة الثالثة لاخذ من الحق بمعنى اللفظ المطابق والحق انه في المرتبة الثانية من الحقيقة
بمعنى المفهوم او في الاولى وقد يقال في اللغة بمعنى المثبتة حقيقة والتاء لنقل اللفظ
الى الاسمية كالاكيلة فان المنقولية فرعية كما لتانيث لا للتانيث كما في الاول لان الفعيل
بمعنى المفعول مشترك وقيل للنقل مطلقا لان الموصوف مذكرا وتقدير صفة لموث
غير مجراه على الموصوف والحق ما في الاساس انه اذا اطلق على ما انبه غيره يكون من
حقق بالضم كما قال سيبويه في الفقر والشديد واما المجاز فهو اللفظ المستعمل



لا بملاحظة وضع من حيث هو اول على وجه يصح والقيد الاخير احتراز عن الغلط وعن الانتقال المحتمل واولى من قيد لعلاقة وليتناول المذهبين وعموم العلاقة المعتبرة وغيرها الا بالعنايه وتناول العقلي الحكم على المذاهب الاربعة تمثيلية او تبعية او مكنية كالتبعة او هيئة جملة مستعمله في غير ملابسة وضعت لها وضعا نوعيا فليس مشتركا بين المعنيين كما وهم والمجاز لغة الانتقال او موضعه من الجواز بمعنى العبور لا بمعنى الامكان نقل منهما الى الجائز كالمولي للوالي ثم الى اللفظ المذكور فهو مجاز في المرتبة الثانية والحق انه ماخوذ من الموضع في الاولى

واما الصريح فباعتبار استعماله ظهر المراد به في نفسه كالحقيقة الغير المهجورة والمجاز الغالب فخرج منه اقسام الظهور من وجوه البيان لانها باعتبار الدلالة ومن الكناية ما اكتنف بالبيان والصراحة كالفصاحة الخلوص ومنه الصرح لارتفاعه واما الكناية فباعتبار استعماله استتر المراد به في نفسه لا حجابا لذهول عن القرينة في المجاز الغالب كالحقيقة المهجورة والمجاز غير الغالب والضماير مطلقا موضوعة لاستعمالها كناية فلهذا الكنايات في نفسها وان تعينت معانيها بالقراين الحالية او المقالية وعند ائمة العربية لفظ قصد بمعناه ما هو مردف وفرده كثرة الضحى في المرفه فمعناه فرينة لا مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف المجاز والانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم فهي عندهم واسطة وعندنا لا بل كناياتهم مجاز والضماير عندهم حقايق اما كنايات الطلاق فليست كنايات عند الايجاز بالاتفاق خلافا للشافعي رح فعندنا لعدم استتار المراد والابهام في متعلقاته ان البينونة عما ذا وعندهم لعدم الانتقال والا كانت رجعية كما عند الكافر انها عندهم كنايات حقيقة ارادة للمعنيين وايقاعا للطلاق بصفة البينونة وذلك لان ارادة الموضوع له عندهم للانتقال لا لكونه مقصودا ومرجعا للصدق والكذب والا لم يصح طويل النجاد الا لمن له نجاد ولانه حينئذ لا يكون قصدا بمعناه الى معنى آخر بل الى معناه مع معنى آخر بل التحقيق مذهبنا ان لا واسطة لان الحقيقة حقيقة بالارادة ما لم يصرف صارف والا ارتفع الوثوق عن اللغات ففي الكناية ان لم يكن قرينة او كانت غير مانعة لا يراد الا الحقيقة غير ان القرينة ربما تنافي الخارج وربما تنافي النية والتردد للتردد في القرينة كما يقع مثله في المجاز ثم جواز ارادة الموضوع له ان اريد للانتقال ففي المجاز كذلك وان اريد على انه المقصود فممنوع لانه معنى حينئذ والا فلا وثوق ولا انتقال من اللازم ما لم يجعل ملزوما فلما كانت بوائن كانت حقائق الا في اعتد

واستبري رحمك لان عدّ غير الاقراء وطلب البراءة لا للتزوج زوجا آخر بل للوطي وان كان محتملا لكن عندنا يكونان كنايتين عن كوني طالقا حقيقة لانهما من روادفه في الجملة وان لم يردفاه لا غير المدخول بهما كما يكنى بنؤوم الضحى عن المترفه وان لم تكن نؤوما وبكثرة الرماد عن المضياف وان لم يكن رماد كما في المضياف بالشرى فلما يقع الرجعي لا للانتقال عن المسبب لي وانه غير مقصود وقيل هما في المدخول بها حقيقتان لهما شبه المجاز ووقوع الرجعي للاقتضاء وفي غيرها مجازان محضان لسببهما وجازا اما لان المراد بالسبب العلة او لان اختصاص المسبب كاف في صحة استعارته للسبب ولا يلزم كونه مقصودا كالخمر في العنب والموت على المرض المهلك وهما مختصان بالطلاق من حيث الاصل لا يوجبان في غير الآمن حيث الشبه والتبع كالموت واعتاق ام الولد وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها واما انت واحدة فانما يقع رجعيا ايضا لانه وان احتمل مدحها فيعمل بالنية الى انت طالق واحدا دفنه غنية عن تقدير البينونة وقال الشافعي رح لا يقع به شي لانها صفة المراه فلما نعت المطلقة فيكون عندنا كقوله انت طلقة واحدة والكناية فيها كنوب عكس حيث من الجباوة وهي اللغة ايضا التكلم بشي واراده غيره كقوله واي لاكنو عن قدور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح

بحث اقسام الاستعمال

ولنقدم لتحقيقها سوقنا مقدمات وهي سوق الشافعية في المقاصد ١ ان المفهوم من اللفظ اما عين الموضوع له او جزءه او لازمه واللازم اما متاخر كالمعلول او متقدم كالعلة والشرط او مع كالاحد معلولي العلة الموجبة لهما للآخر على ما هو المشهور ومنه المتضايفان ٢ ان اللازم المتاخر لا يتوقف عليه صحة الحكم المطلوب والا لم يكن متاخرا اما المتقدم فقد يتوقف عليه صحته كالامل لصحة تعلق السؤال في واسال القرية والحكم لصحة تعلق الرفع في رفع عن امتي الخطاء والتمليك لصحة وقوع الاعتاق عن الآمر في اعتق عبدك عني بالف وقد يتوقف عليه صحة اطلاق بعض المفردات على معناه كالبنيان لصحة اطلاق القرية والارسال اليها لصحة اطلاق الامة والمملوكية لصحة اطلاق العبد ٣ ان اللازم المتاخر للحكم قد لا يكون بواسطة مناطه ولشي ذاتيا وقد يكون بها فمناطه اما مفهوم لغة اي غير موقوف فهمه على مقدمة شرعية او لا بل موقوف

عليها كالثابت بالقياس م المحتاج اليه لصحة الحكم المطلوب اما لصحته عقلا كالمثال
الاول او شرعا كالثالث او لصحة صدقه كالثاني فالشرعي مقتضى بالاتفاق وكذا الآخران
عند جمهور المتقدمين وعند بعض المتأخرين يسميان محذوفا او مضمرا ولذا قالوا
يعمهما الا ابا اليسر ك ان المفهوم اما مقصود اصلي كالتفرقة في احل الله البيع الآية
وهو مسوق له من كل وجه او غير اصلي كاحلال البيع فيها وهو مسوق له من وجه لانه
مقصود للتوسل او ليس بمقصود اصلا كانعقاد بيع الكلب من قوله عليه السلام ان من السحت
ثمن الكلب اذا تقررت فنقول اما ما يستدل بعبارته فالدال على تمام الموضوع
له او جزئه او لازمه مسوق له اى مقصود في الجملة فيعم الاولين ولا يجب كونه مقصودا اصليا
كما في النص والا لم يندرج الظاهر في العبارة فهو ثلاثة اقسام ا نحو للفقراء المهاجرين في
ايجاب سهم من الغنيمة ٢ نحو كل امرأة لي طالق جوابا لقولها نكحت على امرأة فطلقها
فانه في طلاق تلك المرأة عبارة وهي جزء مدلول كل امرأة وان طلقت كلهن قضاء ٣
نحو احل الله البيع وحرم الربوا في التفرقة اللازمة المسوق لها و العبارة تفسير الرؤيا
والتعبير التكلم سميت بها الالفاظ الدالة لكونها مفسرة ى اما ما يستدل باشارته
فالدال على اللازم الذاتي الغير المسوق له اصلا ولا المحتاج اليه لصحة الحكم سواء كان مفيدا ما
محتاجا اليه لكن لصحة اطلاق بعض المفردات لا لصحة الحكم نحو للفقراء المهاجرين في زوال
ملكهم عما خلفوا في دار الحرب لان الفقير لا يبعد اليه او متأخرا نحو وعلى المولود له في ان
النسب الى الاباء فيعتبر في الامامة الكبرى والكفاءة وغيرهما وقيل قد يدل بالاشارة
على الموضوع له وجزئه كآية التفرقة في الاحلال والتحريم وفي حل بيع الحيوان وحرمة بيع النقدين
وكدلالة المسئلة المذكورة على طلاق الكل وطلاق المرأة القائلة كل ذلك لعدم السوق له
وهو توهم بخلاف ما صرح السلف به ناش من عدم الفرق بين المسوق له في النص وبينه هنا
فالقيد الاول لاخراج الدلالة والقياس والثاني لاخراج العبارة والثالث لاخراج الاقتضاء
والاشارة منها ظاهرة كما مر ومنها غامضة كقوله تع وحمله وفصاله ثلاثون شهرا عبارة في منة
الوالدة على الولد اشارة في ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانها الباقية بعد رفع مدة الرضاع
وهي حولان وهذا اولى من جعل المدة لكل منهما كاجل الدينين اداء فلانه خرج ابن عباس رضي على
نفسه واما اداؤه فلان المصروف لهما المدة متتاليان نحو ثلاثي واربعي شهر من خلاف الدينين

ولا منافاة بين الضرورة والاشارة ونزلت فيمن وضعته امه لستة اشهر فلذا لم يذكر
بيان ح التسعة الغالب وان كان انسب لمقام الامتنان وللاشارة خفاء بالنسبة الى العبارة
واما ما يستدل بدلالته فالدال على اللازم بواسطة مناط الحكم المفهوم لغة وبه تخرج
الثابت بالقياس ويسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة والقول بانه قياس جلي فاسد
لان المنصوص قد يكون جزءا نحو لا تعط ذرة خلاف القياس ولانه كان ثابتا قبل شرع القياس
فبينهما وجها فرق ا ان مناطه مفهوم لغة اى لا يتوقف فهمه على مقدمة شرعية لا ان
ينساق اليه ذهن كل لغوي كما ظن فاعترض بتعدية الكفارة من الوقاع الى الاكل والقياس
يتوقف عليها وقريب منه ما يقال النظر في المناط شرط العلم بالتناول اللغوي هنا وسبب
ثبوت الحكم في القياس ٢ ان الملحق فيه مساو للملحق به او اعلى وفي القياس ادنى ولهذين
الوجهين عدت دلالته قطعية وعمل عمل النص في اثبات العقوبات وهو المختار من الخلاف
في قياسيته والحق ان القائل بقياسيته من الشافعية تجوز لشبهها بهذا القياس فالنزاع
لفظي اما الاعلى فكالضرب والشتم الملحقين بالتأفيف في الحرمة بمعنى الاذى للعلم بان المقصود
من الحكم المنصوص كف الاذى بخلاف قول الآمر بقتل عدوه لا تقل له اف واقتله فمدار الامر
العلم بمقصود المنصوص وفهمه في الضرب والشتم اقوى حتى لا يحنث من ضرب بعد الموت
في لا يضربه ولا يحنث في ليضربنه ويحنث بمد الشعر والخنق والعض من حلف لا يضربه
كما في لا يؤذي وانما لا يحرم التأفيف لما على من لا يعرف معناه او يظنه اكراما مع ان العبرة
في محل النص للمنصوص ولذا لا يجوز نصف صاع تمر قيمته كالبر لان ذلك في المعنى الثابت
اجماعا اما الثابت قطعا فمدار الحكم عليه ولذا سؤر الهرة الوحشية نجس لعدم الطوف
مع قيام النص واما المساوي فكالوطي ناسيا الملحق بالاكل بمعنى كون النسيان مدعوا اليه
طبعا من جانب صاحب الحق وسيجي تحقيق مساواته قيل مقصود المنصوص الذي
هو مدار الامر ان كان معلوما قطعا فالدلالة قطعية كآية التأفيف والا فظنية كايجاب الكفارة
على المفطر بالاكل وفيه بحث لان عدم القطعية يخرجها الى القياس ويخرجها الى الاجتهاد
وينافيه اثبات كفارة الفطر الغالب فيها معنى العقوبة ولكون معنى النص مشتملا على الاشعار
بسببه دلالة اى ارشادا واما ما يستدل باقتضائه فالدال على اللازم المحتاج اليه لصحة الحكم
المطلوب او صدقه مطلقا او شرعيا على المذهبين فلابد ان يكون متقدما لكونه شرطا نحو فتحرير

رقبته اي مملوكه والاقتضاء الطلب **الكلام في احكامها**
اللغوية التي يبحث عنها من حيث هي مبادي كوقوعها وشرط وقوعها وامارته
ووضعها وتعيين واضعها اما من حيث دلالتها على الاحكام الشرعية فمقاصد العلم
فلنتعرض منها لما له مثل نوع الاحكام وللبحث عن كونها اصلا او خلافه جهتان اخترنا ذكر
ههنا بجهة لغويته لكونه الى الضبط اقرب

في المشترك مباحث الاول

انه واقع في اللغة ويتضمن جواز وقوعه وقيل يجب وقيل يمتنع لنا ان القرء
مشترك وواقع فالصغرى لانه موضوع مستعمل للطهر والحيض معا على البدل من غير
ترجيح وهذا باطباق اهل اللغة وكل ما كان كذلك مشترك لانه المبحث المحرر فاخرج
لمعنيين المنفرد المتعين معناه ومعا اي يستعمل لكل على تقدير استعماله للآخر المنفرد المشكوك
في تعين ما وضع له من المعنيين كافعل في الوجوب والندب والاخرج بنفي الترجيح لانه بعد
تعين الموضوع له فالمعية في الاستعمال لا في زمانه وعلى البدل شيئين ١ المتواطي
والمشكك فان الرجل يستعمل في القدر المشترك اما من حيث هو او من حيث حصوله
في فرد معين عهدا او في جميع الافراد التي كل منها معنى عهدي لكن على الاجماع ٢ الموضوع
لمجموع المعنيين كالامكان الخاص لسلب الضرورة من الطرفين فانه ليس مشتركا بالنسبة
الى احدهما بل بالنسبة اليه والى سلب ضرورة احد الطرفين ومن غير مرجح الحقيقة والمجاز
واورد يمنع كون القرء حقيقة فيهما لجواز مجازية احدهما وخفاء موضع الحقيقة واجيب
بان المجاز ان استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة فحصل الاشتراك والا فلا تساوي اما
كونه مجازا فيهما فيدفعه عدم احتياجه الى القرينة المانعة عن الحقيقة وان احتاج الى القرينة
المعينة والغرض من نفي الاشارة الى الحقيقة المختارة للمشترك والا فالاستدلال بان القرء
حقيقة في كل منهما لعدم احتياجه الى القرينة المانعة كاف للموجب وجهان الاول
منهما يستدعي مقدمات ١ ان المسميات غير متناهية اولا ترى ان بعضها وهو الاعداد
غير متناهية ٢ ان الالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية بالانضمامات المتناهية
اذ الالفاظ الموضوعة لا تترقى عن التباعي مع نقص تغايرها مهمل ٣ ان ما عدا اي قدر
متناه من غير المتناهي يكون اكثر فنقول لو لم يجب لجاز ان لا يقع ويمتنع لانه لو كانت
المسميات غير متناهية والالفاظ متناهية فلو لم يقع الاشتراك لخلت اكثر المسميات الما عدا

فان افعل حين ما يشكر انه موضوع للوجوب او للندب يصدق عليه انه موضوع مستعمل فيهما لكن لا معا اذ على تقدير استعماله في احدهما لا يستعمل في الآخر اصلا بخلاف المشترك فانه يستعمل وضعا في كلا المعنيين لكن فيه رزانة لا يقال بقوله من غير ترجيح خرج عنه المنفرد فخرج المرجح عند الموجب للوجوب وعند النادب للندب كما لا يخفى لانا نقول معنى قوله من غير ترجيح لا على سبيل المجاز وهذا المنفرد وضعه لم يتعين له ما هو الموضوع له فلم يمكن فيه تحقق الترجيح الاستعمالي اذ المتعين فيه الترجيح الوضعي فليتامل

اي قدر متناه منها عن الاسم والمقدم بجزئيه حق والملازمة لامتناع وفاء المتناهي بغير المتناهي
فرادى وبطلان التالي لان قصور الالفاظ يخل بغرض الوضع الذي هو تفهيم المعاني وربما
يوجه بان توزيع المتناهي على غير المتناهي يوجب الاشتراك وانما يتم لو بين عدم قصور الالفاظ
عن المسميات والجمل التي يوضع المشترك بازائها انفسها متناهية وافرادها غير متناهية
وجوابه من وجوه اربعة ١ منع عدم تناهي المعاني ان اريد بها المختلفة او المتضادة وتسليمه
مع منع عدم وفاء الالفاظ بها ان اريد المتماثلة المتحققة في الحقيقة او المطلقة فان الوضع
للحقيقة المشتركة كاف في التفهيم ٢ على تقدير تسليم عدم تناهي كل منها نمنع عدم تناهي
ما يحتاج الى التعبير والتفهيم وذلك ما دخل تحت تعقلنا وتوجهنا ولو كان الواضع هو الله
فلما كان وضعه لمنافع العباد جاز ان يعتبر حالهم في التناهي ٣ منع تناهي الالفاظ لتركبها
من المتناهي كاسماء العدد الغير المتناهية مع تركبها من اثني عشر وانما يتوجه لو اريد مطلق
الالفاظ بناء على ان يكون مراتب الانضمام غير متناهية والوضع نوعيا شاملا لها اما لو
اريد الالفاظ المفردة الموضوعة بالفعل فتقدم انها متناهية ٤ منع بطلان التالي وانما
يختل غرض الوضع لو لم يعبر عن الباقي بالمجازات او بالاضافة والوصف وغيرهما
كانواع الروائح وكثير من الصفات كحمرة الورد والحمرة الشديدة بخلاف الفطوسة
وربما يستدل على تناهي المعاني ببرهان التطبيق بفرض سلسلة واحدة من مبدا وتطبيق
الباقي بعد افراز جملة متناهية منها على الكل وجوابه ان المراد بالتطبيق اما تواتي الطرفين
فيختار عدمه وذا الفرض زيادة في مبدا احدهما فلا يلزم واما ان يوجد في احدهما ما يقابل كلا
من الآخر فيختار وجوده وذلك لعدم تناهيهما فلا يلزم تساوي السلسلتين **الثاني**
انه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا او مشككا وهو باطل فالملازمة
لانه حقيقة فيهما والاتحاد بعينه عن احدهما فلو لم يكن لخصوصهما لكان لمشترك بينهما فيتفاوت في
افراده ام لا والمشترك المعنوي حقيقة في الافراد اذا اعتبر حصصها التي كل منها تمام حقيقته
ومن ثم امتنع سلبه عنها وبطلان اللازم لانه واجب في القديم ممكن في الحادث فالشيء
الواحد بالحقيقة يكون واجبا ثبوته لذاته وممكنا وانه محال او لان الوجود عين الموجود كما هو
مذهب الاشعري وابي الحسين فلا يكون مشتركا بينهما **قلنا** على الاول لا نسلم ان الواحد
بالحقيقة لا يكون واجب الثبوت لذات ممكن الثبوت لافراد اذا كان مشككا كالعلم والكلام

والجمل التي الخ جواب عما يقال ان حاصل الدليل ان المشترك يجب وضعه لاستيفاء المعاني الغير المتناهية وكيف يصح ذلك والمعاني التي وضع لها المشترك جمل معدودة كيف وعدم تناهيها ممتنع فان الواضع هو العباد او الله تعالى لكن باعتبار حالهم لان وضعه لمنافعهم ويمتنع عدم التناهي في احوالهم واعتبارا تهم كما لا يخفى

في القديم والحادث وانما لا يكون لو كان الاختلاف من نفسه لا مما صدق عليه وهذا اما يقال المتواطي لا يكون له مقتضيات مختلفة بخلاف المشكك والتحقيق ان المشكك من حيث هو مشترك كذلك والاختلاف بما صدق عليه كالنور للشمس لا يقتضي ابصار الاعشى دون نور السراج لكن في الاسناد نحو العلم والكلام كلام هو ان صفات الله تعالى عند مشايخ الاشاعرة مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات مغايرة الذات ولا الزام بالمختلف فيه ما لم يتم عليه برهان ومن اقتصر على التواطؤ اراد المشترك المعنوي المتناول للمشكك او اكتفى بذكره عن المشكك لاتحاد التوجيه او لا يرى التشكيك مستبدلا بان مآله التفاوت ان كان في الماهية فلا اشتراك والا فلا تفاوت وليس بشيء لان التفاوت من ماهية ما صدق عليه كان يكون وجود الصانع مخالفا بالحقيقة لوجود المصنوع والوجود المشترك زائدا عليهما كالماهية والتشخص وغيرهما وعن هذا ان كل مشكك زايد على ما يقال عليه وعلى الثاني منع ان وجود كل موجود عينه ونقول بعد الجواب هو دليل الوقوع لا وجوبه للمحيل ان وضع مخل بغرض الوضع اذ لا يحصل معه فهم المعاني على التفصيل لخفاء القرائن فيكون مفسدا وهذا اولى مما يقال ان مفسدة مخل بغرض المتكلم لتساوي نسبته الى المعاني فهم السامع واحدا منها ترجيح بلا مرجح لانه نفي استحالة لا وقوعه وامكانه مع ان القرينة مرجحة قيل هذا مظنة عدم الوقوع ولا اعتبار بالمظنة مع تحقق المئنة فاجابوا بان ما يظن مشتركا فاما متواطؤ او مجاز في الحقيقة لخفاء القرينة كالعين من حيث هو مستدير او شفيف **قلنا** لا نسلم ان الفهم التفصيلي لا يحصل مع القرائن المعينة للتفصيل وان المقصود التفاهم التفصيلي دايما بل والاجمالي طورا كما في اسماء الاجناس وربما قدم منع المقدمة الاخيرة لقربها الى الذهن او قوتها في الاهتمام او قلة احتياجها الى تطويل السند **البحث الثاني** انه واقع في القرآن اسما نحو ثلاثة قروء وفعلا نحو والليل اذا عسعس فقد ذكر الجوهري انه موضوع لاقبل وادبر وقيل لا للزوم ما لا حاجة اليه او ما لا يفيد وكلاهما نقص لان وقوعه مبينا تطويل بلا طائل وغير مبين غير مفيد **قلنا** لا نسلم ان البيان بعد الاجمال لا طائل فيه فعلم المعاني متكفل لفوايده ولا نسلم عدم الفايدة في وقوعه غير مبين فربما يفيد فايدة اجمالية كما او فايدة الابتلاء باستنباط مقصوده او بالعزم على الامتثال من الثواب او العقاب **البحث الثالث** انه خلاف الاصل والا لتساوي المنفرد في الداير بينهما فاحتاج كل لفظ الى الاستفسار ولم يفد التمسك

بالنصوص ظنا فضلا عن العلم وفيه بحث والاوضح انه لعروض الاشتراك ولانه اقل بالاستقراء فيكون مرجوحا **فصل** الافعال مشتركة فالماضي بين الخبر والانشاء والمضارع بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والندب وكذا الحروف بشهادة النحاة فاذا اضيف بعض الاسماء اليها كان المشترك اغلب **وجوابه** منعه في الماضي الا في قلايل وفي المضارع والامر لطلايف فيهما بل لاجماع غير الواقفية على خلافه في الامر وهم شرذمة قليلون وفي الحروف بشهادة النحاة على ان احد المعاني اصل وبعد هذا فغالب الالفاظ الاسماء والاشتراك فيها نادر **ثم** ان فيه مشقة للسامع لاحتمال ان لا يفهم ويهاب الاستفسار او يستنكف او يظن انه فهم فيقع الجهل وللمتكلم لامكان فهم السامع خلاف المراد ضارا له **وفي الترادف مباحث الاول** انه توالي الالفاظ المفردة على موضوع له واحد بالاستقلال فتوالي الالفاظ جنس والمراد ما فوق الواحد واحترز بالمفردة عن الحد والمحدود وان ذهب البعض الى ترادفهما فان الحق انهما مختلفان اجمالا وتفصيلا كما مر ولان دلالة الحد باوضاع متعددة وعن التواكيد المركبة وبعلى موضوع واحد عن المهملات والمتباينة تفاصلت او تواصلت كالانسان والناطق والحقيقة والمجاز وبالثاني عن التوابع الباقية **الثاني** ان سببه اما تعدد الواضع او تكثير وسايل التعبير المسمى عند علماء البيان بالافتنان فان تكثير الذرايع افضى الى المقصود او تيسير مجال النظم والنثر وانواع البديع اما النظم فقد يصلح احدهما للقافية او الوزن دون الآخر نحو ذاهبه بخلاف صاحبه العطبه واما النثر فقد يصلح احدهما للسجع او وزن الترصيع نحو حملت الاوزه وشكرت نعاق لحلاق نعمه واما انواع البديع فكالتجنيس كما مر وكايهام التقابل المراد به المطابقة وكالمثاكلة المراد بها مراعاة النظير نحو خشنا خير من خيارکم في جواب خشنا من خشکم والترادف باعتبار احد المعنيين كما في التمثيل وان كان حصول الغاية باعتبار معنى آخر وبهذا يندفع ما قال المانعون لوقوعه انه لو وقع لعري الوضع عن الغاية لكفاية احدهما واللازم باطل لان الواضع او الملهم حكيم وقالوا الزم التعريف بالثاني للمعرف بالاول وانه تحصيل الحاصل قلنا نصب علامة اخرى للمعرفة بها بدلا واذا قيل لهم لا تعد المظنة مع المئنة قالوا ما يظن منه من اختلاف الذات والصفة كالانسان والبشر باعتبار ظهور او الصفات كالخمر لتغطية العقل والعقار لعقره او لمعاقرته الدن وملازمته والصفة وصفة الصفة كالعقار والخندريس لعدم معاقرة او اختلاف الذكر والانثى كالاسد واللبث او الحالة السابقة كالقعود من القيام والجلوس من الاضطجاع

لما ثبت في علم الكلام ان المهية في نفسها لا يقتضي التفاوت وانما يحصل التفاوت باعتبار تفاوت قابلية الافراد فما يكون وجوده من ذاته يكون واجبا وما لا فلا فتامل

٢ الا يرى ان علم الله تعالى هو الحضور لا حصول صورة الشيء في العقل والا لزم ان يكون ذاته تعالى محل الحوادث

والكل ممنوع حتى يثبت بالنقل الصحيح لاسيما في الكل **الثالث** انه خلاف الاصل لتوقف
استعماله على حفظ المخاطبين جميع المترادفة والاجانان يعتبر احدهما بغير اللفظ المعلوم لصاحبه
فلا يفهم مراده . وفيه مشقة والاصل عدمها **الرابع** في صحة وقوع كل من كل من المترادفين موقع الاخر
وربما يقال في وجوب صحته والمراد واحد لان الامكان اذا جعل جزءا من المحمول كانت النسبة
ضرورية والاصح صحته اذ لا مانع في المعنى لوحدته والتركيب لعدم الحجر فيه عند صحته بالنقل المتواتر
قالوا لو صح خداي اكبر مكان الله اكبر واللازم منتف **قلنا** نلتزم صحته ولئن سلم فاختلاط
اللغتين فارق لان كل لغة مهمل بالنسبة الى الاخرى الا عند اعتبار النقل والاقامة كما فعلنا
بدلالة التعريب **وفي التاكيد المناسب للترادف بحث واحد** انه تقوية مدلول المذكور
بلفظ اخر اي مغاير شخصا او نوعا سواء كان مفيدا ما كان على الجملة الموكدة او موخرا فاتما
بنفسه ويجري في الالفاظ كلها ويسمى اللفظي واما بغيره ويسمى المعنوي كالالفاظ المحفوظة ومنه
المقدم كارتي وانكر الملاحدة طعنا في القران متمسكين بان الاصل التاسيس لان الافادة
خير من الاعادة **قلنا** انه لا يمنع الجواز لفائدة دفع توهم التجوز او السهو او عدم الشمول
او رفع التردد او رد الانكار او التنبيه على الاهتمام بشان الكلام او المخاطب او اظهار التحسر
والتحزن وغير ذلك وكلها اما جريا على مقتضى الظاهر او كناية جريا على خلافه كما فصل في مقامه
ومع ذلك فالمظنة لا تعارض المتيقنة الثابتة باستقراء اللغات **وفي الحقيقة والمجاز مباحث الاول**
في امارات انهما يعرفان تارة ضرورة اي بدون الاستدلال كنص اهل اللغة باسمهما او حدهما
او خاصتهما وليس في الاخيرين الا الاستدلال الثاني مع انهما كاسبان للتصور لا للتصديق بالحقيقة
او المجازية واخرى نظرا اي بالاستدلال من وجوه آ عدم صحة النفي في نفس الامر وان صح لغة
اذ الصحة لغة لا تقتضي الصدق للحقيقة وصحته فيه للمجاز لا يقال المستعمل في الجزء او اللازم مجاز
مجاز مع عدم صحة نفيه عنها حيث يصح الحمل بينهما **لانا نقول** يصح نفي مفهومه المطابقي عن
المراد منهما وهو مفهوماهما وهو المراد واعترض على الاول بان العلم بعدم صحة النفي موقوف على
العلم بكونه حقيقة اذ المجاز يصح نفيه فاثبات كونه حقيقة به دور ظاهر وعلى الثاني بان المراد
صحة نفي كل معنى حقيقي والا لانتقض بالمشترك فالعلم بها موقوف على العلم بكونه مجازا فاثبات كونه
مجازا به دور مضمر ورد بمنع التوقف الثاني لامكان القطع بان زيدا ليس من المعاني الحقيقية
للاسد مع ان لا يعلم استعماله فيه فضلا عن المجازية فلا دور **واجيب** بحمل التوقف على المعية

فان المعنى ان بين معرفة صحة السلب والمجازية معية زمانية لان العلم بكون المسلوب عنه
ليس شيئا من الحقايق مقارن لمجازيتها زمانا فلو كانت سببا لها لتقدمت على مقارن نفسها
والمتقدم على المع متقدم فيتقدم على نفسها وهو الدور وليس بشيء لان المعية ممنوعة بما مر كما
وعندي ان كلا التوقفين ممنوع لان مراد القوم صحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن محل الكلام
وان لم يعلم المراد نحو طلع الشمس في غشيتينا . نعلم فيه صحة سلب الجرم والضوء مع عدم خطور
ما هو المراد بالبال فضلا عن انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية لجواز ان يكون حصر الحقايق معلوما
سابقا ولئن سلم فلا يلزم خطور مجازيته لاحتمال الكذب او الغلط الى ان ينظر في العلاقة والعلامة
وجوابه المشهور وجهان آ منع ان سلب بعض المعاني غير كاف اذ سلبه يوجب الاشتراك لولا
المجازية والمجاز اولى ب ان ورود الدور فيما لا يدري المعنى احقيقي ام مجازي اما اذا علما
ولم يعلم المراد فيعلم بصحة سلب الحقيقي ان المراد المجازي **قيل** اذا لم يعلم المراد كيف يمكن
سلب الحقيقي عنه او اثباته **واجيب** بان المراد سلبه عن محل الكلام لا عن المراد ولا منافاة
بين قرينة المجاز وامارة المجازية **قيل للحقيقة** ان يتبادر سؤال الفهم لولا القرينة
وللمجاز ان لا يتبادر ثم اورد المشترك المستعمل في معانيه الحقيقية على طرد علامة المجاز اذ لا
يتبادر احدها لولا القرينة مع انه حقيقة وعلى عكس الحقيقة وهو وان كان غير ملتزم في العلامة
ملتزم ههنا اتفاقا لخصوص المحل **فاجيب** بان عند القائلين بعمومه يتبادر كلها لولاها
وعند الاخرين حقيقة في احدها لا بعينه وهو يتبادر وسيظهر ضعفه فعدل الى ان للحقيقة
ان لا يتبادر غيره لولا القرينة وللمجاز ان يتبادر غيره لولاها فورد على طرد علامة الحقيقة وعكس
علامة المجاز المشترك المستعمل في معنى مجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد وليس بحقيقة **فان اجيب**
بانه يتبادر احد المعاني لا بعينه وهو غيره رد بان امارة المجاز يصدق حينئذ على المشترك
المستعمل في المعين اذ يتبادر غيره لان غير المعين مع انه حقيقة والا لكان متواطيا والتزام
مجازيته في المعين خلاف اجماع الاصوليين وبهذا الراي ورد المحقق ان منا في الحقيقة تبادر
الغير على انه المراد والموضوع له وههنا تبادر احد المعاني لا بعينه ليس كذلك والا كان متواطيا
بل على انه لازم المراد والموضوع له لان المراد والموضوع له معين منها لكنا لا نعلمه والاحد الدائر
لازم للمراد ويمكن ان يجعل هذا رد الرد وتوجيه بان امارة المجاز تبادر غيره على انه المراد فلا يصدق
على المستعمل في المعين لان تبادر غيره وهو غير المعين على انه لازم المراد وهذا وان كان ازيد

لكنه رد للجواب ايضا كما مر مما لاعتراض وارد وربما يقال بانه تصحيح الجواب اذ يصدق على المعنى المجازي للمشترك انه يتبادر غيره على انه المراد وهو المعين من معانيه لولا قرينة المجازية وان لم يعلم ذاته بالتعيين ولا ينافيه تبادر الاحد لا بعينه على انه لازم المراد هذا كلام القوم وفيه بحث اذ الفرق بين معين من الشيئين غير معلوم وبين احدهما غير معين غير واضح لان الضمير للمعين وعندي ان القرينة اما معينة وهي التي للمشترك او محصلة وهي للمجاز والفرق ان الفهم لو سوى بسببه المعنى الى الارادة لولا القرينة فهي معينة وان رجح احدهما فهي محصلة فمراد المشايخ بالقرينة في الامارتين في كل من الامارتين اذ يصدق على المشترك انه يتبادر احد معانيه لولا القرينة المحصلة اذ معناه عدم توقفه على القرينة المحصلة وتوقفه على القرينة المعينة لا ينافيه كتوقفه على العلم بالوضع وهذا تحقيق ما حام احد حوله ولا بد منه لانها اشهر الامارات في عبارات المشايخ مع كل مما يعلم للمجاز خاصة اذ لا ينعكس شيء منها وهو عدم اطراده بان لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال وهو في المجاز يجوز نحو اسأل القرية دون اسأل البساط وكالنخلة للانسان الطويل دون غيره ولا يعكس لان المجاز قد يطرد كما مر واعترض بانها غير مطردة لوجودها في الحقيقة كالسخي والفاضل لا يطلق على الله تعالى مع وجوده ومزيد عليه والقارورة لا يطلق على غير الزجاجة كالدن مع تقرر الشيء فيه فاجيب بان الامارة عدم الاطراد من غير مانع لا مطلقا وههنا مانع شرعي في الاولين ولغوي في الثالث ورد بان علم الاطراد لا لمانع تمكن له سبب وسببه اما المانع او عدم المقتضي والمفروض ان لا مانع فهو عدم المقتضي ومقتضي الاستعمال اما الوضع او العلاقة لكن العلاقة لو اقتضت ولا مانع لكان مطردا فهو الوضع فعدم الاطراد سببه عدم الوضع فالعلم به متوقف على العلم بعدم الوضع لا لان السبب انما يعلم بسببه كما ظن ان الحكيم يقول به بل ما قاله ان العلم التام بما له السبب بالعلم بسببه بل لان العلم بعدم المانع من ترتب الاثر على المقتضي يقتضي العلم بخصوصية المقتضي لاحتمال ان يكون مقتضى المانع موجودا عن مصلحة المقتضي فلا منع واذا توقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع وقد جعل امارة للمجاز باعتبار عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الوضع عليه فيدور توجيه اخصر ان العلم بعدم الاطراد لا لمانع موقوف على العلم بعدم المانع الموقوف على العلم بخصوصية المقتضي وهو الوضع حتى يحكم بعدمه فلو توقف

المجاز باعتبار عدم الوضع عليه دار فلا يرد ان المجاز اخص من عدم الوضع وجودا ولا يلزم من توقف الخاص توقف العام فالجواب الحق ان المراد بكون عدم الاطراد امارة المجاز ان الدائر بين المطلق والمقيد اذا لم يطرد في المطلق يعلم انه مجاز فيما عدا المقيد فيعلم ان الجواد لمن من شانه البخل والفاضل لمن من شانه الجهل او النسبة الى فرد من نوعه بالزيادة والقارورة لما به خصوصية الزجاجة فلا دور لان منشاه تقييد عدم الاطراد بعدم المانع ولم يقيد فامكن العلم به بنحو النقل والاستقراء لا بالعلم بسببه ولا ينتقض ايضا لانها حقايق في المقيد امارة المجاز في مقام التردد بينه وبين المشترك وهي مخالفة صيغة جمعه لصيغة جمع مسمى موافقة حقيقة كالامور مع الاوامر فانها لما اشعر بعدم التواطي فالمجاز اولى فلا يرد جواز مخالفة صيغتي جمعي المشترك كالذكور والذكران والذكارة بخلاف الاناثي والمذاكير للعضو وكذا العيدان لعود الخشبة والاعواد لعود اللهو ولا ينعكس لجواز اتحاد جمعي المجاز والحقيقة كالحمر والاشد الزام تعلقه فلا يراد عند الاطلاق نحو نار الحرب فمن يقول بمجازية المضاف كالسكاكي على خلاف الجمهور المشهور في نحو المنة وتوقفه على صحبة الغير تحقيقا او تقديرا التي هي دليل المجاورة في الخيال نحو ومكروا ومكر الله وصبغة الله ومثلها افامنوا مكر الله ولا ينعكسان لان عدم التقييد والتوقف قد يوجد في المجاز عدم جواز اشتقاق المتصرفات منه كالامر للفعل اطلاق ما حقيقته متعلق على ما ليس له ذلك نحو انظر الى قدرة الله اي مقدوره البحث الثاني في مجوز المجاز العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له صورة كما في المرسل او معنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان يكون ظاهر الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والالم يفهم مع صرف القرينة عن الحقيقة وكان تعمية والغازا كالاسد على الشجاع لا الابخر والموجود والتعيين من القرينة غير مستلزم وليس المراد بها الاشتراك في الكيف فيندرج تحتها المشاكلة الكلامية كالانسان على الصورة المنقوشة والمطابقة والمناسبة والموازاة وغيرها وتضاد تنزل منزلة التناسب لتهكم او تمليح نحو فبشرهم بعذاب اليم والاتصال الصوري اما في اللفظ وهو في المجاز بالزيادة والنقصان على مذهب المتقدمين قيل وفي المشاكلة البديعية وهو الصحبة الحقيقية او التقديرية والحق ان عدها علاقة باعتبار انها دليل المجاورة

فى الخال نفى العلاقة فى الحقيقة والآفالمصاحبة فى الذكر بعد الاستعمال والعلاقة تصحح الاستعمال فيكون قبله او فى المعنى فاما ان يكون المجازى عين الحقيقى بالقوة كالمسكر للخمر او نبيذ او بالفعل فيما مضى فالكون عليه كاليتيم للبالغ او فيما يستقبل فالاول اليه كالخمر للعصير ممن كانت مقصودة منه عنده اما الحال فعينه حقيقة واما بان يكون لازماله ويتم المجاورة لزوما ذهنيا كالعدم على الملكة او خياليا بمادة كاحد الضدين على الآخر حيث لا نزيل كالسليم على اللديغ والمشاكلة البديعية مثله من وجه ومثل المشاكلة الكلامية من آخر او خارجيا وان كان الاشتغال عاديا ويندرج فيه صور كلية آ الكلية والجزئية كالركوع فى الصلوة واليد فيما وراء الرسغ ويدخل فيهما المطلق فى المقيد كما سيجىء وعكسه كالنصف فى البعض والخاص فى العام وعكسه اذا كان العام جزء او الحقيقة المراد بها العموم نحو علمت نفس لا بها جزء الافراد ٢ الحالية والمحلية كاليد فى القدرة نحو يد الله وعكسه نحو قدرة طوبى ٣ حلولهما فى محل كالحيوة فى الايمان والعلم والموت فى ضدهما ٤ حلولهما فى محلين متقاربين كرضى الله فى رضى رسوله ٥ حلولهما فى حيزين متقاربين كالبيت حرمه بدليل فيه مقام ابرهيم ٦ السببية والمسببية فالقابلية كالطرف على مظروفه نحو سال الوادى وعكسه نحو البريد فى مكان ربطه والفاعلية كالنبات والغيث من الطرفين ومن السببية الدم فى الدية واكل فى الدية فى اكل الدم والاكاف فى ثمنه والمسببية الموت على المرض والجرح والضرب المهلكة والغائية نحو الخمر فى العنب والعهد فى الوفاء فى قوله تعالى انهم لا ايمان لهم ومن الجائز اجتماع العلاقات بالاعتبارات والصورية كالمتصل على الهيولى والقابل على الصورة عند من يقول بهما وهذان مندرجان تحت الحالية والمحلية ايضا فلا تغفل عن النكتة ٧ الشرطية والمشروطية نحو الايمان فى الصلوة والمصدر على الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم او المعلوم فالمجموع اكثر من ثلاثين

المبحث الثالث فى ان النقل لا شرط فى احاد المجازات بل العلاقة كافية اذ لو كان نقليا لتوقف اهل العربية فى التجوز على النقل ولخطأوا مستعمل غير المسموع وليس كذلك بالاستقراء ولذلك لم يدونوا المجازات كالحقائق وقيل ايضا لو كان نقليا لاستغنى عن النظر فى العلاقة لكفاية النقل وقد اطبق اهل العربية على الافتقار اليه وفيه نظر لان المراد بالاستغناء ان كان الاستغناء المتجوز كما هو المناسب فاللزوم مسلم والاطباق ليس على افتقاره

والكان

وان كان استغناء الواضع فى وضعه فاللزوم ممنوع ولئن سلمنا الاطباق على افتقار المتجوز لكن لا يلزم منه الافتقار فى تجوزه لجواز ان يكون فى الاطلاع على الحكمة الباعثة للمجاز وتعرف جهة حسنه وقيل يشترط لوجهين آ انه لو كفى العلاقة لجاز نخو نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة والسماء للارض للتضاد والاب للابن وعكسه للسببية والمسببية لا للاول اليه فى الاب والكون عليه فى الابن كما ظن اما اذا لم يختلف المضاف اليه كان يقال ابو زيد ويراد ابنه او بالعكس فظاهر واما اذا اختلف فلان الابن على الاب لكونه ابنا حقيقة وجوابه ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلفها لمانع مخصوص لا يقدح ولئن كان عدم المانع جزء من المقتضى فمعنى كفاية العلاقة عدم اشتراط وجود النقل وان كان عدم المانع معتبرا معه هذا كلام القوم ولم يحم احد حول تحقق المانع عن التجوز فى امثاله والذى نحدسه من تصفح الاقوال وتفحص الامثال ان كل حقيقة جرت عادة البلغاء فى التجوز على الاشتغال منها الى معنى معين دائما كما عن الجمود الى تخلفها بالدموع اوان البكاء فالاشتغال الى غيره وان كان مع علاقة مصححة كما عنه الى عدم البكاء مطلقا وعنه الى السرور محتمل ليس بمقبول لا لانه غير منقول حتى يلزم تحجر الواسع والحاق البليغ بالمقلد بل لان تعارفهم على خلافه منع الاذهان عن الالتفات نحو هذا الاشتغال فيما بينهم فاعتبر المانع فى حقهم مانعا مطلقا اما ما لم يعلم تعارفهم فيه فيجوز الاشتغال عنه الى مجاز فيه المجوز المعتبر فى المختار ويشترط النقل عند المخالف ب ان التجوز بلا نقل اثبات ما لم يصرح به فيجامع قياس وبدونه اختراع وكلاهما باطل جوابه ان عدم الوضع الشخصى لا يقتضى عدم الوضع مطلقا ليلزم احدهما لجواز ان يوضع نوعيا ان العلاقة مصححة ويعلم بذلك كليا بالاستقراء كما فى قواعد العربية من رفع الفاعل واسمه ونصب المفعول واسمه

المبحث الرابع فى ان اللفظ المستعمل جنسهما فليس قبل الاستعمال شىء منهما فمعنى ان المجاز يستلزم الحقيقة اولا ان استعماله مجازا يستلزم استعماله حقيقة الحق لا للعلم الضرورى بامكان استعماله فى غير ما وضع له بدون استعماله فيه كامكان عكسه الاتفاق للمنى لف لولم يستلزم خلا الوضع عن الفائدة وكان عبثا وانه محال اما الملازمة فلان ما لم يستعمل لم تفد المعانى

المركبة فاسنت فايدة الوضع قلنا لانم ان فايدته افادة المعانى المركبة فقد مر جواب
شبهة من قال به لكن هذا غير كاف لان غير المستعمل لم يفد المعانى المفردة ايضا فالجواب
الحق منع انحصار الفايدة فربما كانت صحة التجوز او منع بطلان اللازم اذ العبث
مرادا به ما لا يقصد به فايدة غير لازم وما لا يترتب عليه غير محال وربما استدل
على الحق بانه لو استلزمها لكان لنحو شابت لمة الليل اى ابيض الغسق وقامت
الحرب على ساق اى اشتدت من المركبات حقيقة وليست واجيب جدليا
بان مشترك الالزام لان نفس الوضع لازم للمجاز فيكون لنحوها موضوع له وليس وتحقيقا
باختيار ان لا مجاز فى المركب بل فى المفردات ولها وضع واستعمال قيل
هذا يصح فى المثال الاول فاللمة عن الغسق والشيب عن البياض لا فى الثانى واجيب
بان القيام عن الثبات على ارفع الاوضاع من قام النائم كما قال الزمخشرى فى يوم
يقوم الحساب ونحو ترجلت الشمس اذا اشرقت او عن عدم غلبة احدى الفئتين
من قامت لعبة الشطرنج والساق عن اسباب الحرب التى بها ثباته ومن اتبع عبد القاهر
فى ان المجاز مفرد ومركب ويسمى عقليا وحقيقة عقلية لكونهما فى الاسناد كان طرفاه
حقيقتين نحو سرتنى رؤيتك او مجازين نحو احيانى اكتحالى بطلعتك او مختلفين فان
اتبعه فى عدم الاستلزام ايضا فذاك والا فيجيب بان مجازات الاطراف لا مدخل لها
فيه ولها حقايق ومجاز الاسناد ليس لفظا حتى يطلب لعينه حقيقة ووضع بل معنى لها
حقيقة بغير هذا اللفظ واجتماع المجازات لا يستلزم اجتماع حقايقها ومن قال بان
المجاز المركب فى الاستعارة التمثيلية نحو طارت به العنقاء واراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى فلا بد ان يقول بعدم الاستلزام والا ففى مذهبه اشكال ومن نفى المجاز المركب
كما اجاب عن التمثيلية بان المجاز فى المفردات ان امكن تمحله فى كل موضع اجاب عن المجاز
العقلى بانه من الاستعارة التبعية وذلك لان عرف العرب على ان يعتبر القابل فاعلا نحو
مات زيد وطلعت الشمس ودعوى ان الاسناد فيهما مجاز عند الشيخ افتراء عليه ولم
يلتزموا الاسناد الى الفاعل الحقيقى كما فى انبت الله وخلق الله ومنه ضرب زيد لانه محل
احداث الدق ولم يضرب بحذ وخذ وا ثباته فكذا سرتنى رؤيتك وما فى معناه لانها قابله
لاحداث الفرح فاحدث جهة الاسناد على متعارف العرب ولم يعتبر فى ذلك تدقيق الاشاعرة

فى فاعل اخلق الاعمال كما اعتبره عبد القاهر ولكون المتعارف ذلك صار اسناد الطاعة
والمعصية والعصيان الى العباد حقيقة مع ان الموجد هو الله تعالى وشددنا النكير على المعتزلة
فى اسناد الكلام الى الله لا لافادة فى محله بان الاستواء دليل عدم صحته واذا ثبت ان القابل
يعتبر فاعلا فاذا اسند الفعل الى قابله كما فى سرتنى رؤيتك فلا مجاز واذا اسند الى غير قابله
يجعل مجازا عن فعل يكون الفاعل سببا قابليا له وهذا معنى قولهم يجعل مجازا فى التسبب
العادى لا ما فهموا ان يكون الفعل مجازا عن تسبب له كما ظن فورد نحو جد جده وشعر شاعر
لان تسبب القابل عادى كما مر ان عادة العرب على الاسناد اليه والحقيقى هو تسبب الفاعل
بمعنى انبت الربيع صار زمان انباته وبنى الامير بنائه وجد جده اشتد او وقع كما ذكره
الزمخشرى فى تقطع بينكم بالنصب وحاصله ان يجعل استعارة تبعية ويستغنى بها عن المجاز
العقلى كما عن الاستعارة بالكناية تقليلا للانتشار وربما يستدل ايضا بانه لو استلزمها
لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا وليس ورحمان اليمامة تعنت فى الكفر
وفيه بحث لما ان الدائر بين المطلق والمقيد ليس حقيقة فى المطلق بل فى المقيد
وقيل ذو رقة القلب او بقيد الذكورة وفيهما ايضا شىء اذ لا نهم فى العرف
الجارى الا ارادة الخير واذ وضع الصفات للذات بلا قيد الذكورة والا جمع المنافيان
عند دخول التاء ولكان لنحو عسى وحبذا حقيقة لان الكلام مع القائل بفعليته فكل فعل له
زمان وقد استغرقه ولم يوجد قيل وهو المعنى بعدم الاستعمال وفيه نفى بل التعويل
على ان اللغة جوزت استعمالها على من لم يثبت عنه حقيقتها والمراد العدم فى الجملة
تتمة ففى انبت الربيع البقل اربعة مذاهب اذ لا بد له من التاويل لئلا يكون
كذبا ومعتقد الجاهل لا اعتبار له والتصرف فى مطلق المجاز اما فى اللفظ او فى المعنى وكل
بزيادة او نقصان او نقل والنقل للمفرد او التركيب فاقسامه سبعة لكن التاويل المذهوب
اليه ههنا اما فى المعنى او اللفظ فى الانبات او الربيع او التركيب آ مذهب الرازى تبع
وتصرفه فى او عقلى فقط وحاصله ان يعقل معناه لا للقصد اليه بل لان ينتقل منه الى فعل
جملة اخرى يطلب التصديق بها وهى انبت الله بتشبيه حال انبات الله بحال اسارة تقدر
للربيع فى دورانه معه فهى استعارة تمثيلية مستعار منه فيها مقدر نحو طارت به العنقاء
وفى هزم الامير الجند محقق او يطلب تصور ما نحو يا هامان ابن لى صرحا لا كناية كما ظن وكان

كون الفعل للفاعل الحقيقي ذاتياً له كان اسناده الى غيره بواسطة نسبة حاله الى حاله وجعله
فرداً منه تصرفاً في حكم عقلي لا لغوي ٢ مذهب ابن الحاجب وهو ان يجعل المسند مجازاً عن فعل
يكون الفاعل المذكور سبباً قابلياً له عادة وان كان وضع انبت لا لكل فعل كما ظن لان يسند
الى السبب الحقيقي الفاعلي لكن لا بعينه لان دعوى أن انبت موضوع للصدور عن الفاعل
المعين يكذبها عرفه واقله جواز عدم ذكره وكون ذكره تكريراً ولكونه لا بعينه ولا بد من تعيينه
لم عن حذف الفاعل فهي استعارة تبعية وقد جرى على هذا الصنع في كل مجاز عقلي واستعارة
بالكناية فالمجاز عنده ليس الا لغوياً ٣ مذهب السكاكي وهو ان الربيع استعارة بالكناية وتقرير
ان فيه تصرفين ١ ان يتصور الربيع بصورة الفاعل الحقيقي ويجعل فرداً منه وان كان غير متعارف
مبالغة في التشبيه ومن لوازمه ان يكون للفاعل الحقيقي اسم جنس يتناوله ٢ ان ينقل اسم جنسه
الى المشبه ويستعار له ويجعل لفظ الربيع كانه ذلك فهذه استعارة قرينتها استعارة اخرى
هي عند القوم ثبوت الانبات للربيع من حيث انه فرد ادعائي لا حقيقي ولما كان استعارة
ثبوته له لازمة لاستعارة جنس الفاعل الحقيقي له وقد انتقل من الاولى الى الثانية لكونها قرينتها
جعلت الثانية استعارة ملتبسة بالكناية ومكنية والاولى تخييلية لتخييل اثبات لازم المشبه
للمشبه كما هو بعينه كذلك في اظفار المنية ولما لم يثبت المتقدمون في المنية استعارة
وجعلوا اثبات الاظفار تخييلية واثبات الانبات في انبت الربيع مجازاً عقلياً كان ما هو
المجاز العقلي عندهم استعارة تخييلية سواء كان المثبت امراً محققاً كالانبات او مخيلاً كما
كالاظفار واستلزم المكنية للتخييلية وان كان التخييلية عند السكاكي نوعاً من الكلام اذا كان
المثبت مخيلاً لا نفس الاثبات فلم يكن لازمه للمكنية عنده ولما اختار ايضاً نظم التبعية في سلك
المكنية بالتصرفين وقرينة التخييلية انتظم الثلاث في سلك واحد عنده وتصرفهما في امر عقلي اولاً
وهو جعل المشبه من جنس المشبه به ولغوي ثانياً وهو نقل اسمه اليه ٤ مذهب عبد القاهر
وهو ان الهيئة اللفظية موضوعة وضعاً نوعياً للمعنوية فالموضوعة للملابسة الفاعلية
اي لاسناد الحدث الى ما يقوم به عادة اذا استعملت في ملابسة الظرفية لمناسبة بينهما
بلا دعوى الجنسية والمبالغة في التشبيه كان مجازاً عقلياً وتصرفه في امر لغوي فقط فباعتبار
التشبيه بين الاسنادين بدون اعتبار وضع الهيئة التركيبية ولا نسبة التصرف الا العقلي
وجعل المجاز بمجموع الكلام مذهب الرازي واعتبار معه بدون دعوى الجنسية والمبالغة وجعل المجاز

في الهيئة الاسنادية ولنسبة التصرف الى اللغة مذهب عبد القاهر واعتباره معه
ومع دعواهما امر ثالث غيرهما ليس مذهباً لاحد والحق ان المذاهب الاربع اعتبارات
لا محذور فيها بعد كفاية العلاقة في المجاز وقد اعتبرها صاحب الكشاف في ختم الله
وطبع الله واثبات الغشاوة على الابصار والاكنة على القلوب حيث جعل
الختم والطبع والتغطية تارة انفسها استعارة مصرحة تبعية لعدم نفاذ الحق في القلوب
ونبو السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار بالآيات الالهية بجامع عدم الانتفاع
واخرى مجالها تمثيلية او استعارة بالكناية على الخلاف في توجيهه عن اشياء ضرب
حجاز بينها وبين الاستنفاع بها ملبسة من الحائل او في الطرف وطوراً جعل المجموع
منها ومن الفاعل استعارة تمثيلية مستعاراً منه ٧ او معدر كلا كل نحو طارت به العنقاء
واخذ عد الاسناد مجازياً من قبيل اذا ردعاني القوم من يستعيرها ؛ وزاد الكناية
اللولحية عن ترك القسر والالجاء المتعيتنين طريقاً الى ايمانهم فانه ملزوم مختومية القلوب
من الله بالواسطة اولازمها تمهيداً لقاعدة التكليف وان يكون حكاية كلام الكفرة تهكماً
بهم وظني انه استعارة تمثيلية من تشبيه حال غير محقق بحال محقق ومن باب فبشرهم
وجوز ان يكون مجازاً عن تمكن صفة القلوب والاسماع والابصار فقيل كناية ايمائية
وليس بمرضي لان الاسناد من المردود والظاهر انه استعارة بالكناية او تمثيلية
لكن باعتبار نسبته الى مجرد الفاعل **المبحث الخامس في وقوع الحقائق** لا ريب
في اللغوية والعرفية العامة كالدابة والملك لبعض ما يدب ومن يرسل والخاصة كالقلب
والنقض اما في الشرطية وهي المستعملة في وضع اول للشارع لا لاهل الشرع كما ظن
فمذهبان نفيها للقاضي ابي بكر قائلاً انها باقية في اللغوية والزيادات شروط
واعتبر بان ذكرية الزيادات للمعاني المجازية الغالبة عند ائمة الشرع لا المرادة للشارع
واثباتها بوضع الشارع لها لمناسبة منقولات اولاً لها موضوعات مبتداة لبعض
الفقهاء والمعتزلة وهو المختار والدينية التي اثبتوها نوع منها وهي ما لم يعرف اهل اللغة
معناه والاقتصار عليه لانه الواقع كاسماء الذوات اي التي لم يعتبر في مفهومها المباشر
كالمؤمن والايمان دون اسماء الافعال التي اعتبرت كالمصلي والصلوة وتخصيصها بالفاعل
لا يصح طرداً وعكساً وفرقوا بان المناسبة ملاحظة في وضع الشرعية دون الدينية لعلم المعرفة

فلا نعمية الاولى قبل الاقتصار عليها اولى ومن ادعى منهما تا لثام تحرير مذهبا القاضي
والقوم حملها في كلام الشارع بجرده عن القرينة على اللغوي له والشرعي لهم اما في كلام
المتشرعة فعلى الشرعي اجماعا لانها حقايق عرفية بينهم **للمثبت** ان مثل الصلوة اسم
لمثل الاقوال والهيئة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم وانها السابقة الى الفهم منها وليس
الا بتصرف الشرع **وفيه بحث** اذ لو اريد بالشرع الشارع منع او المتشرعة فلا يجدي
ولين سلم فلو اريد بالتصرف وضعه منع او استعماله فلا يجدي ثم قول الخصم بانها باقية
في اللغوية والزيادات شروط باطل بانه حينئذ لا يكون مصليا من لم يكن داعيا ومتبعا
كالاخرس المنفرد **لا يقال** من قبيل ترك الركن الزايد كما في المريض المومي **لانا
نقول** هذا اقامة هيئة مقام اخرى ولم يقم مقام الدعاء او الاتباع شي ومع تسليمه
يثبت اصل الدعوى ولا اشتراك لان المسمى الهيئة المشروعة وكذا قوله بانها مجازات
لاشتهارها في استعمال الشارع وذلك معنى الحقيقة الشرعية **وللنافي اولا** انها لو نقلها
الشارع لفهمها المكلف ونقل اليه والا لزم تكليف الغافل ولم ينقل اذ لا تواتر مع انه
المعتاد في اركان الدين والآحاد لا تفيد العلم وهي معلومة **وجوابه** منع حصر التفهيم
في الطريقين فان له تاليا هو الترديد بالقراين كما في تعليم اللغات للاطفال وهذا منع لبطلان
اللازم ان اريد بالتفهيم ما يتناوله والا فمنع الملازمة **وثانيا** انها لو كانت شرعية لكانت
غير عربية اذ لم يضعها العرب واللازم باطل لان القران مشتمل عليها وكل مشتمل على غير العربي
غير عربي وقد قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا **وجوابه** من وجوه آ منع ان العرب لم يضعها
لجواز ان يكون وضع الشارع اياها لمناسبة فتكون مجازات لغوية هي موضوعة بنوعها ب
منع ان المشتمل على غير العربي غير عربي بل العربي ما غالبه هو كقصيدة فيها لفظة فارسية
قيل بدليل صحة الاستثناء نحو القران عربي الا كذا الالفاظ **وليس بشي** لان القران
يراد به المجموع باعتبار غالبه وكل من كلماته وصحة الاستثناء بالاعتبار الاول ممنوع او لا ترى
ان القران العربي مشتمل على مثل ابرهيم مما اجمع على عجميه وان سلم احتمال كون مثل الاستبرق
مثل الصابون وعلى اسماء السور وانها موضوعات مبتدأة شرعية ا.ما الاسناد بان العربي
المستعمله العرب في الجملة من دون تعيين المعنى فباطل لان تعيين اللغة ناظر الى المعنا ج منع
ان كل القران عربي لجواز كون الضمير للسورة وهي بعض القران ولو وضع القران للمفهوم الكلي

المشترك من الكل والجزء كالماء ولا يحنث بقراءة آية من حلف لا يقرأ القران
صح الحكم على السورة بانها القران وبعضه بالاعتبار بخلاف الماء ولانه مشترك
لفظي من الكل والجزء وللمعتزلة في اثبات الحقايق الدينية التي هي الموضوعات
المبتداة وجوه ا ان التجوز كاف في التعريف ب انها واقعة لان
الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات المخصوصة اي الواجبات ولا
مناسبة بينهما يصحح النقل **قيل** هو سببها **واجيب** بانه ليس سبب حصولها
بل قبولها وبمثل هذه السببية لا يصح اطلاق المومن على مودي الواجبات اما ان الايمان
العبادات الواجبة فلان العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الى قوله
وذلك دين القيمة والدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
والاسلام هو الايمان والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه ولان المسلمين مستثنى من المومنين في قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها الآية ولولا
الاتحاد لم يستقم الاستثنا واذا ثبت ان العبادات هي الايمان ثبت عكسه
لان الحمل الحقيقي بين الصفات يقتضي اتحاد المفهومين **وجوابه** المعارضة
والحل اما الاولى فبقوله قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فان المثبت غير المنفي
فهذا على ان يراد بهما المعنيان الشرعيان لا التصديق والانقياد بظاهرهما معارضة
لدليل ان الاسلام هو الايمان وان ضم اليه وقد ثبت ان العبادات هو الاسلام
فمعارضة لدليل ان العبادات هو الايمان **واما الحل** فبمنع انه لولا اتحاد
المفهومين لم يقبل الايمان من مبتغيه لجواز ان لا يكون دينا غيره بل من شرائطه الاعمه
وبه يمنع قوله لولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء لجواز اعمية المومن واستقامة استثناء
المسلم **فان قلت** اعميته وان صحت لجواز كون المصدق فاسقا لكن قوله تعالى قل
لم تومنوا الآية ينافيها **قلت** نعم لولا ارادة المعنيين اللغويين وهو ممنوع **وقد يجاب**
بان السابقة لا تدل على الاستثناء لجواز ان تعال اخرجت النصارى فما وجدت
غير بيت من اليهود وبان المستثنى مفرغ والمستثنى منه بيت وبانه لا يلزم من كون المومن
مسلما كون الايمان اسلاما ويضمحل الجميع بان اريد بالبيت المستثنى اهله لبيانه بالمبدل
منه كذا بالبيت المقدر المستثنى منه اهله للمجانسة وعموم المومنون لسياقه فالمعنى ما وجدنا

لان نفي ما يعم واثبات ما يخص لا يصح او
لان نفي الشرط واثبات المشروط لا يصلح مر

فيها اهل بيت من المومنين الا اهل بيت من المسلمين فيكونان متحدين والا يوجد في المومنين غير المسلمين وهو خلاف النص واذا سلم اتحاد المفهوم بينهما يلزم اتحاده بين الايمان والاسلام واجاب الامام ايضا بان ذلك للواحد المذكر البعيد فلا يصرف الى الامور كالواجبات ولا الى المونث كاقامة الصلوة ولا الى القريب كايتاء الزكوة فان صرفتم الى المامور به لقوله تع وما امروا صرفنا الى الدين المخلص لقوله تع مخلصين له الدين ويرد عليه انه ان لم يصرف الى المجموع باعتبار اجزائه المتعددة فيجوز من حيث هو غير انه من حيث هو بعيد قريبا فلا اشارا اليه بذلك بل يصرف الى ان يعبدوا فان لفظه مذكر ومعناه مصدر مضاف للعموم في معنى عباداتهم فعطف يقيموا ويوتوا كعطف الروح على الملايكة فالمعنى جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة وبذلك يسقط الطعن ايضا بان مذهبكم ان الدين فعل الواجبات باسرها والمذكور ههنا بعضها ج لو كان الايمان التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مومنا وليس لانه يخزى حيث يدخل النار لقوله ولهم عذاب عظيم وهو دخول النار بالاجماع ومن يدخلها فقد يخزى لقوله تع من تدخل النار فقد اخزيته لا تعالى هو حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم لانه في معرض التضرع وقوله المومن لا يخزى لقوله تع يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه وجوابه ان المراد الصحابة بدليل معه وهم برآء من قطع الطريق لانهم عدول ولذا تقبل مراسلهم اجماعا وبعد تسليم العموم استيناف لا عطف قيل فلا فائدة في الاخبار بعدم اخزاء النبي وهو قائله لمله فوايد مع ان عند الاشاعرة لا علم الا من السمع فروع ثلاثة على النقل آ ان النقل خلاف الاصل للاستصحاب ولتوقفه على وضع ثان وهجر الاول ب من الاسماء الشرعية متواطئة كالصوم والحج والزكوة ومشتركة كالصلوة بين ذات الاركان وصلوة المصلوب وصلوة الجنازة ولا معنى مشترك بينهما يدعى بالصلوة والحروف الشرعية لم توجد والافعال توجد تبعا فيشتق التبعية بالاشتقاق من الاسم الموجود ويتبعه والحق ان التبعية لاعتبار النقل اولا لمعنى في المصادر وان استعملها الشارع وهذا كالاستعارة فانها تنقسم الى اصلية وهي الواقعة في الحقايق اي ما ليس في مفهومها ما يصدق عليه النسبة كاسماء الاجناس غير الصفة لانها الصالحة للموصوفية اعني بالتشبيه ههنا والتبعية وهي الواقعة في الافعال والمشتقات لاعتبار التشبيه في المصدر كالدلالة بالنطق في نحو نطقت الحال وهي ناطقة وفي الحروف لاعتبار في متعلق معناها

اي ما يؤول اليه عند التعبير او مدخولها على المذهبين كما في لام العاقبة حيث شبه تعقيب مدخوله بالتعليل لان العلة الغائية لكونها معلولة في الخارج تعقب الفعل او نفس مدخوله بها نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولدوا للموت وابنوا للخراب ﻫ صيغ العقود والفسوخ منقول الى الانشاء في المختار والا لم يكن تعليقه اي في الماضي والحال اولم يكن المعلق منجزا عند وجود الشرط بل عدة للايقاع اي في المستقبل ولانها لو كانت اخبارا فان كانت لم تترتب عليها الاحكام وان صدقت فبوقوع النسبة الخارجية فصدقها يتوقف على وقوعه مدلولاتها في احد الازمنة ووقوعها ان يوقف عليه دارا وعلى غيره وهو خلاف الاجماع ولما وقع بقوله طلقتك للرجعية شي كما لو نوى الاخبار

المبحث السادس في وقوع المجاز في اللغة والقرآن اما في اللغة خلافا للاستاذ ابي اسحاق فلان مثل الاسد للشجاع وشابت لمة الليل مما لا يحصى يسبق عند الاطلاق منه غير ما اريد ونفهم هو بقرينته والفهم بالقرينة امارة المجاز وقرينة المشترك لتعيين احد المفهومين لا للفهم له انه مخل بالفهم عند خفاء القرينة وجوابه ان ذلك بعد الاستبعاد وكونه على خلاف الاصل لا الامتناع فهو مظنة عدم الوقوع ولا معتبر لها مع القطع بالوقوع واما في القرآن خلافا للظاهرية فلا مثلة فيه منها قوله تع ليس كمثله شي مجاز بالزيادة واسال القرية مجاز بالنقصان فعند المتقدمين راجعان الى حكم الكلمة لاعرابها ويطلق المجاز عليهما بالاشتراك ثم منهم من يجعل المجاز نفس كلمة تغير اعرابها لزيادة او نقصان ومنهم من يجعله اعرابها ويلزمهم ما من شي كمثله وسؤال القرية حيث لم يتغير الاعراب فيهما وعند المتاخرين راجعان الى المعنى فعند الحلق مثل المثل على المثل وسؤال القرية على سؤال اهلها فهما لفظان مستعملان في غير موضع اول قالوا في الاولى حقيقة في نفي التشبيه فقيل مرادهم نفي من يشبه ذاته ومعناه ليس كذاته شي نحو مثلك ما امنتم به اي بنفسه وهو سهو لانه وقوع فيما فر منه من حيث ان المثل في النفس مجاز وان احرى اداة التشبيه زايدة والحق ان مرادهم نفي شبيه المثل لان التنزيه يقتضيه كما يقتضي نفي المثل واجيبوا بوجهين الاول ان نفي مثل المثل ناقض غرضه وهو اثبات ذاته بلا مثل لان مثل مثله ذاته ضرورة ان المماثلة من الطرفين وهو المراد من التناقض لان في عين النفي اثباتا بالظهور اثبات المثل والا كان مبنيا على الثاني فيستدعي تاخيره وكان جوابه جوابا

لمّا المأتي انه ظاهر في اثبات مثله ونفي ذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً الا ان وضع ليس لسلب
النسبة بين اسمه وخبره ولا تعرض له لسلبها بين اسمه وما اضيف اليه خبره فالظاهر انها
مسلّمة ولا التعرض لسلبها وان كان محتملاً عقلاً واذا ثبت مثله ظاهراً كان ذاته مثل مثله وقطعاً
وربما يرد الاول بجواز ان يكون نفي مثل المثل لنفي المثل بطريق الكناية دفعاً للتناقض
ولي في ذلك وجه آخر ان يراد نفي مشابهته لمن يفرض مثلاً له فان نفي الموصوف بالمثلية
ربما يكون بنفيها كما يقول لا جاهل عندي تريد به نفي جهل من عندك ولا يقال انه مجاز
لان نفي الكل عند انتفاء الجزء حقيقة والثاني بان الظاهر لا حكم له حين عارضه القاطع
المذكور في نفيه من انه لنفي الفعل دفعاً للتناقض وزيد وجه آخر ان يراد نفي شبيه المثل
القاصر عن المثل في المماثلة على ما يقتضيه قانون التشبيه فضلاً عن المثل ولا قصداً الى
ذات بعينه كما في مثلك لا يبخل وفي الثانية ان القرية مجمع الناس من قرأت الناقة
ومنه القرآن وهو غلط اما معنى فلان المجتمع بفتح الميم غير الناس فلا يفيد ما يكبره ممنوع
واما لفظاً فلتغاير مادتهما اقصاها مهموزاً وان القرية يجيبك لخلق الجواب فيها كما قالوا الخلق
الارادة في الجدار في جداراً يريد ان ينقض وهو بعيد لانه وان امكن لا سيما زمن النبي
الا انه انما يقع معجزة وكرامة وهو بالنسبة الى التجوز قليل والعدول عن الشائع الى القليل
لا عند ما يقع عليه دليل على ان وصف القرية بالتي كنا فيها دليل ارادة اهلها والا
فدلالة الصدق في كلام جميع الجمادات حاصلة ومنها قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها عبّر عن جزاء الاعتداء وعن الجنسة الواقعتين على وفق الشرع
حيث لم يفتة عنهما باسم الخارج عنه القبح ففيه استعارة احد الضدين للآخر كالتسليم
للديغ او احد المتشابهين صورة للآخر كالفرس المنقوش وذكر المثل لاثباتهما الا بمعنى الاستعارة
تنافي التشبيه وتعقب لاجله لا لكل تشبيه فتشبيه الاستعارة في الجنس والآلة والمحل قال
الفقهاء القصاص عمل عقوبة الجاني فان لم يحصل تبادر من جنسه واراد المثل لتشبيه الجزاء
في المقدار الذي يختلف فيه الافراد فهذا مثل قولك رايت اسداً في الحمام مثل اسد وأمثاه
أقبل في الطول واما توهم انه مثل زيد اسد مثله ففاسد فان المشبهين وهما جزاء الاعتداء
والجنسة ليسا بمذكورين في الآيتين وقيل لا تجوز فيهما لان الاعتداء هتك حرمة شيء والمعنى
كما هتكوا حرمة لكم من الحرم او الشهر الحرام او المال او النفس او العرض فاهتكوا حرمته والسيئة

ما يسوء من ينزل به وهو مختار الكشاف وكونهما من المشاكلة لا يخرجهما عن المجاز كالطن
ومنها مكر الله والله يستهزئ بهم فالمكر مجاز عن جزاء الاستهزاء عن انزال الهوان وقال
الرازي المكر ايصال المكروه على وجه خفي والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فيجوز
من الله حقيقة لحكمة ومنها الله نور السموات مجاز عن المنور وقيل هو الظاهر في
نفسه المظهر لغيره لا العرض فهو حقيقة والحق ان امثلة المجاز من نحو اشتعل الرأس شيباً
الذل وناراً للحرب بلغت في الكثرة حداً يفيد الجزم بوجوده فلا يمنعه التمحل في صور معدودة
ان امكن تمسكوا بان المجاز كذب لصدق نفيه فلا يقع في القرآن وانه لو وقع لكان البارئ
متجوزاً والجواب عن ١ ان الصادق نفي الحقيقة فلا نسلم في صدق اثبات المجاز وعن ٢
ان عدم اطلاق المتجوز لعدم الاذن وان صح لغة او لان المتجوز يوهم المتسمح والمتوسع
فيما لا ينبغي من القول والفعل من الجواز بمعنى التعدي او يوهم المجاوز من مكان الى آخر والجواز
بمعنى العبور اما حمله على ايهام جواز اطلاق نحو المكار لوروده ومكروا فبعيد وفي نفيه
البحث عن وقوع المعرب فيه فانه مروي عن ابن عباس وعكرمة خلافاً للاكثرين لنا
ان المشكاة حبشية والسجيل والاستبرق فارسيتان والقسطاس رومية وقولهم بجواز
كونه مثل الصابون بعيد لانه نادر فلا يصرف اليه الظاهر وربما يتمسك بالاعلام العجمية
وجعلها من المعرب المعتبر بما تصرف فيه العرب واجروا احكامهم او مما فيه النزاع مع ظهور
وقوعها مما فيه النزاع لهم ما مر من لزوم ان لا يكون القرآن عربياً وقوله تعالى أأعجمي وعربي
فيتنوع التنويع اللازم نفي للمعرب الملزوم وجواب الاول مر والثاني ان المراد أكلام اعجمي ومخاطب
عربي فلا يفهمه فيبطل غرض انزاله بدليل سياق قوله ولو جعلناه قرآناً اعجمياً ولكن لم
فلتغي التنويع المخصوص اي على وجه لا يفهمه العرب بدليل قوله تعالى لولا فصلت آياته اي بينت
وبالمعرب لا يحصل ذلك الوجه **المبحث السابع** في ترجيح الدائر بين المجاز والمشترك
كالنكاح في اصل اللغة للضم ثم نقل الى الوطئ والعقد المشتملين عليه فقيل في الوطئ حقيقة
بالنسبة الى العقد المفضي اليه فاستدل بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم على عدم جواز تزوج
الابن مزنية الاب وقيل بالعكس لان الوطئ مقصود منه وهو الاصح قال الزمخشري
تعالى ايما ورد النكاح في القرآن بمعنى العقد فهو كما هنا حقيقة في احدهما مجاز في الآخر او مشترك
بينهما والحق ان المجاز اولى لفوائده ومفاسد الاشتراك والترجيح بين النوعين لا بين كل فرد من فلا

محذور في عدم اطراد بعض الوجوه وهذا البحث وان كان اللائق ذكره في المقاصد لكنه
بعض امارات الداعي الى ذكره ههنا وهو الداعي اليهما من فوايد مهما وفوايد المجاز قسمان
بالنسبة الى الحقيقة وبالنسبة الى المشترك والثاني امران ١ اغلبيته استقراء حتى قال
ابن جني اكثر اللغة مجاز ويلحق المظنون بالاغلب ٢ ان المجاز معمول به مطلقا فبلا قرينة
حقيقة ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والاعمال اولى من الاهمال اما الاول
فوجوه ١ الابلغية من البلاغة لا المبالغة كما ظن نحو اشتعل الرأس شيبا ابلغ من
شبت ٢ الاوجزية كما في الاستعارة ٣ الاوفقية اما لفظه للطبع لثقل في الحقيقة
كالخنفقيق للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة او تنافر في الحقيقة كالعوسج للطويل
العنق من النوق او في معناه للمقام لزيادة بيان لاشتماله على الدعوى ببينة او تعظيم
كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للحقير او ترغيب كماء الحيوة لبعض المشروب او ترهيب
كالسم لبعض المطعوم وليس هذا تكرار الابلغية لان مطابق المقام اعم من البليغ اما لانه
جنسه واما لان المقام قد يقتضي تأدية المعنى بالفاظ كيف كانت بنظم تخرجها عن حكم النعيق
٤ تلطف الكلام بافادة اللذة التخييلية الموجبة لمزيد التلقي وسرعة التفهم نحو انشق احرا
من المسك توجه الذهب ٥ التخلص من قذارة الحقيقة كالغايط وكنايات النيك في
القران ٦ مطابقة تمام المراد لما هو ارد كاستعارة المحسوس للمعقول فان الوهم
يساعد العقل في قبوله حينئذ وهو الحكمة في ضرب الامثال كما حصلت بالتشبيه في قوله
وطول مقام المرء في الحي مخلق البيتين فقد فهم تحقق المعنى الجامع المشبه على حقه وكما
عنه ببيان مقدار الجامع المحقق في المشبه كاستعارة سواد الغراب للمداد ولذا
سائر اعراض التشبيه فانها ربما يكون اغراضا للاستعارة وكما في مجاز مشوق يوجب
سرعة التفهم وكما في الاستعارة مطلقا المفيدة للمبالغة في التشبيه ٧ انواع الصنايع البديعية
كالسجع عند وقوع حماد ثبات فاصلتين ونحو نزلت بواد غير ممطور وفناء غير معمور ورجل
غير مسرور وكالمقابلة المراد بها الطباق نحو ضحك المشيب براسه فبكى بخلاف ظهر والليس ضحك
حقيقة فيه والا لزم الاشتراك وكالمطابقة المراد بها المشاكلة نحو كلما لاح قلبي في هواها الحب
في متقي وكالمجانسة نحو سبع ارانب وستة سباع وكصحة الوزن والقافية والروي نحو عاضتنا
اصلا فعلنا الربرب حتى تبدى الاقحوان الاشنب فان الربرب ليس كالنسق

والا

والاشنب ليس كالسن الابيض ومفاسد الاشتراك وجوه ١ اخلاله بالفهم اذا خفي القرينة
عند من لا يجوز عمومه والمجاز حينئذ يحمل على الحقيقة ٢ تاديته الى مستبعد من ضد او
نقيض فقيل هو لزوم مناسبة الواحد للنقيضين او الضدين لما ذهب اليه عباد من
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وهو بناء على مذهب مرجوح وقيل هو حمل
المشترك بين الضدين كالقرء على ما ليس بمراد من ضد او المشترك بين النقيضين على نقيض
المراد كلفظ النقيض بين الايجاب والسلب وفيه شي اذ لم يثبت الاشتراك بين النقيضين
والحق لزوم ما هو بعيد عن المراد من ضد او نقيض اذا حمل على خلافه كما اذا حمل القرء في لا تطلق
في القرء على الطهر فعلى ان النهي عن النفي امر الايجاب لصح منهم وجوب الطلاق في الحيض
وهو ضد المراد وعلى انه امر يعم الايجاب والندب فهم صح ايضا ويلزم كلاهما عليهم وهو
التطليق في الحيض وهو نقيض المراد ٣ احتياجه الى قرينتين للمعنيين والمجاز الى
واحد وعورض بفوايد الاشتراك ومفاسد المجاز ففوايده وجوه ١ الاطراد فلا يضطرب
٢ الاشتقاق منه لا النحو المثنى والمجموع بالمعنيين نحو اقرأت بمعنى حاضت وطهرت
فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه وان صلح له حين كونه حقيقة كما مر في الامر بمعنى الفعل
وقد يشتق كما لاستعارة التبعية ٣ صحة التجوز بالمعنيين فيتكثر فوايد المجاز ومفاسد
المجاز وجوه ١ احتياجه الى الوضع الشخصي او النوعي للحقيقة والنوعي للعلاقة
٢ ان فيه مخالفة ظاهر والمشترك ليس ظاهرا في شي من معانيه ليلزم بارادة احدهما
٣ تاديته الى الغلط عند عدم القرينة بحمله على الحقيقة قطعا بخلاف المشترك فقيل
الترجيح معنا لان المذكور من فوايد المجاز متحقق في المشترك ايضا كالابلغية اذا اقتضى
المقام الاجمال والايراد في القران والاوجزية كالعين والجاسوس في الباصرة فانها
جاسوس الحس المشترك والاوفقية للطبع لعذوبته كالعين او ثقل في المجاز كالخنفقيق
المستعار لغير الملائم وكذا انواع البديع فالسجع كالمين والعين دون الجاسوس والمقابلة
كما مر من تشاجر من حادكم ونحو حدثنا على الزمان قديما وقل كثيرا في الرجال قليل
والمطابقة نحو كلما ضربت قوسي سرطاب ضرب عدوا اي طاد كما ان التوجيه وهو ذكر ذي
وجهين والايهام وهو ذكر لفظ له معنيان وارادة البعيد جاريان في المشترك جريانهما
في المجاز نحو ادام الله ظل فلان اي جمعه او تفرقه ونحو حملنا هم طرا على الادهم بعدما اتى على

العقود والجواب ان الاغلبية المخصوصة بالمجاز راجحة على الكل لان اعتبار
الكل لكونها مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المئنة وتحقق المئنة لا يضره عدم
المظنة وهذا كان قبلة الصائم مظنة الوطي المفسد لم يفسد مع انتفاء الوطي لا يفسد والوطي
بدونها يفسد والمئنة نقلت عن موضع التحقق الى العلة الموثرة بالذات وبقي حكمه
والمظنة عن موضع الظن الى ما يفضي اليها **وفي الاشتقاق مباحث الاول** في شرايطه
بحسب المعنيين السابقين فللعام المناسبة بين الاصل والفرع في الحروف والمعنى وهو
المذكور في الكشاف فالمقتل من القتل وضرب الامير بمعنى المضروب من الضرب داخلان
فيه وكذا الوجه من المواجهة وعكسه فلا يتعين الاصل والفرع بل مبادلان وينقسم الى الصغير
والكبير والاكبر لان المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير
وبدون الترتيب كبير نحو كني وناكس وبدون الموافقة اكبر لمناسبة ما كالمخرج في ثلم وثلب
والصفة كالشلع في الرجم والرقم فالمعتبر لفظا في الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة
ومعنى في الاخيرين المناسبة وفي الاول الموافقة وللخاص الموافقة في الحروف وترتيبها
لا مع الزوايد كالاستعجال من العجلة ولا بها فقط كالتفخيم والتعظيم وفي المعنى بخلاف
الذهب من ذهب لكن مع زيادة في المعنى والا لكانا مترادفين كالمقتل مع القتل ومع
التغاير في الصيغة لا كضرب الامير من الضرب وان كان تقديريا كما في فلك وهجان وطلب
من الطلب لفظي بفتح الحرف الاخير ولا اندراج تحته الا الاصغر وعلى مذهب البصرية فعموم الاول
من وجوه ستة ويتميز الخاص عن العدل بالزيادة في المعنى والعام بكفاية اعتبار التناسب
وقد يفرق مطلقا بان المراد بالمعدول لفظ المعدول عنه ولذا الحكم بالتكرر في ثلاث
وبالمشتق معنى المشتق منه والتغيير اللفظي يرتقي الى خمسة عشر نوعا لانه اما بحرف او حركة بزيادة
او نقصان فهذه مفاريدا اربعة والتركيب منها ثنائيا ستة وثلاثيا اربعة ورباعيا واحد
والامثلة للمفاريد كاذب من مكسور الذال ونصر وخف والضرب عند الكوفية وللثنائية
ضارب ويعدل من العدالة ومسلمان وحذر وعاد من العدد وبنت من البنات
وللثلاثية اضرب لزيادتها ونقصانها وخاف لزيادتهما ونقصانه وعد من الوعد
لنقصانها وزيادتها وكال من الكلال لنقصانهما وزيادته وللرباعية ارم امر
الرمي والنقص لعارض لا ينافي المشاركة في الاصول لانه في حكم الثبوت هذا والمشتق قد

يطرد

يطرد اي يطلق على كل فرد يوجد فيه معنى اصله ككون تسمية الشي بالوجود فيه اي كونه
معتبرا من حيث انه داخل في التسمية مصحح لها ولو اتفق عدم الاطراد فلمانع او من قبيل اللغة
على المذهبين وقد لا يطرد لكون التسمية لوجود معنى الاصل فيه اي كونه معتبرا من حيث انه
مرجح لها من بين الاسماء من غير اعتبار دخوله فيها فالاول كاسماء الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة واسم التفضيل واسماء الزمان والمكان والالة والثاني كالقارورة وضعا
والصعق استعمالا وفي الدبران والعيوق والسماك خلاف بين الزمخشري وابن الحاجب
انها كالصعق او القارورة **المبحث الثاني** انه للمباشر حقيقة وفي الاستقبال مجاز
وفي الماضي وقد انقطع مختلف فيه فللحنفية مجاز وللشافعية حقيقة واختاره عبد القاهر
وابو هاشم في نحو قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يثبت ابو حنيفة خيار
المجلس بعد انقضاء البيع وحمل على التفرق بالاقوال واثبته الشافعي وحمله على ما بالابدان
ومنه قوله عليه السلام اذا افلس الرجل او مات فصاحب المتاع احق بمتاعه فبعد انقضاء
المالكية بالبيع لا يكون احق عند ابي حنيفة خلافا له لنا لو كان حقيقة لما صح وصفه
بالانتفاء وقد صح بيان اللزوم ان صحة الوصف بالانتفاء وهو المعنى بصحة النفي امارة
قطعية للمجاز وبيان بطلان اللازم ان وصفه بالانتفاء في الحال يصح فيصح بالانتفاء
مطلقا لان الوقتية تستلزم المطلقة وبهذا التوجيه سقط وجوه من الاعتراض الاول منع بطلان
اللازم للتناقضين وهو ان الثبوت في الحال اخص من الثبوت فنفيه اعم والعام لا
يستلزم الخاص لان الحال فيه قيد للانتفاء الثاني القول بموجب العلة ان الاستلزام مسلم
ولكن صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لا ينافي صحة الوصف بالثبوت مطلقا لان المطلقتين
لا يتناقضان قيل نقول ان المبالغة للتكاذب بينهما عرفا قلنا ذلك لاجل التوافق
العرفي على ارادة الوقتية بالمطلقة تحرزا من اطلاق العام على الخاص الا ترى ان من قال
للعنب الحلو انه حامض يعد سخفا من الكلام فنقول المراد بالانتفاء المطلق اللازم
ان كان الانتفاء في جميع الازمان فاللزوم ممنوع لان الوقتية لا تستلزم الدايمة وان كان
الانتفاء في الجملة فان اريد به المفهوم العرفي اللغوي وهو الانتفاء في الحال فهو عين الملزوم
فلو كفى في الغرض اكتفى بالملزوم وان اريد الانتفاء في وقت ما فلزومه مسلم لكنه لا ينافي الثبوت
في وقت ما لان المنتشرتين كالمطلقتين واما سقط لان صحة النفي مطلق امارة المجاز سواء

صح الوصف بالثبوت اولا نعم يرد على من قال واذا صح النفي مطلقا لم يصح الاثبات
المعارضة بانه لو لم يكن حقيقة لما صح وصفه بالثبوت لان الاصل في الاطلاق الحقيقة
وقد صح لانه يصح وصفه بالثبوت في الماضي فيصح مطلقا لان الوقتية يستلزم المطلقة
وانما سقط لما اشرنا اليه ان صحة النفي امارة قطعية للمجاز فلا يعارضها ظاهر الاصل في الاطلاق
قيل والجواب الصحيح ان لزوم صحة الوصف بالانتفاء المطلق لغة ممنوع اذ
قد يصح اطلاق المقيد بدون المطلق لغة كالاسد على الشجاع مقيدا بقرينة لا مطلقا ولان من
يدعي كونه حقيقة في الماضي كيف يسلم صحة نفيه لغة واما لزومها عقلا فمسلم لكن لا ينافي كونه
حقيقة في الماضي واما ثانيا فبانه لو صح لغة لزم ايضا لا يقال قد مر ان امارة المجاز صحة النفي
في نفس الامر لا لغة لان معنى ذلك ان الصحة اللغوية لا يكفي بل لابد ان ينضم اليه الصحة
في نفس الامر وفيه بحث لان صحة الوصف بالانتفاء في الحال لما كانت لغة كانت
صحة الوصف بالانتفاء مطلقا لغة ايضا لان استلزام الخاص للعام ليس امرا يختص بقوم دون
قوم ولانه لما ثبت ان عرف اللغة على ارادة الوقتية بالمطلقة ثبت اللزوم لغة بل العينية
وانما لم يكتف بالملزوم لان امارة المجاز في عرفهم كما مر النفي المطلق باي معنى تعارفوه وعلى
انها تجوز مخالفة للدليل بلا دليل فان الاصل في الاطلاق الحقيقة واما الاستناد بالمجاز
المقيد بالقرينة فساقط لان الكلام في ان معنى ما اذا صدق مقيدا يصدق مطلقا وما يتغير
معناه بالقيد والاطلاق ليس مثله وتوضيحه ان القرينة ليست قيدا للمعنى المجازي بل صارفا
عن الحقيقة ولنا ايضا ان وجود المفهوم اما ان يكون قيدا لكونه حقيقة اولا والثاني
يقتضي كونه حقيقة في المستقبل فيكون قيدا ومجازا في الماضي قيل القيد هو الثبوت
المشترك بين الماضي والحال قلنا ان اعتبر دخول الزمانين كان مشتركا لفظيا
والمجاز اولى وينافيه اجماع اهل العربية على خروج الزمان عن مفهوم الصفات وان اعتبر
عروضهما فلا طريق الى معرفته الا النقل وما ثبت من ارباب النقل والاوجه للنزاع وللبس الحق
في عدم الاعتراف بعد الدليل ادنى منه في الاعتراف بلا دليل للقائلين بالحقيقة اولا اجماع
اللغة على صحة ضارب امس والاصل الحقيقة وثانيا صحة الحكم بالايمان على النائم والغافل
واجراء احكام المؤمنين وجوابهما بعد المعارضة به على صحة ضارب غدا وعدم صحة الحكم
على المؤمن بالكفر لكفره المتقدم ان نقول التمسك بالاصل اذا لم يعارضه قاطع وسواء انه لو كان

ودرء قيل القيد الخ يحصل النظر الذي ذكره السيد في شرح المغني في باب الضارب ليس من له الضرب مطلقا بل من ثبت له الضرب ميتا وله الماضي والحال لا المستقبل ند

حقيقة

حقيقة لكان المؤمن المذكور كافرا ومؤمنا حقيقة والمعتق عبدا وحرا حقيقة فيرث
ولا يرث وتقبل شهادته ولا تقبل الى غير ذلك من الفساد ولكان اكابر الصحابة كفارا
حقيقة فلم يصح ليسوا بكافرين لغة وقد صح دليل بحطه اللغوي قائله ولا تغفل عن النكتة وههنا
لا يرد ان عدم صحته شرعي لتعظيمهم فعلم ان الكل مجاز اما المؤمن في مثل النائم فاما مجازا و
باعتبار ان العقيدة يكون ملكة او اعطاء الشرع حكم البقاء ما لم يعارضه قاطع لحكم لا
يحصى وثالثا وهو للمفصلين ان بقاء المعنى لو اشترط لم يكن مثل مخبر ومتكلم حقيقة لان
اجزاء حروف ينقضي شيئا فشيئا ولا تجتمع في حين فكيف يبقى معنا وجوابه ان الاجزاء
المتعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل عدت حالا لا الان المختلف في وجوده فكل
مباشر لم تتخلل بينها ما يعد عرفا تركا لها واقعة في الحال اذ لو اعتبر الان لم يكن اكثر
افعال الحال مثل يضرب ويمشي من مكة الى مدينة ويكتب القرآن او فعل الحال فما
ذكروه نحو مخبر ومتكلم حالا والاجماع يبطله ولئن سلمنا فلا نسلم اشتراط بقاء المعنى بتمامه
بل بقاء جزء منه كما في المصادر السيالة كاف للقائلين بالتفصيل منع آخر وهو ان
المشروط البقاء فيما امكن وههنا متعذر بخلاف ما مر فان الكافر في الصحابة مجاز لعدم
بقائه ممكنا والمؤمن في النائم حقيقة لبقائه شرعا تتمة هذا النزاع في نحو الضارب
اما تسميته نحو اسم الفاعل حقيقة في اي زمان تحقق معناه لانه اسم من صدر عنه الضرب
مطلقا والحكم بالاعمال وعدمه مبني عليه وما قال المنطقيون من ان صدق عنوان
الموضوع في احد الازمنة بالفعل الحقيقي او الفرضي او بالامكان كاف او تعارفوه لتحقق
الكلية لا تعلق له بوضع اللغة فاسناد القول بالحقيقة في الماضي الى ابن سينا مستدلا بما ذكر
في تحقق المحصورات سهو والا لكان حقيقة في المستقبل ايضا وهو خلاف الاجماع ع

المبحث الثالث في ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء باعتبار فعل يقوم بغيره خلافا
للمعتزلة ولهم قولان يشتق من فعل يقوم بنفسه فالله مريد بارادة قائمة بنفسها ويشتق
باعتبار ما يقوم بثالث فانه متكلم بكلام يخلقه في جسم وهو محل النزاع ههنا وانما
يذهبون اليه اذا ثبت الاتصاف وامتنع القيام فلا يرد انه لو صح لزم ان يكون الله
اسود ومتحركا وعند تخلفها لنا الاستقراء ولهم دليلان آ صحة قاتل وضارب مع ان القتل
والضرب اثر حاصل في المقتول اي عند الاشاعرة لنا الرازي وجوابه منع ان التأثير عين الاثر

لا يقال صحة قوله ليسوا بكافرين لغة مبنية على ان العرف على ارادة الحال بمعناه ليسوا بكافرين في الحال لانا نقول صحة النفي مطلق من امارات المجاز وكل ما دل على المجاز دل على انه ليس بحقيقة والى هذا اشار بقوله السؤال والجواب اي دس مرة ولا تغفل عن النكتة فتامل نب

عنوان هذا الفصل المشكل بان اسم الفاعل لا يشتق لا كما قال الجمهور بان المشتق لا يشتق باعتبار لا يقوم به بل اما بنفسه او بغيره للا يرد ما يرد على ما صرح بما ربهم من نحو المكي والحداد فانهما مشتقان من مكة والحديد ولا يقوم بالموصوف بهما فعدا ورد بهما الارموي في تحصيل المحصول دليلا من طرف المعتزلة واجاب بان الكلام في المشتق من المصدر وكذا اجاب بان كونهما مشتقين بتاويل المكي بالمنسوب الى مكة وبتاويل الحداد بالمنسوب اليه او صانع الحديد لا يشهد واوجه نب

فان العدلية في الوجود لا تنافي الغيرية في المفهوم المعتبرة في وضع اللغة كما يتم اضافة
واستفاده بالاعتبارين والموجود الشيء ليس الا وليس هذا اختيارا لمذهبهم كما ظن
٣ اطلاق الخالق باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق لان التكوين عين المكون عند الاشاعرة
اذ لو كان غيره لكان التاثير فلو قدم كما قالت الحنفية قدم العالم لوجوب وجود المعلول
عند وجود الموجد وقدرته وتعلقها والتخلف عن الموجب باطل وهذا الا ينافي كون الموجد في
نفسه فاعلا بالاختيار وان حدث كما قالت الاشاعرة احتاج الى تاثير آخر ولزم التسلسل
فهذا ايضا الزامي اذ المعتزلة يجوزون تاخر الاثر عن التاثير بالاختيار جواز تراخي
الاثر عنه لا العلة كما ان مقتضاه بالايجاب عدم جواز لا العلة وجوابه من وجهين ٣
ان الخلق يقوم بنفسه لانه اما جواهر تقوم بنفسها واما اعراض تقوم بها فالكل يعد قائما
بنفسه لعدم قيامه من حيث هو بغير المجموع فهو غير محل النزاع لانه ما يقوم بثالث وتمثيله
بالجسم الذي يعد قائما بنفسه مع ان بعض اجزائه وهو الصورة قائم بغيره وهو الهيولى
عند من يقول بهما انما يناسبه لو اريد بالخلق المجموع المنقسم الى اجزائه الجواهر والاعراض
انقسام الجسم اليهما لا كل من جزئياته وهو الحق لان المشتق له هو الخلق مطلق لا الخلق زيد وضرب
عمرو ومعناه ان اسنادهما اليه خلقا باعتبار اندراجهما تحت ظرف المجموع لا من حيث هما الكون
الدليل الزاميا فخرج الجواب على مذهب الاشاعرة لان المعتزلة قائلون بان له الذوات
وان المخلوق الوجودات الزائدة او اتصافها بها وهما قائمان بالغير والمنع لا يجب كونه على
وفق مذهب المستدل ب ان للقدرة تعلقا جديدا به الحدوث يسمى باعتبار الحادث
صدورا وباعتبار المحدث خلقا وباعتبار القدرة ايجابا فالخلق وهو كون الذات تعلقت
قدرته او نسبي متجدد تجدد سائر النسب والاعدام غير حادث يحتاج الى تاثير آخر فيلزم التسلسل
فان الحادث قسم الموجود قائم بالله تعالى وباعتبار اشتق له فذلك كاف فيه وان لم يكن في الخارج
عين حادث سوى العالم فكونه في الخارج عينه وفي الاعتبار غيره هو الجامع بين دليلنا
ودليلكم هذا على مذهب بعض الاشاعرة ان الارادة قديمة والمتجدد تعلقها عند حدوث
المراد ولا يلزم منه القول بالحال كما ظن لجواز كون التعلق نسبة عدمية متجددة بين الخالق وبين
المخلوق يتوقف وجوده عليها بالذات ويكون معها بالزمان اما ان قالوا بعدم الارادة
وتعلقها او بعدم التكوين وتعلقه كالحنفية فالتكوين في الازل متعلق بحدوث كل حادث

في وقته المعين بجميع خصوصياته او بعدمه وحدوث تعلقه كما عند بعضهم فالتكوين القديم
موصوف في الازل بخصوصية تعلقه الحادث بكل موجود في وقته المعين مع سائر خصوصياته
كما يقتضي حدوث الموجود يقتضي حدوث تعلقه على وجه لا يحتاج الى تكوين آخر وكونه
كذلك وان اوجب الجزئية او لا يتغير فلا ينافي الازلية ووصف الباري به لان الجزئية
في الحادث المعلوم لا في العلم او التكوين المتعلق به من حيث هو جزئي ولا تذهبن عن
صحيفة خاطرك احسن نقش نثبت فيه ان جميع القضايا ضرورية بل ازلية اذا جعلت الجهات
جزء المحمول تتمة القول بان لا تنافي بين المذهبين اذ التكلم بمعنى ايجاد الكلام
هو المسند الى الله عندهم وهو قائم به من ضيق العطن فان المعتزلة مصرحون بان فعله
قائم بغيره والتكلم بمعنى ايجاد الكلام غير معهود في اللغة بعد ان الاصل عدم الاشتراك
المبحث الرابع في ان شرط المشتق صدق اصله خلافا للجبائيين فانهما قالا بعالمية
الله تعالى من دون علم زائد مع كونها معللة به مطلقا لنا ان اصله وهو معنى المصدر
جزؤه فلا يوجد حقيقة دونه وان اطلق الكل على الجزء مجازا ونحو العالم ليس مجازا في الله
تعالى والا لصح سلبه وهو خلاف ما عليه الاجماع نعم لو قالوا العالم من له العلم لا من
له العلم الزائد وليس سلم فمن له الزائد ولو في الاعتبار والفهم ولا يجب الزيادة في الوجود
لكان شيئا لا يقال صح سلب كل صفة عن نفسها نحو السواد ليس باسود حتى قيل كل صفة
فرد من افراد نقيض ما ثبت له كالكتابة بلا كاتب فلئن كان العلم عين الذات
كان سلب العالمية عنه ولا سيما من حيث انه علتها سلبا لها عن الذات لانا
لا نم ذلك فان كل صفة ثابتة لنفسها بالذات وللغير بواسطتها فالسواد للسواد
ذاتي وللاسود بواسطته وكذا الوجود والوحدة وغيرهما والثبوت يكفي فيه المغايرة
الاعتبارية لصدق كل ٢٢ وان كان غير معتد والقول بان الكتابة لا كاتب لتوهم
ان الكاتب من صدر عنه الكتابة وليس كذا بل المعنى الكلي للمشتق ما له المصدر كالمؤنث والحسن
وغيرهما فان لا نسبة اكثر المصادر الى القوابل كما توهم ولئن سلمنا فذلك في الصفة الزائدة
والحق ان الخلاف مبني على ان صفات الله عينه او غيره او ليست عينه ولا غيره لا مما فات
في شيء من المذاهب اللغة وهو مستوفى في الكلام المبحث الخامس في نقض مفهوم الصفة
نحو الاسود مما لم يعتبر خصوصيته ذاته كالاحمر العلم والقارورة انما يدل على ذات

مبهمة باعتبار صفة معينة جسما كان او غيره والا فالاسود جسم مثل الجسم ذو السواد جسم
والانسان حيوان لمن يعلمه بحقيقته فلا يفيد وليس كذلك **قيل** وفيه احتراز
عن اسماء الزمان والمكان والآلة لدلالتها على خصوصيات الاشياء الثلاثة فان
المقتل زمان او مكان وقع فيه القتل لا شيء وقع فيه ولذا لم يجز مكان مقتل بخلاف المقتول
فيه **وقيل** هي كساير المشتقات اذ لا دلالة على خصوصية ما وقع فيه الفعل زمانا
انه خلاء او مقدار حركة الفلك الاعظم ومكانا انه خلاء او السطح الباطن للحاوي **والحق**
هو الاول لتعين مدلولها من حيث انه زمان او مكان او آلة فان تعين الامور معتبرة
اجزاء بدلالة تغيير امية اللغة بخلاف الفاعل والمفعول في ابهامهما وغير ذلك ولا يلزم من
اعتبار هذا التعين اعتبار تعين كنه حقيقة المدلول ولا من عدم اعتبار الثاني عدم اعتبار
الاول كما لم يعتبر في القارورة الا الزجاجية لا كنه حقيقتها **المبحث السادس** في عدم
جواز القياس في اللغة خلافا للقاضي ابي بكر وابن سريج بالجيم وبعض الشافعية ومحل
النزاع ليس ما ثبت تعميمه نقلا جزئيا كالفتح او كليا كما في القواعد الصرفية او النحوية
او غيرهما ولا معينا يلحق بمعين لغوي في حكم شرعي كالنبيذ للخمر في الحرمة عند من يلحقه بل ما
يسمى باسم الحاقا بمعين سمي به من حيث تعينه لمعنى يوثرا ويدور التسمية معه وجودا
وعدما في ذلك المعين كتسمية النبيذ بالخمر لتخمير العقل حيث لا يسمى ماء العنب خمرا قبله
وبعده ومثله تسمية النباش سارقا للاخذ بالخفية واللايط زانيا للايلاج المحرم ولو ثبت
التعميم بالنقل في شيء منها لم يكن مثالا كما اذا صح ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام قال
كل مسكر خمر **لنا** انه اثبات اللغة بالاحتمال لان ذلك المؤثر او المدار يحتمل تصريح الواضع
بمنع دخوله في التسمية كالادهم والقارورة وباعتباره والاثبات بالاحتمال تحكم واذ لو جاز
لجاز الحكم بالوضع بغير قياس **قيل** احتمال الوضع وعدمه مرادا به التسوية ممنوع فيما
نحن فيه والا فلا نسلم بطلانه لجواز رجحان احتمال الوضع فلا تحكم **قلنا** المراد التسوية
عند عدم تعرض الواضع للمنع والاعتبار ويكفي ذلك مع قولنا الاصل عدم الرجحان **تمسكوا**
اولا بدوران الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدما فانه يفيد ظن العلية **وجوابه** بالقلب لدورانه
مع المحل الخاص كونه محلا له كماء العنب وماله الحي ووطئا في القبل فيفيد ظن علية المجموع
وعدم علية مجرد المعنى مع ان فيه جمعا بين الدليلين وهو اولى من اهدار احدهما وثانيا

قياس

مقاس القياس في اللغة على القياس في الشرع بجامع الاشتراك في المؤثر والمدار وليس اثباتا
للشيء بنفسه بل اللغوي بالشرعي الزاما على القائلين به **وجوابه** ان لا جامع اذ يجوز الشرع
الاجماع او الاشتراك المذكور معه ومن المبادي اللغوية مباحث حروف المعاني
وتسميتها بالحروف مع وجود نحو الظروف مجازية باعتبار الغالب او لمعنى الكلمات اما حروف
المباني فلسنا بصدد ما فيها مقدمة واقسام الاسماء **المقدمة في تحقيق معنى الحرف وما به يتمايز الكلمات**
قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية اي بمفهوميته المعنى منه هو معنى قولهم يدل على معنى في غيره
والضمير للفظ بمعنى احتياجه الى انضمام لفظ آخر لا للمعنى اذ لا معنى لحصول المعنى في غيره
وربما تصحح بانه مثل الدار حسنة في نفسها او غيرها اي بالنظر الى ذاتها او غيرها **فمحاصل**
معناه ان الحرف ما كان مشروطا وضعا في دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها او ان جيء
فلا يرد مثل الابتداء وذو وكل وقيد وامام لان ذكر المتعلق فيها شرط الاستعمال لا الدلالة
اما التركيبي فالكلمات الثلاث مشتركة في ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها عليه **قيل**
وفي الفرق بين الاسم والحرف بذلك في مثل على وعن والكاف تمحل وهو لزوم ان لا يفهم المعنى
الواحد من اللفظ الواحد بعد العلم بالوضع احيانا مع انه يفهم اخرى وتحكم وهو كونهما مع
تساوي الحالين **و هو التحقيق** يستدعي مقدمتين **الاولى** ان وضع اللفظ اما خاص بان
يوضع واحد لواحد فالموضوع له اما خاص وجزئي حقيقي كالاعلام او عام كلي كرجل لانسان
ذكر بالغ او غير بالغ وهو صح استعماله في الجزئي بخصوصه مجاز واما عام بان يوضع دفعة
متعددا لمتعدد او واحد لمتعدد فالاول بان يعين او يشترك بين الالفاظ والمعاني
فيقال المندرجة تحت الامر الاول موضوعة للمندرجة تحت الثاني فيعقل الامرين المشتركين
آلة الوضع ليس شيء منهما موضوعا ولا موضوعا له كما في صيغ المشتقات والثاني قد يكون الموضوع
له فيه كالموضوع خاصا وجزئيا حقيقيا بان يكون كل واحد من المتشخصات باعتبار امر مشترك
بينها هو آلة الوضع كاسم الاشارة فان ما وضع له جزئي حقيقي لكن آلة وضعه امر كلي هو كونه
مشارا اليه فلذا جاز اطلاقه على كثيرين ومثله ضمير المتكلم باعتبار قيام الكلام به والمخاطب
باعتبار توجه الكلام اليه ولذا كان استعماله في غير المعين مجازا وفي ضمير الغايب كذلك
باعتبار لفظ ما جرى ذكره وباعتبار معناه يكون جزئيا وكليا فلذا كان انزل في التعريف بل
اختلف في جواز تنكيره وقد يكون كليا كالموصول موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب

اي الموضوع له

او ان جيء حذف المتعلق بي رضي دلالة
لقرينة في بعض الحروف كلما وكان تدبر

انما قال او غير بالغ لانه علم في الجامع ان الرجل
اسم للذات فيتناول الصبي والخنثى لو دخلهما في
آية المواريث كقوله وان كانوا اخوة رجالا ونساء
وان كان رجل يورث كلالة وفي اليمين اذا حلف
لا يكلم رجلا فكلم صبيا فانه يحنث

قاله الوضع ههنا الاشارة العقلية وهى كلية وتعقد الكل بالكل لا بعقد الجزئية بخلاف الاشارة
الحسية الثانية ان الحرف وضع باعتبار معنى كلى هو نوع من النسبة لمتخصصاته ومن شان
النسبة ان لا تتخصص فى الخارج والعقل الا بالمنتسبين فلذا اشترط فى فهم معناه ذكر المتعلق
اما الاسم فاما لنفس النسبة الكلية كالابتداء واما للذات باعتبارها كذو فالمعنى
انه ثمه موضوع له ههنا عينا او جزا وكون التعلق عارضا للنسبة الكلية تستقل بالمفهومية
اذا كانت موضوعا لها ولا ينافيه علم استقلالها فى الوجود الخارجى بخلاف ما اذا كانت
الة الوضع والموضوع له تخص منها واما الفعل فعند ابن الحاجب ليست النسبة المعينة
داخلة فى مفهومه والحق انها داخلة ولذا احتاج الى ذكر الفاعل لكنه يدل ايضا على ما يستقل
بالمفهومية كالحدث والزمان فبذلك فارق الحرف كذا قيل والذى هو حقيق بان
يتبع ان الداخل فيه النسبة الى موضوع ما لان دعوى انه موضوع لان يسند الى معين تكذبه
غير وجه كما مر فهو كلية لا جزئية اذ تمهد هذا فنقول مثل على وعن والكاف حروفا للنسبة
النسبة المعينة واسماء قيل للنسبة الكلية والحق انها للذوات باعتبار نسبة كلية كفوق
ما الجانب والشهد ويوضحه الترجمة الفارسية زيد ما ننبد ابيدابيت ويمحوا سدا ست
القسم الاول فى حروف العطف فاصلها معنى واكثرها استعمالا **الواو** لانها لمطلق الجمع
ومعنى الاطلاق عدم التعرض للترتيب ومعنى تاخر مدخوله زمانا كما قال به بعض الشافعية
ونقل قوله بنفسه فى احكام القران والفراء حيث يستحيل الجمع وتوهم على اصل
ابى حنيفه وللمقارنة وهى الاجتماع زمانا كما روى عن الشافعى فى الجديد ومالكى اشترطهما
الولاء فى الوضوء وتوهم على اصل الصاحبين لا التعرض لعدمهما ومعنى الجمع اعم منه فى الثبوت
كما بين جملتين لا محل لهما من الاعراب اذ عدم العطف يخيل الاضراب وقبل التحسين
النظم كما سيجى او فى حكم الاعراب كما فى العطف بين الاسمين وما فى حكمهما مما له محل من الاعراب
او فى ذات معمول ما كما بين فعلين مجردين او مع متعلقاتهما ولا عطف بين الحرفين
الا فى اما على قول وثم يحذو فا مدخولها لنا النقل عن ايمة اللغة والاستقراء والتامل
فى قوانين الوضع نمن الاول قول ابى على الفارسى اجمع عليه وذكر سيبويه فى خمسة عشر
موضعا من كتابه ومن الثانى انه المفهوم بينهم من جانى زيد وعمرو وصدقه حين معيتهما
وتعاقبهما فيه وانه ليس مثل الفاء فى ان دخلت الدار وانت طالق حيث يطلق فى الحال

وانه

وانه للجمع فى الزيدون ولاسيما قد حكم بالتشابه بينهما وتشرب اللبن وتاتى مثله ولا
يصلح الفاء فيهما مثل فيحل عليكم غضبى اذ لا يراد التعليق وانه لو كان للترتيب للزم التناقض
فى ايتى البقرة والاعراف لاتحاد القصة امرا ومامورا وزمانا فليس مثله اتيا الركوع عن
وعدم صحة تقابل زيد وعمرو بالمنقوطة من تحت لان اضافة مفهوم الفعل يقتضى المعية
ولذا امتنع فعمرو ان يكون وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا وللمعية معه تكريرا وكلاهما تناقضا
ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتاخر كسوالهم عن ابتداء سعى الصفا والمروة ولا يعارض
بمثله لان السوال اذا كان للجمع لتعدد محتملاته بخلافه اذا كان للترتيب وقلنا لما حسن
دون لا متنع لجواز ان يكون الباعث على السوال احتمال التجوز بالجمع المطلق فانه غالب
والتوالى باطلة ويضاف الى الكل ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة قيل يجب المصير
الى خلاف الاصل لدلائلنا الاتية قلنا هى معارضة وهى مقرونة لا مفسدة مع ما سيجى
من فساد تلك الادلة ومن الثالث ان الاصل فى الكلمات عدم الترادف كالاشتراك
وعدم قصور المعانى من الالفاظ فلو كان للترتيب المطلق كبعد او بلا مهلة كالفاء كما
نقل من شرط الولاء او معها كثم او للمقارنة كمع لزم الترادف وان لا يكون للجمع المطلق
لفظ اذ ليس غير الواو اجماعا وهو كالجنس وهذه كالانواع وان العام اعم فايش اذا الاحتياج
الى الخاص يستلزم الاحتياج اليه من غير عكس فيجعل اللفظ له اذا دار بينه وبين الخاص **فروعنا**
زعم البعض انها للمقارنة وفاقا بين اصحابنا لتعلق الكل ونزول الجملة فيما قال لغير المدخول
بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار والبعض انها عند الصاحبين للترتيب و
عند ابى حنيفه تقع لنزولها جملة فيه مع تقديم الشرط عندهما واحتج عنه فاسد ان بل
ذلك بناء على الاصول نموجب ذكرنا الطلقات المعلقة المتعاقبة عند الافتراق دعاية
لعدم الواسطة ووجودها وتعددها الحاصلة فى التعليق وقت الوقوع كسلك الجواهر بخلاف
تكرر الشرط اذ الكل بلا واسطة وتاخر الشرط لان الكل يتوقف على الاخر المغير ويتعلق دفعة
وعندهما الاجتماع لان مشاركة الناقصة للتامة يجعل الكلام بلا واسطة واستشكل القاضى
ابو زيد قوله من وجهين آ ان التعاقب فى التكلم وازمنة التعليق لا يقتضى تعاقبا ازمنة
الوقوع كما عند تكرر الشرط بل ذلك بثم او بلا واحدة بعد واحد ب انه ليس بطلاق فى الحال



حتى تبطل وصف الترتيب والوصف لا يسبق الموصوف فلابد لذلك الوصف من ثم او بعد
واجاب شمس الايمة رح بان المعلق كالمنجز عند وجود الشرط ومن ضرورته تفرق
الوقوع كما لو نجز انت طالق وطالق وطالق فقول ابى حنيفة اقرب الى مراعاة حقيقة
اللفظ وكذا كل ما يوهم الترتيب او المقارنة من مسايلنا بناء على الاصول فمن الاول
هذا المنجز في غير المدخول بها لانها اذا بانت بالاولى من غير عدة فات محل التصرف فلم
يقع الباقيان خلافا لمالك واحمد والشافعي في القديم لا للترتيب وثبوت الحرمة الغليظة
بالثالث ليس تغييرا يوجب توقف الاول بل تقرير لموجبه وهو رفع القيد بخلاف
انت طالق ثلاثا فيهما لان العدد مفسر يتم المراد به فلا يقع الا به والطلاق الثاني فيما بعد
ليس بمغير انما تبين عند ابى يوسف رح قبل الفراغ من الثاني وعند محمد رح بعده لجواز ان
يلحق مغيرا كالشرط والاستثناء والحق لابى يوسف رح اذ لو توقف على الثاني لم يفت
المحل فوقعا جميعا وما روى عن مالك ان الواو مثل ثم ففي المدخول بها في وقوع
الثلاث حتى لو قال اردت التاكيد لا يعتبر عنده لانه ينافى خلاف الظاهر اذ التاكيد
بغير الواو هو الغالب وعند الشافعية يعتبر لانه محتمل حتى قالوا في لهى على الف والف والف
يلزم الف ان نوى التاكيد نظيره انت على حرام حرج في اليمين فينصرف اليها عند عدم
نية الطلاق والظهار لا عندهما اذ ليس في الصراحة بحيث لا يقبل الصرف عنه او من غير
او من غير اذن الزوج ومنه تزويج الامتين برضاهما من غير اذن المولى بعقدا وعقدين
من رجل فاعتاقهما معا لا يبطل شيئا وفي كلمتين منفصلتين يبطل الثانية وكذا في هذه
حرة وهذه متصلا لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في الثانية اذ لا حل للامة على الحرة
ومن الثاني تزويج الاختين في عقدتين بغير اذن الزوج فان اجازهما معا بطلا او متفرقا
فالثاني وقوله اجزت نكاح هذه وهذه كاجزتهما لا لان الواو للمقارنة بل لان آخر
الكلام يغير صدره من الجواز الى الفساد فيتوقف بشرط الوصل بخلاف المسئلتين السابقتين
اذ لا مغير فيهما ومنه من مات عن اعبد قيمتهم سواء وابن لا وارث غيره فبقوله اعتق
في مرض موته هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل ثلثه كما عتقهم لا للقران بل لان الآخر
بشرط الوصل يغير الصدر من عتق الى رق عنه او براءة الى شغل فمنعه عندهما لسعاية البعض

اذلو

اذ لو قال له ساكتا بينها عتق الاول اذ لا مزاحم ونصف الثاني لان نصف الثلث
استوفي في حقه وثلث الثالث لان ثلثي الثلث استوفيا في زعمه والمسئلة
من ثمانية عشر وفي الحصيري فرق مسئلتي الامتين والاختين من اختلاف وضعهما
فان المعطوفة في الاولى تامة حيث وضعها مع خبرها لا تشارك المعطوف عليها
فلا يتوقف الاول على الآخر نحو عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق حيث يطلق
الثانية واحدة وفي الثانية ناقصة يشاركها فلا فرق لو كانتا تامتين او ناقصتين
والحق هو الاول الفارق وان كانتا تامتين للمرتبين اولا قوله تعالى اركعوا
واسجدوا انهم وجوب الترتيب قلنا لعله مستفاد من قوله عليه السلام صلوا كما
رايتموني اصلي او الاجماع او فعله بيانا لمجمل الصلوة ولما يرد البحث بان فعله غير
موجب بعد ما كان التقديم في الذكر لافادته نوع قوة ظاهرة منحا في الجملة كما في
الوصية بالقرب النوافل وثانيا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
فهم عليه السلام وجوب الترتيب وقال ابدؤا بما بدأ الله او نص على مقتضاه او
لو كانت للجمع لما سالوه ولا يعارض لانهم يجوزون الجمع تجوزا غالبا اما الترتيب
فمغلوب نعم او قيل لما حسن كما لم يحسن المعارضة قلنا المحل في حكم انهما من المشاعر
لا يحتمل الترتيب فكيف يفهم اما وجوب السعي فثبت بقوله لا جناح عليه ان يطوف
بهما وهذا وان احتمل الاباحة فقوله عليه السلام ان الله كتب السعي فاسعوا بين وجوبه
واختار عبارة رفع الجناح لكونهما مكان اساف ونايلة وليس سلم فالسعي في حق الترتيب
مجمل اذ لا بد له منه بينه فعله او مواظبته بلا ترك او قوله ابدؤا بعد ترجيح التقديم
في الذكر وثالثا ما روي في خطبة الاعرابي حيث قال ومن عصاهما فقد
غوى من قوله عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن عصى الله ورسوله فالفارق
الترتيب قلنا لا نسلم اذ لا ترتيب في معصيتهما بل هو ترك التعظيم بالافراد
او التقديم لفظا او بذكر لفظ الله ورابعا انكارهم على ابن عباس رضي الله عنهما امره بتقديم العمرة
مع قوله واتموا الحج والعمرة لله تعالى قلنا لعله لادعاء التجوز في الترتيب لانه مغلوب
لا يصلح داعيا الى الانكار قلنا ذلك لكون الامر بالتقديم منافيا للجمع المطلق لان
مقتضاه جواز التاخير وربما يجاب بانه معارض بامره فانه يقتضي عدم الترتيب

وفيه بحث اذ لعله لدعوى التجوز الغالب فى الجمع وخامسا ان للترتيب فى اللفظ
سببا والوجود صالح له فتعين ظاهرا قلنا ينتقض بصورة تكرر العامل حيث لا
ترتيب فيه اجماعا فتنبه مايتكفل بتعداده علم المعانى واذا ثبت انه ليس للترتيب
لاتوجبه فى آية الوضوء ولان قول محمد ينوى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة
اما الجمع فاعم من الجنسيه فالافتراق بين على مائة ودرهم ومائة وثوب مبنى على اصل
سنلقاه ذنابتان الاولى ان الواو بين جملتين لامحل لها من الاعراب يسمى
واو الابتداء او واو تحسين النظم والاصح انه للعطف ثم بينه ما فى المعانى من اشتراط
احد الجوامع الثلاث فى احد القسمين من الاقسام الستة وحكم الثانية ان لا يشارك
الاولى لكونها تامة كما عرفت ان دليل المشاركة الافتقار اما ان كانت ناقصة
فتشاركها فيما تم به الاولى بعينه لا بتقدير مثله الا عند استحالة الاشتراك فى الخارج
فان دخلت الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاقك فانت طالق يمين
واحد وكذا يقع واحد اتفاقا لا كالتكرار كما مر وكذا انت طالق ان دخلت هذه الدار
وان دخلت يقع به واحد وان دخلتهما وكذا فى لفلان على الف ولفلان كذا اذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق وفلانة طلقتا بدخولها لا كل بدخول نفسها وفى هذا
نظر لصاحب الكشف وكان وجهه ان ما تم به الاولى ليس الشرط فقط بل المجموع
منه ومن الطلاق وليس هذا المجموع فى الثانية عينه فى الاولى لاستحالة اشتراك المرأتين
فى طلاق واحد والجواب ان التمثيل ببعض الاعتبارات كاف فى صحته وبتقدير
مثله عندها نحو جاءنى زيد وعمرو وكونه من عطف المفرد لفظا لا ينافى تقدير المثل لرعاية
المعنى اذ التقدير نوعان احدهما لتصحيح اللفظ او المعنى وثانيهما لتوضيح المعنى كما قال
عبد القاهر فى تقدير اللام بين المضاف والمضاف اليه وكما قدر الزمخشرى متبركا فى بسم الله
اقرأ وهذا من الثانى وكذا انت طالق وفلانة لاستحالة الاشتراك فى محل وطلقة
لا يقال ففى هذه طالق ثلاثا وهذه يمكن مشاركتهما فى الثلاث فينقسم عليهما
فتكمل ثنتان لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل لا ثلاث كما انقسم الالف فى مسئلة
الاقرار لانا نقول نعم لولا ما فى تنصيص الثلاث من الاشارة الى ان مقصود
الزوج اثبات الحرمة الغليظة وبالانقسام لا يحصل ذا فاستحال الاشتراك حكما ذكر الناس

من اوجب الشركة فيما بين التامتين ايضا فقال القران فى النظم يوجب القران
فى الحكم فاستدلوا من قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة
على الصبى ولعلهم بنوا على اتحاد المخاطب وقلنا لا نسلم لعدم افتقار الثانية
الذى هو دليل الشركة بل ذلك لكون الزكوة عبادة محضة كالصلوة اى ليس فيها معنى
المؤنة كصدقة الفطر والعشر والخراج والصبى ليس من اهلها وايهام الانابة فيها لعدم
كمال الاختيار ويكفى فى الايمان والنوافل اختيار ما توسيعا لمحالها فلذلك يسقط قول
الشافعى ان الخطاب بهما شامل له والعقل خص الصلوة البدنية لا الزكوة المالية
لامكان اداء الولى لا يقال لو كان دليل الشركة هو الافتقار لم يتعلق الثانية
فى ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر لكونها تامة لانا نقول غير تامة بل
حق التعليق فان مناسبتها للجزاء فى الاسمية مع عدم صرح الصرف عنه يقتضى ظاهرا
عطفها عليه والجزاء بعض الجملة حكما بخلاف وزينب طالق فان اعادة الخبر مع كفاية
المبتدأ صرح الصرف عن الجزاء والعطف على الكل وعلى هذا والاصل العطف على الاقرب
بيننا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا حيث عطفناه على فاجلدوا لمناسبتها انشاء
وحظا للائمة وزجرا الا ان الاخرى فى ردا الكلام فوق الضرب لا على الجملة كقوله واولئك هم
الفاسقون لعدمها فان حكاية الحال القائمة لا تصلح جزاء وزجرا من الحكام والقوى ان
الاستثناء المترتب عليه لا يترتب على ما قبله فلا تقبل شهادة المحدود فى القذف وان
تاب لا قبله لان اداء تمام الحد بعد وذكر البرعى تعالى وقبله لكن بالفسق لا حدا
فلو تاب قبله تقبل وفيه خلاف الشافعى رحمه الله ومن المعطوف على الجملة قوله تعالى ويمح الله
الباطل ولذا اعيد لفظ الله وحذف الواو لفظا لالتقاء الساكنين وخطا لاتباعه وقوله
تعالى والراسخون فى العلم عندنا الثانية ان الواو قد تستعار للحال لانها تجامع ذاتها
نحو وفتحت ابوابها اى مفتوحة قبل لقوله تعالى مفتحة بخلاف ابواب جهنم حيث لا تفتح
الا عند الدخول وكلاهما مقتضى الكرم فلا يحمل عليها الا بامتناع العطف او بالنية
اما الاول فنحو اد الى الفا وانت حر وانزل وانت آمن لامتناع عطف الاخبار
على الانشاء ولما تعين الحال ومن شانها ان لا يسبق عاملها اولانها حال مقدرة نحو
فادخلوها خالدين اى مقدرا الحرية بعد الاداء استعملت فى معنى جواب الامر المتاخر عنه

حصول نفع و قصد تعلقهما بمفهومه لا بالعكس اذ لا يعلق المتكلم الا ما يمكنه تنجيزه فلم
يعتق الا بعد الاداء ولم يامن الا بعد النزول واما الثانية فنحو انت طالق
وانت مريضة او مصلية فانه ظاهر في العطف لمناسبة الجملتين اسمية ويحتمل
الحال لعدمها خبرية او انشائية ولان انشائية الاولى غير وضعية رجح الاول
فيقع الطلاق في الحال الا اذا نوى واو الحال يصدق ديانة لا قضاء فيتعلق
بالمرض والصلوة بخلاف خذ مضاربة واعمل به في البز فان العطف متعين
لان الانشاء لا يقع حالا فيصير مشورة وبقي المضاربة عامة واختلف في طلقني
ولك الف فقالا للحال فله الالف اذا طلقها اما قياسا على اد الي الفا وانت
حر فانه للحال المعاوضة في الخلع الشارطة للبدل والحال شرط واما استعارة
للباء كما في القسم لتلك الدلالة كما في احمل ولك درهم بخلاف نحو انت طالق و
مريضة ومسألة المضاربة اذ لا معاوضة فيهما فان المضارب اولا الاو
امين ثم وكيل ثم شريك واذ لو كان العمل عوض الاخذ لاستحق بمجرد الاخذ
وليس كذا اجماعا وقال رضي الله عنه الاصل الحقيقة ولا يصلح معنى المعاوضة
مغيرا الا انه في الطلاق زائد اذ تغلب بدونه واذ قد يكون يمينا من جانبه اذا
دخله فيلزم ولا يصح رجوعه قبل قبولها ويحنث به في ان حلفت بطلاقك ولا يمين
في المعاوضة كالنكاح والعوارض لا تعارض الاصول بخلاف الاجارة المشروعة
معاوضة كالبيع ثم ان العدول الى مجاز التعليق لم يتعارف فيما ليس اصله المعاوضة
الا اذا امكن المتكلم تنجيزه كمسئلتي التحرير والتامين خلاف التطليق من المراة الطالبة
وهو المعلق بالتزام الالف عندهما لا عكسه حتى قوله بالف مثله وهذا بيان ان ليس
فيهما مانع التعليق على ان فيهما مقتضيا له وهو ان المتكلم لا يرضى بالحرية قبل الاداء
للضرر في الضرب ولا بالامان قبل النزول لعدم المقصود وهو معاينة محاسن الاسلام
المفضية الى اسلامه بخلاف التطليق قبل الاداء للمراة الطالبة وبهذا يندفع ان
ذكر الالف دليل ارادة المعاوضة اما ان العطف ستى بلا جامع لو اريد ولك
الف في ملك فمع ان العطف على مقدر مناسب لان المذكور انشاء مثل طلقني فانت
مستغن عني ولك ما تحصل به غيري لا يربو على ما سبق من الوجه اللفظي والمعنوي من

والفاء للتعقيب من غير تراخ الا بقدر ما تلطف وهو ما لا يعد فاصلا ومهلة
عرفا والاستدلال بدخولها على الجزاء المتعقب للشرط صحيح لانه اثر الوصل والتعقيب
ولو عقلنا فموجوده يعلم الموثر والاوجه فيه كما في كل من ان اي في ان دخلت هذه
فهذه لا الحنث بترك احدهما وتقديم الثانية وتاخيرها مع مهلة وفي ان دخلت فانت
طالق فطالق تبين غير المدخولة بالاولى فتقطع قبلا عندهما بما لان اجزية شرط
واحد لا ترتيب فيجعل للواو مجازا والحق اتفاقهم على الواحد كبعد وهو في الترتيب
الى الوقوع اقرب الى الحقيقة من الغاية كما وجب في علي درهم فدرهم درهمان صرفا
للترتيب الى الوجوب اذ لا يتصور الا في زمانين وهو الفعل لا العين او استعارة
بمعنى الواو والاول اقرب الى الحقيقة ثم الثاني كما قال الشافعي يلزمه درهم لان
الثاني يحقق الاول اي فهو درهم لامتناع الترتيب كقول رؤبة يريد ان يعربه فيعجمه
اي اعرابه اعجام قلنا اعماد فيه ترك الحقيقة من كل وجه وفيما قلنا العمل بها
من وجه والاعجام عطف على الارادة وواقع بعدها وفيجعل الله مفسرا ولذا دخل
على ازدياد الثمن المرتفع في احدث بعشرة فصاعدا اي فازداد الثمن لعزته على
الشعر الاول وعلى الجزاء المترتب على الشرط فقوله فاقطعه بعد ايكفيني قميصا فقال
نعم فقطعه فلم يكفه يضمن لان الاذن المرتب على الكفاية لكونها شرطا مقدرا معدوم
قبل وجودها كما لو كان ملفوظا بخلاف اقطعه فانه اذن مطلق والغرور اذا لم يكن
في ضمن عقد لا يضمن الغار كالخبر بامن الطريق فاذا فيه لصوص وقوله فهو حر بعد بعت
منك العبد بلا قبول لان الاعتاق المرتب على مجرد الايجاب يقتضيه بخلاف هو
حر او هو حر لاحتمال الاخبار حيث لم يرتبه لا يثبت القبول بالشك وعلى الحكم
المعلول لترتبه على العلة حيث يعقبها بلا فصل اما ابشر او زجا نا نحو جاء الشتاء
فتاهب واعتبار الحكمة لا ينافي الجزاء اعني نحو اطعمه فاشبعه وسقاه فارواه اي
الاطعام والسقي لان المراد بهما ليس مطلقهما كما ظن بل مقدارا الحق للاشباع والارواء
حتى لو قيدا به لم يفسد العبارة وكتب فقرمط وضرب فاوجع والترتيب عقلي
والتقدم الواجب للعلة ذاتي لحركة الاصبع فالخاتم فيندفع في قوله عليه السلام
لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه راي الظاهرية كداود الاصفهاني

انه لا يعتق قبل ان يعتقه فلا تمسك لهم بتصريحه حيث كان الاعتاق حكمه ولا بان الرواية
لو منعت البقاء منعت الابتداء كالنكاح لان عدم منع الابتداء لغاية هي ترتب العتق
بطلاق النكاح ويجوز ان تترتب على الموقت منتفية فبان احدهما بواسطة كالملك والاعتاق
بواسطة على الشراء وقريب منه ان شريكك فاتت فمنع عن الكفارة بالشراء
بنيتها خلافا لزفر والشافعي وجعل الاعتاق بمنزلة الاحياء بناء على ان الرق اثر الكفر
الذي هو موت حكمي ذنابه وقد يدخل على العلة اذا دامت نحو ابشر فقد جاء الشتاء
والبشر فقد اتاك الغوث وتزودوا فان خير الزاد التقوى وفلاعة فلا وليه ذاهبة
تنبيها على دوامها فانها اذا دامت ترتب على المعلول وقيل اذا كان المعلول
مقصودا منها وعلة غائية لها فيدخل على الحكم من وجه كما في الامثلة فان ما قبل الفاء مقصود
من الاخبارات التي بعدها ومثال الحنفي صل فقد اعزك الله بها ولا تحزن فقد نهي عنه واحسن فقد
دعاك الامير والعلل في الكل دائمة حكما ونظيره اد الفا فانت حر وانزل فانت امن
نعتق وبيان من قبلهما ولا يضمر الشرط لانه ضروري ولا ضرورة اما العلة فلكونها مستدامة
او معلولة على الاصل من وجه كانت اولى من الاضمار ولان تقدير الشرط الناقل الى المستقبل
عند التلفظ به لم يعهد مع الماضي نحو انتني اكرمتك ثم الاسمية وهي ابعد اولى ثم
بعد الاولى بفاء التعقيب والثانية بالجزائية والثالثة بفاء التفريع والسببية والرابعة
بفاء التعليل وثم للتراخي ويظهر اثر عنه في التكلم والحكم كانه سكت بينهما قولا لكمال التراخي
فالمطلق ينصرف الى الكامل ولان بينهما تلازما في الانشاء آتى فتراخي الحكم تقتضيه تكلما
نظيره حبل التعليق تطلقا عند وقوع الشرط لتراخي حكمه لا الكلام والاول اتم وعندهما
في الحكم ووجود المدلول فقط لانه المعتبر عند الوضع واللفظ متصل كيف والعطف
ينافي عدمه قلنا ليس المراد انه لتراخي اللفظ بل لتراخي الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ
والاتصال صورة معتبر لجمعه حتى تم بما تم به الاول وان لم يعتبر لتراخيه حتى لم يتعلق بما
تعلق به الاول فمن تعليق انت طالق ثم طالق ثم طالق بالشرط يتعلق الكل عندهما وينزل
مرتبا وصنف في المدخول بها ينزل الاثنان ويتعلق ما يلي الشرط قدمه او اخره وفي غيرها
ان اخره وقع الاول ولغي غيره وان قدمه تعلق الاول فان ملكها ثانيا ثم وقع وقع
الثاني ولغي الثالث لا الثاني لما مر ان الاتصال صورة معتبر في حق الشركة فيما تم به الاول

وصور

وصورة ومعنى هو المعتبر في حق التعليق كما في ان دخلت الدار فانت طالق طالق
طالق فاحكام الصور الاربع متفق عليها ههنا فتصلح مقيسا عليها ذنابه وقد يستعار
للواو للمجاورة من اطلاق المقيد على المطلق نحو قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا
فالايمان هو السابق في الاعتبار على جميع الاعمال فضلا عن فك الرقبة او الاطعام
وقيل للتراخي في الرتبة تنزيلا لتباين المنزلتين منزلة تباين الوقتين وفيه ان المقتضي
حينئذ تاخير الايمان عن التواصي بالامرين وقيل لترتيب الاخبار بانه لمن كان من
المومنين وفيه اضمار بلا ضرورة والمضمر مستدرك وفي الحمل على الواو عمل بالحقيقة من وجه
ونحو قوله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون فشهادته لا تختص بما بعد مرجعهم فهي بمعنى الواو
كنتم سادا بوه وقيل اريد بالشهادة نتيجتها وهي العقاب وفيه انه يستلزم تاويلا
آخر وهو عدم حمل ما على عمومه والاصل في خلاف الاصل التقليل مع ما ان في العطف
عملا بالحقيقة القاصرة وقيل معناه مؤدي شهادته بانطاق اعضائهم فالشهيد
بمعنى ناصب الشهادة او خالقها وفيه بعض واختار البعض من المعتبرين حمله على الاتيان
لما الاحو بحوائجهم لكونه لتنتهوا من عمل صالحا ثم اهتدى هو نافيه عطف التواصي للاولين
اذا اعتبار الدوام عليه لا فيما يعقب متفكك النظم ساعد ولان لا استعارة عند امكان العمل بالحقيقة
حملناه في رواية فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير على الواو لا على الفاء مع قربه لتعذر
العمل بحقيقته الا فان التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا ولم يرجح حقيقته ثم لان الاول مقصود
الحديث والكفارة خلف البر المقصود عن اليمين وليقدمه لفظا وليتوافق المعاني ان
فان المراد في رواية التاخير الوجوب قطعا وهي الاشهر فحمل الاوفى عليها اولى لا الاولى لما
الرواية ترك العمل بالاطلاق ايضا لعدم جواز التكفير بالصوم قبل الحنث اتفاقا غير ان
الاستعارة للواو اذا وجبت فاستعارة الفاء اولى لمزيد جوازها لخلوها عن قيد المهلة
وبل للاضراب عما قبله على تدارك غلطه فلا يقع في القرآن الا حكاية بتحويل افتراء بل هو
شاعر او على الانتقال الى اهم فيقع تحويل ادراك علمهم في الآخرة الآية فقيل معناه ابطاله
ذكره لا تاكيدا اولا وقيل جعله مسكوتا عنه بلا واو التصريح بنفيه فتحويل عمرو بعد
الاثبات للاضراب عنه وبعد النفي عنه او عن منفيه وكلاهما مذكور فانا اجزاء الموجبة
بعض اجزاء السالبة فلا اشكال فروع قال زفر تسع في على الف بل الفان لا يمكن ابطال

الاول فلزماه كالف درهم بل الف دينار وانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل ثنتين
في المدخول بها بخلاف غيرها اذ لا محل لما بعد الواحدة بخلاف المعلق نحو ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة بل ثنتين اولا بل لان مقتضى اقامة الثاني مقام الاول الذي ابطله
اتصاله بالشرط بلا واسطة وما لم يكن في وسعه ابطال الاول وجب تقدير شرط آخر ليتصل
اذ لو لم يقدر لا تصل بواسطة وليس بمقصود فصار كالحلف بيمينين عكس العطف
بالواو على قول ابي حنيفة فانه لتقرير الاول فيقتضي الاتصال بذلك الشرط بواسطته
واستحسانا بان الاخبار يحتمل التدارك وذلك في الفرق بين مراد الاول واكماله بالثاني
نحو سنتون بل سبعون وحجة بل حجتين لا نفي اصله لكونه داخلا في الثاني فيجتمع
النفي والاثبات بخلاف اختلاف الجنس اذ لا يدخل نحو حجة بل عمرتين اما الانشاء فلا يحتمل التدارك
لا لان التدارك للكذب ولا كذب في الانشاء كما ظن فان الغلط اعم بل لانه كما يتلفظ به وجد فلا
يمكن اعدامه بل هو موجود فلذا يقع الثلاث في مسئلة الطلاق حتى لو قال كنت طلقتها امس
ثنتين استحسانا وكذا على الف بل الفين او الف جياد بل زيوف يلزم اكثر المالين وافضلهما
استحسانا والقياس بلا نه ولان كما قال زفر اذا تعارض شبهها العطف رجح بالعوق
ثم كالضمير يصرف الى المقصود ثم الى الاقرب لان القرب اللفظ ضعيف بخلاف العصابات
فان القرب فيه يستلزم القوة المعنوية مثال الاول انت طالق ان دخلت الدار لا بل
هذه الامراة فيحتمل العطف على الجزاء اي بل هذه طالق ان دخلت انت وعلى الشرط اي بل ان
دخلت هذه فانت طالق او عليهما اي بل ان دخلت هذه فهي طالق ولا يحمل على الثالث لبعد
وكثرة تقدير من غير ضرورة وعدم الشركة في كلا الجزءين مع ان اقامة الثاني مقام الاول
بابطاله تقتضي الشركة فيما به الاول بعينه واعواده بالشرط والجزاء يبطلها فيحمل على الثاني
بشرط النية وعلى الاول مطلقا للغرض والصيغة اما الغرض فلان الظاهر ان يقصد تدارك
اعظم الامرين وهو الغلط في الجزاء لانه المقصود في مثله واما الصيغة فلان العطف على الفرع
المتصل بلا مركوز لشبهه المؤكد بالمعدوم قبيح لا يقال ذاك فيما لا فصل وههنا فصل فيرجح
العطف على الشرط بالقرب نحو انت طالق ان ضربتك لا بل هذا يجعل عطفا على المنصوب
لقربه لانا نقول اعتبار الفصل صحيح اذا لم يوجد في الكلام ما العطف عليه اقوى اما اذا
وجد لعدم احتياجه الى التاكيد والفصل وهو انت فلا الا اذا تعذر العطف عليه نحو انت طالق

ويتوقع به قول المغني زاده انه لا دليل على
وجوب تقدير الشرط وامتناع تعليقه بذلك
الشرط بعينه وتمسكه بانه عطف مفرد
على مفرد عند ائمة العربية ليس بشيء لان
معنى المقدر لتوضيح المعنى لا لتصحيح اللفظ

وقوله المقصود ابطال المعطوف عليه وهو
الواحدة لا ابطال الشرط والمعلق افسد
لان مراد فخر الاسلام انه اذا ابطل المعطوف
عليه في كان لم يكن وكان المعطوف متصلا
بلا واسطة حكما فاذا لم يعتبر ابطاله لكونه
اجوع ينبغي ان يعتبر قصده الاتصال
بلا واسطة لانه عليه لا له فيه تغليظ الحرمة لا التخفيف

فلذا اعتبر القرب اولا وقد وقع في الكشف
تمامه على العصبات حيث يعتبر القوة
اولا ثم القرب ولا يصح لما مر الا ان يريد ما ذكرنا

وهي تقدير الشرط والجزاء على حدتهما وهي سيد
البعد لفظا بعوله وكثرة تقدير اشاره الى ما
ذكره شمس الائمة ان العطف انما يجعل ما
تقدم كالمعاد ضرورة الحاجة الى تصحيح
آخر الكلام فان قوله لا بل هذه غير مفهوم
المعنى وهذه الضرورة تندفع بصرفها الى
الطلاق او الى الشرط فلا يصار الى الغير من غير ضرورة

وقوله وعدم الشركة الخ اشارة الى ما ذكره صدر الشريعة
في شرح الجامع من عدم صحة الوجه الثالث ان
قضية العطف بهذه اقامته مقام الاول الذي
آخر الكلام بعينه فاذا تعذر ابطال الاول وجب
الشركة في ذلك بعينه فلو انفرد بالشرط والجزاء لبطلت
الشركة وذلك مما ينافيه العطف

ان

ان دخلت الدار بل فلان فيعطف على الشرط لتعذره على الجزاء فرع اذا نوى الثاني
فان دخلتها الاولى او الثانية او كلتاهما طلقت الاولى ديانة وقضاء وفي دخول
الاولى يطلق الثانية ايضا قضاء ولا يصدق في صرف الطلاق عنها بنيته التخفيف
ومثال الثاني ان لفلان على الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا فيحمل العطف على
المستثنى كالمستثنى منه لصحة استثناء الدينار باعتبار قيمته من الدراهم استحسانا
عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي فيرجح بالقوة وبان الاصل براءة الذمة اما عند محمد
وزفر فعلى المستثنى منه لا على المستثنى لعدم صحة استثنائه قياسا لا يقال
ولا على المستثنى منه لذلك فيبطل العطف نحو الف درهم الا عشرة وثوبا لانا نقول
لا نم فانه مثل الف درهم ومائة دينار الا درهما فقد صحح في الاصل وصرفه الى الدراهم
لصحة صورة ومعنى لا معنى فقط كالدينار بخلاف الثوب اذ لا مجانسة له مع شي
منهما لكن للاستدراك وهو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق ويقتضي اختلاف
ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا معنى فاذا كان مفردا الثبوته لا يقع الا بعد النفي وحينئذ
يفارق بل من وجهين آ ان بل قد يقع بعد الاثبات ب انه لنفي الاول او السكوت
عنه على القولين وههنا نفي الاول لا به بل بدليله مثاله ما جاءني زيد لكن عمرو لمن زعم عدم
مجيء عمرو وايضا للتبيين بينهما وفي المفتاح لمن زعم ان زيدا جاءك دون عمرو وان كان جملة
فيقع بعد الاثبات نفيا وبعد النفي اثباتا ومنه غاب زيد لكن عمرو حاضر قالوا اذا اتسق
الكلام تعلق النفي بالاثبات والا كان مستأنفا واتساقه بان يصلح ما بعدها تداركا لما قبلها
وذلك بامرين آ الوصل لانه ربما كان مغيرا موجبا لتوقف الصدر عليه فلا يعتبر الا معه
ب ان لا يتحد محل النفي والاثبات والا لغا فصار فان احتمل اللفظ عدم الاتحاد يحمل عليه
والا يجعل مستأنفا مثال الاول قول زيد المقر له بعبد ما كان لي قط ولكن لعمرو فالنفي
يحتمل تكذيب المقر لعمره ورد اقراره ويحتمل تحويل المقر به الى عمرو وحينئذ لا يكون ردا
بل قبولا وصرفا فيكون مغيرا للنفي العام فيعمل بشرط الوصل فان فصل كان ردا لا يقال
الاول ثاني للاتساق ليس فيه فان التحويل مبني على القبول المنافي للنفي العام فيتناقض
السلب الكلي والايجاب في الجملة لانا نقول نعم اذا لم يتوقف الصدر على الاخر اما اذا
توقف يعمل بهما فيتوجه النفي العام الى حقيقة الملك والقبول يبتني على ظاهر اليد فيقبل

اي لان الدينار يكون مستثنى منه ويكون
الدراهم مستثنى من الالف والدينار ودفعه
استثناء الدراهم من الدينار ديد

صرف الملك الى آخره وقد يقال النفي في مثله لتاكيد الاثبات فيكون له حكم المؤكد لا حكم
نفسه بل ويكون متاخرا عنه حكما او قول المقضي له داد بالبينة ما كانت لي قط لكن
لزيد وقال زيد باعني او وهبني بعد القضاء فعمل اذا وصل بالنفي والاثبات معا
للتغيير والتوقف اما بالاثبات فيكون الدار لزيد واما بالنفي فلان تكذب الشهود
يستلزم كون الملك للمقضي عليه فيكون متاخرا عن النفي المقارن للاثبات لزيد فلمكذب به
يضمن قيمتها للمقضي عليه لانه اقرار على نفسه والتاخر عن الاثبات لا يبطل ملك زيد لانه شهادة
عليه فلا تسمع من واحد اما اذا انفصل كان ردا الى المقضي عليه ثم شهادة عليه فلا تسمع كما اذا
صدق المقر له المقر في جميع ما قاله لانه اذا صدق النفي العام اعترف ببطلان القضاء
كالثاني والاول يدعيه فيكون له بخلاف المسئلة الاولى فان الاولين متفقان على نفي
الملك عن نفسهما فيكون للثالث تتمة ضمان مانع الدار قيل مبني على ضمان العقار
بالغصب فكذا بتقصير اليد وقيل اتفاقي لانه ضمان بالقول كسوم البيع والرهن والبيع
الفاسد والرجوع عن الشهادة وقيل اتلفها بالاقرار لغيره والضمان به اتفاقي
كبالشهادة الباطلة مثال الثاني لك علي الف قرض فقال لا لكن غصب يحمل النفي المجمل
على التسبب اي ليس قرضا ليتسق فان اتفاقهما على وجوب الالف يقتضي تصحيحه ما امكن
وتكذيب المقر في البعض غير مبطل لاقراره مطلقا بخلاف شهادة واحد بالغصب والآخر
بالقرض فان المدعي مكذب احدهما في بعض الشهادة وذلك مبطل لها مطلقا ومثله بعينه
لك علي الف ثمن هذه الجارية فقال لي لك ما بعتها لكن لي عليك الف اما اذا تزوجت الامة
بغير الاذن بماية فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بماتين او ان زدتني خمسين يحمل فسخا
لان النفي ههنا ليس مجملا بل متعلقا باصله ومع نفيه لا يمكن اثباته بماتين بخلاف قوله لا اجيزه
بماية لكن بماتين فانه تدارك قدر المهر لا اصله وهذا لان الظاهر من المولى المتلقي بالانكار
بفعل المتمرد عدم اجازة اصله كما هو ظاهر لفظه فلا يكون قوله ولكن اجيزه بماتين لانه
من جهة المتكلم ان مراده نفيه مقيدا لما به كما ظن لاستيما في مثل النكاح الذي لا يلغى بنفي المهر
ولا يكون كلامه لغوا ايضا بل يكون جزاء بالاضرار بزيادة المهر وتوقيف غرضه الى ان يعلها
تتمة لكن المشبه كالعاطفة في جميع هذه الاحكام واو لاحد ما زاد عليه اي لاحد الشيئين
او الاشياء بغير عينه فيقضي في الخبر الى الشك او التشكيك وفي الانشاء ويتمى الابتداء

وقيل

وقيل نوع منه ليس فيه التزام الى التخيير او الاباحة او التسوية او نحو ذلك مما يقتضيه
المقام اما الاول فلان الشك ليس بمقصود في وضع الكلام الذي للافهام لانه ليس
بمقصود للمتكلم تماما في وضع ما جعله مقصودا اخلاف الاصل بل حاصل بسبب ان المتناول
غير عين اما عند المتكلم وهو الشك اولا عنده وهو التشكيك ولان هذا مطرد وغير منقض
الى الاشتراك بخلاف الشك واما الثاني فلان الانشاء لا خارج له فلا يحتمل الشك ولعدم
تصور الامتثال في غير العين ثبت التخيير وغير ضرورة التمكن منه لكن فعلا لا قولا لعدم
الضرورة فيه فقوله هذا حر او هذا بمنزلة احدهما اخبار لغرض لو اشار بهما الى العبد وكان
اخبارا قطعا فينبغي ان لا يحمل التخيير بل يجب بيان من اعتقه كما لو اعتق معينا ثم نسيه
وانشاء عرفا لجعل الحرية ثابتة سابقا اقتضاء وتصحيحا للمعنى اللغوي فاوجب التخيير فلا
كان بيانه انشاء من حيث ان الانشاء الاول تناول نكرة فلم يزل اهلية الانشاء
وصلاحية المحل حتى لو بين في الميت بعد موت احدهما لم يصح واظهارا لما اخبر به من حيث
خبرته او كونه معرفة من حيث انه لا يعدوهما فاجبر عليه فعمل بجهة الانشاء في موضع
التهمة وبجهة الاظهار في غيره وعليه مسائل الجامع والزيادات فيما طلق احدى الاربع
غير مدخول بهن فتزوج الخامسة او اخت احداهن بيانه في اخت المتزوجة معتبر
لتمكنه من انشاء الطلاق فيها ومدخولا بهن لا للتهمة من جهة العدة وفيما قال لامراتيه احد
يكما طالق فخرجت احداهما قبل البيان عن محليته بالموت تعينت الباقية فلو قال
كنت عنيت الميتة صدق في بطلان ميراثه عنها لا في صرف الطلاق عن الباقية ولو
تحته حرة وامة مدخول بهما قال احديكما طالق ثنتين فاعتقت فبين في المعتقة
تحرم غليظة لجهة الاظهار ويصير فارًّا فترث بجهة الانشاء وفيمن قال لعبديه
المتفاوتين قيمة احدكما حر في مرض فبيانه في كثير القيمة معتبر بجهة الاظهار ويعتق من جميع
المال لان كلا منهما لترددة بين العتق وعدمه صار كالمكاتب فلم تتعلق به حق الورثة
فلا تهمة بخلاف مسئلة الفرار فروع آ وكلت فلانا او فلانا في البيع او احد هذين
لا يصح قياسا لجهالة المامور ويصح استحسانا لان الوكالة متوسع فيها والجهالة مستدركة
غير مفضية الى النزاع فايهما باع صح لا شرط اجتماعهما بخلاف وكيلين وهذا بعد بيع احدهما
ان بيع الآخر وان عاد الى ملك موكله اما بع هذا او هذا فقيل لا قياس لان جهالة الموكل به

ولا اسدى الى دليل ثان على ان او لم يوضع
للشك لان قولنا لاحد ما زاد عليه معنى مغاير
بين جميع موارد استعماله وهو معنى الاحد
فلا تردد فيه ولو قلنا انه للشك لوجب
ان نقول بانه للتشكيك ايضا في موضع والتخيير
والاباحة في آخر كما قال لوا نقتضي الى الاشتراك
اللفظي والاصل عدمه ... تقرر

دون جهالة الوكيل كالجهالة المقر به والمقر له والاصح ان ههنا ايضا قياسا لان التوكيل
بالبيع كالبيع فلا يصح مع جهالة المبيع واستحسانا لان الجهالة مستدركة والموكل قد يحتاج الى
هذا والتخيير لا يمنع الامتثال كما في الكفارة م دخول او في الثمن او الاجرة مفسد وكذا في المبيع
او المستاجر الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة فيصح استحسانا عندنا خلافا
لزفر والشافعي رح وهو القياس للجهالة التي تعود على موضوع المعاملات بالنقض كما في
الثمن وجهالة من له الخيار وما فوق الثلاثة وجه الاستحسان استبداد لحق الخيار بالتعيين
فلا يفضي الى المنازعة غير انه خطر يشبه القمار فيحتمل في الثلاثة المشتملة على اوصاف
الجودة والرداءة والتوسط كما تحمل في خيار الشرط الى ثلاثة ايام الحاقا للمحل بالزمان
والجامع الحاجة الى التروي واندفاع الحاجة بما دونها وهذا الخيار في المبيع لا الثمن هذا
الخطر وان كان في العقد لكنه ثابت في الكل وخطر خيار الشرط وان لم يدخل العقد
لكنه ليس بثابت اصلا فاستويا فجاز الالحاق وعدم جوازه فيما فوق الثلاثة عندهما مع جواز
خيار الشرط لانه ثابت بالاثر على خلاف القياس فلم يمكن الالحاق فيه ثم خيار التعيين فيهما يتناول
العاقدين عند الكرخي كما في خيار الشرط وفي المجرد لا يجوز للبائع لان الجواز لضرورة التروي
في اختيار ما هو الارفق وهي مفقودة فيه لانه كان له والاجارة كالبيع فيه كما في الخيارات
الاخر م دخول او في المهر يوجب تحكيم مهر المثل عند ابي حنيفة لجهالة التسمية وله موجب
اصلي لا يجوز العدول عنه بالشك كالقيمة في البيع واجر المثل في الاجارة مع ان التسمية
زيادة فيه لجواز النكاح قبلها فهي كاجر المثل في الاجارة الفاسدة وعندهما يوجب تخيير
الزوج اذا كان مفيدا بان كان المالان مختلفين صفة او جنسا واذا لم يفد مثل الف
او العين او الف حالة او مؤجلة لزمه الاقل المتيقن الا ان يتسامح لان النكاح لما لم يفتقر
الى التسمية اعتبرت التسمية فيه بالاقرار المفرد عن العوض وبالوصية وبدل الخلع
والعتق والصلح عن القود كل منها بالف او العين يلزم الاقل وبيان الاجمال من المجمل
قلنا ليس فيها موجب متعين لجوازها بغير عوض وتخيير المستحق اقطع للنزاع واوفق
للرضا لا سيما عند شهادة الظاهر له تتمة فالاصل ان الموجب الاصلي عنده مهر المثل
فلا يعتبر التسمية الا اذا صحت من كل وجه وعندهما المسمى فلا يعدل عنه الا اذا فسد من كل
وجه م ان الواجب في كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد واحد منها متعين باختيار

فعلا

٦٨

فعلا لا قولا والاعاد على موضوعه بالنقض لكن على طريق الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز
وكان الواجب اعلاها ولو ترك الكل عوقب بادناها ويسمى واجبا مخيرا الا كما زعم
المعتزلة وبعض العراقيين ان الكل واجب بدلا ويسقط بفعل احدها وجوب
الباقي فان ارادوا الثواب والعقاب لواحد فالنزاع لفظي او للجميع فالنزاع
معنوي وفي الميزان انه مبني على ان التكليف يبتني على حقيقة العلم عندهم فيتواجد
لا بعينه تكليف العاجز وعندنا على سبب العلم كما على سبب القدرة وطريق العلم
وهو الاختيار قائم م او في الحسن ومالك التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق
بين القتل والصلب والقطع وحملوا او ينفوا على معنى وينفوا بالقتل عملا بحقيقة او كما
في كفارة اليمين قلنا ذكر الاجزية الاربعة المتفاوتة خفة وغلظا في مقابلة الجنايات
المتنوعة عادة الى الاربعة المتفاوتة كذلك اعانة العدول عنها الى معنى التقسيم
والتفصيل اما لقضية مقابلة الجملة بالجملة واما لان اغلظ الجزاء عند اخف الجنايات
واخفه عند اغلظها لا يليق بالحكمة واما لحديث م حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة
ليقطعهم على اناس يريدون الاسلام ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ
المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم
الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل
نفي اي بالحبس الدائم ووجوب الصلب على كل من جماعة قتل بعضهم لا ينافيه لان المراد
بالحديث صرف كل حد الى نوع من قطع الطريق لا الى اشخاص ابي بردة لان العبرة لعموم
اللفظ لا لخصوص السبب والمراد بارادة الاسلام ارادة تعلم احكامه او الجزية اذا
كان لارادة الاسلام يصير كالذمي ولا جنايات في كفارة اليمين وغيرها حتى قال
ابو حنيفة اذا احتمل الجناية الوحدة اي صورة كما سيجيء والعدد اي معنى كما في الجزاء
تو لا بكمال المقابلة من حيث الصورة والمعنى كما في قاطع اليد ثم القاتل عمدا فمن اخذ
المال وقتل خير الامام بين الاجزية الاربعة عنده وعندهما بين القتل والصلب
فقط لان الادنى يندرج تحت الاعلى ولذا اندرج جزاء الاخافة في جزاء اخذ المال ولقوله
عليه السلام ومن قتل واخذ المال صلب قلنا بعدما لم يندرج بل قطع الرجل جزاؤها
ولكن سلم انه لغلظ الجناية بالمجاهرة فالاخافة لازمة لها ولا تلازم بين اخذ المال والقتل

وفي الحديث روايات متعارضة فالتمسك بما فعله بالعرنيين حيث جمع بين القتل
والقطع او المقصود به بيان اختصاص هذه الحالة بالقلب فقط لا عكسه ولا ينافيه جواز
القطع معه فيهما هذا حر او هذا العبد ودابته باطل عندهما فلا حكم له اصلا لان غير المعين
غير محل للعتق وقيل يتعين بنيته كما في عبده مع عبد الغير لانها كقوله انت حر او
لا وعند يكون مجازا عن المعين لان خلفية المجاز في العبارة لا الحكم وهي تحتمل التعيين حتى لزم
في العبدين وتعين بموت احدهما او بيعه والحمل بالمحتمل اولى من الاهدار فليغو ذكر ضميمته
كالوصية لحي وميت اما عبد الغير فمحل العتق موقوفا ولذا لا يتنجز المضموم اليه
خير الغرا في هذا حر او هذا وهذا في الطلاق بين الاول والآخرين ولا يعتق احد حالا
لانه بمنزلة هذا حر او هذان كما في قوله والله لا اكلم هذا او هذا وهذا حيث يحنث
بكلام الاول وكلام الآخرين لا بكلام الثاني او الثالث قلنا الواو للشركة فيما سيق
له الكلام وذلك ايجاب العتق في احدهما فعطف الثالث على المعتق منهما فيعتق
لا على المعين اذ لا حظ له في العتق فصار كاحدكما حر وهذا وكذا قياس مسألة اليمين كقوله
زينب طالق ثلاثا او عمرة وزينب او في سياق النفي العموم تقدرنا نفيا آخر فيما دخله اولا الواو
فاقتضى العطف على المنفي بالمنفي الثاني منزلة لا اكلم هذا ولا هذا وهذا الذي هو في
قوة ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث نحو لا اكلم هذا وهذا اي هذين
كما يوجب التفريق الاختلاف نحو لا اكلم هذا ولا هذا اي كلا وقيل لان خبر الاخيرين
مثنى حينئذ والواجب تقديرا المفرد لانه مثل المذكور بخلاف مسألة اليمين لجواز تعلق الفعل
بالمفرد والمثنى ولان الثاني مغير للاول فيتوقف عليه لا الثالث لان الواو للتشريك
المقرر فلا يتوقف التخيير عليه ورد الاول بجواز تقدير مفرد لكل من الاخيرين والثاني
بان التشريك لا ينافي التغيير كما في لا اكلم هذا او هذا اذ يجب جمع الاخيرين في الاجتناب
حينئذ ولا يكفي احدهما فالاعتماد على الاول ويمكن الجواب عن الاول بان الظاهر عند
تقدير الخبر لكل ان لا يجمعا كالمرقاة هذا حر او هذا حر وهذا والظاهر قصد الايقاع في الثالث
في الحال لان افراد الخبر بالذكر تقديرا امارة افراده بالحكم المستقل لا تشريكه كما في مسألة ان
دخلت الدار فانت طالق وزينب طالق لا يتعلق الثاني بالشرط لافراد خبره بالذكر وليس هذا
قياس عطف المقدر على عطف الملفوظ بل قياس عطف المقدر على عطف الملفوظ على الملفوظ

فان

فان نسبة المعطوف الى المعطوف عليه نسبة واحدة اذا كان كلاهما ملفوظا او كلاهما
مقدرين فليتهم في احد شقي التخيير وعن الثاني بان معتبره الثالث يتوقف على عطفه
على الثاني معينا وفيه النزاع ففيه مصادرة بخلاف الثاني فانه معطوف على الاول
ومغير له قطعا وان رجح الترجيح الاول بما قالوا لو قال لفلان على الف او لفلان وفلان
كان النصف للاخر فكان تكملة التحرير اذ لا تمكن في سياق النفي ليعتبر في الثاني
حكم بعطف الثالث عليه باعتبار معان على الف يصح تعلقه بالمفرد والمتعدد كما في
لفلان على الف ولفلانين دنا بيان الاولى انها تستعمل في النفي وما في معناه
لعمومه ما قبلها وما بعدها تشبيهها بالواو لا عينه وقيل تستعار والاول اعم وتحقيقه
انها في النفي بمعنى الاحد المبهم الموضوع مبهما لا المعتمل الذي هو لمبدا العدد فانه خاص
ولذا صح ارداف نفيه باثبات الاثنين كرجل دون الاول فلازم نفيه عموما في الملزوم
حقيقة وفي اللازم مستعار مثاله في الخبر ما جاني زيد وعمرو اي احدهما ولا واحد منهما
وفي الانشاء ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك فيتمثل بان لا يطيعهما
لا واحدا منهما فقط وسيأتي ان الاحد المبهم نكرة فيعم في سياق النفي لان اسماء
غير العين والانهاء عنه نهيا عن الجميع وقلنا لا عينه لان اصلها لما كان عموم النفي كما في
قوله تعالى ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة اي ما انتفى المجامعة وتقدير المهر ولا حاجة
الى ان يجعل بمعنى الا كما فعله في الكشاف في قوله تعالى يوم لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت
من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ان عدم النفع لمن لم يجمع من الايمان قبل اشتراط الشاهد
وبين كسب الخير في الايمان ولم يحمل على عموم النفي انه لمن لم يعمل لا الايمان قبلهما ولا كسب
الخير فيه لان نفي الايمان يستلزم نفي كسب الخير فيه وجوابه من وجوه ان المراد لا ينفع
فيه الايمان لمن لم يؤمن ولا كسب الخير في ايمان ذلك اليوم لمن لم يقدمه فنفيه لغو استغني
عن ذكره بذكر النفي ان المراد بكسب الخير الاخلاص اي لا ينفع الكافر ايمانه ولا المنافق
اخلاصه وليس سلم فيكون كقوله لا تأخذه سنة ولا نوم ويراد بنحو المبالغة في نفي الشيء
بنفيه ونفي ملزومه ويسمى تدليا من وجه وترقيا من آخر تعالى الامير لم يحفظ البلد ولا اقام
فيه وفيه اشارة الى فائدة اخرى اعلم انه لو كان قدم احد الامرين وهما الايمان المجرد
او هو مع كسب الخير لنفعه اما اصل الواو فنفي الجمع وهو نفي العموم فلا يعدل الى عموم النفي

الا الدليل حالي كما حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم اذ اليمين للمنع وليس للاجتماع
تاثير فيه او مقالي كما الزاين نحو ما جاني زيد ولا عمرو فلو حلف لا يكلم هذا او هذا كان لعموم
النفي فلو كلم احدهما حنث ولو كلمهما لا يحنث الا مرة لان هتك الحرمة واحد وفي هذا وهذا النفي
العموم فلو كلم احدهما لم يحنث فيجعل المؤثر في المنع الاجتماع رعاية لاصل الواو الا ان تعلم انه
كما في ولا هذا فاو هنا بمعنى الواو ومع لا نم مجاني معنى النفي الاباحة لانها رفع الحظر نحو جالس الفقهاء
او المحدثين وتتميز عن التخيير بوجوه آ جواز الجمع فيها دونه ولذا اصله ان يقع في الاثبات
نحو والله لا دخلن هذه الدار او هذه فايهما دخل بر وان لم يدخلهما حنث بخلاف لا ادخل
هذه او هذه فالبر بان لا يدخلهما والحنث بدخول ايهما كان والآتي بجميع خصال الكفارة كداخل
الدارين بعد ما حلف ليدخلن هذه او هذه فيمتثل باحدهما وجواز غيرها بالاباحة الاصلية حتى
لم يجز الجمع اصلا في نحو بع هذا العبد او ذاك وطلق هذه المرأة او تلك ب ان يتقدم عليها
القراين المجوزة للجمع كرفع الحظر في لا اكلم الا فلانا او فلانا وكلا ابرئ فلانا من كل حق لي
قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي المالين جميعا لانه بعد رفع حظر الدعوى وكذا لا اقر
بكن الا فلانة او فلانة فليس بمولي منهما فلا تبينان بمضي المدة بخلاف لا اقرب
هذه او هذه اربعة اشهر فبمضي المدة بانتا جميعا واما كان في لا اقرب احديكما مولى لما
من احديهما فقط فبمضي المدة تبين احديهما والخيار اليه مع انه نفيا او كما في هذه طالق
او هذه لان احدى لا كاحد المهموز بل كالمعتل خاصة صيغة ومعنى ولذا لا يدخلها كل
ولا يوصل بمن التبعيضية مضافا كالمعرفة فلم يشتمل على ابهام التعميم بالنفي وكوجود
الصفة المرغوبة في كل كمال المجالسة بخلاف جالس الصلحاء او الطلحاء وكالطهارة
السماحة في خذ من مالي هذا او هذا فالتخيير حيث لم يكن شي من هذه ج جواز وقوع
الواو موقع او معها دونه نحو جالس الفقهاء والمحدثين ومنه بكل قليل او كثير في البيع
او الوقف او الشفعة او كتاب الشروط فانه لاباحة التصرف اذ لولاه لم يدخل مثل الشرب
والطريق فيوجب العموم ولان الاباحة في ضمن عقد لازم يلزم ولانه للمبالغة في اسقاط
حق البايع حتى قيل يدخل الثمر والزرع بل وامتعة الدار ان قال فيها وكذا داخل فيها
او خارج فكذا الواو فيها وفرق الطحاوي بوجوب كل في كل من لفظي الثانية والا كان
المبيع منعوتا بالنعتين ولا يتصور بخلاف الاولى فان القليل داخل في الكثير واجب

بان امتناع اجتماع الوصفين اقتضى تقدير منعوت آخر كما في جاء زيد وعمرو
الثانية انها تستعمل بمعنى حتى او الى او الا وذلك اذا امتنع العطف معنى او لفظا اما
معنى فنحو لالزمنك او لا افارقك او تعطيني حقي فان المقصود وهو ان اللزوم
لاجل الاعطاء لا يحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله ويصلح غاية
او الاستثناء لان تناول احد المذكورين بعضه يناسب امتداد كل منهما وارتفاعه
لوجود صاحبه ويحتمله الكلام لاحتمال صدره الامتداد وشمول الاوقات فوجب
اضمار ان للجار او لكون المستثنى مصدرا مثلا منزلة الوقت المخرج عن الاوقات
المشمولة لصدره ومنه نحاول ملكا او نموت فنعذرا واما لفظا فكقوله تعالى ليس
لك من الامر شي او يتوب عليهم عطف احد الافاعيل فقد قيل بالعطف على لفظ
او على الامر او شي بتقدير ان فان تحرم ان يدعو عليهم بالهلاك يحتمل الامتداد
فرع لو قال والله لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الاخرى بالنصب فان دخل
اولا الاولى حنث او الثانية بر لتعذر عطف المنصوب على المرفوع والمصدر
على الفعل حتى ان رفع فان عطف على المنفي وجب شمول العدم وحنث بدخول
ايهما كما في لا والله لا ادخل هذه او لا ادخل هذه قال ابو بكر البلخي مع وذا واجب حتى
لو قال والله افعل لم يحنث بالترك اذ المثبت من جواب القسم يجب تاكيده
بتصدير اللام وتجييز النون وان عطف على النفي قال محمد رضي الله وتولى التخيير
مذهب الزعفراني وعامة المشايخ انه يريد التخيير بين النفي والاثبات وابو بكر
البلخي على انه بين النفيين كما مر لوجوب اضمار لا لعلى الاول وجب عدم دخول الاولى
او دخول الثانية وحنث بدخول الاولى دون الثانية ليس الا وانما جاز النصب
لاحتمال الكلام ضرب الغاية بخلاف ما قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا ادخل
هذه الاخرى اليوم فان المؤبد لا يغيا بالموقت فموجبه تخيير نفسه في التزام الكفارة
باحدى اليمينين فالحنث في الاولى بالدخول مطلقا وفي الثانية بتركه اليوم
فاذا حنث في الاولى بالدخول بطلت الثانية كما في قوله انت طالق ان دخلت
هذه او لم ادخل هذه اليوم وان لم يدخل الدار الاولى فان دخل الاخرى اليوم بر في
الثانية وبطلت الاولى باختيار يمين الاثبات وان لم يدخلها في اليوم حنث

في الثانية ويطلق الاولى وحتى من الاسماء للغاية والاصل كالها كساير الحقايق وهو
بعدم العطف والدخول كالى سواء كان جزءا منتهى المذكور به كمسلة السمكة او لا ونتهى
عند كمسلة البارحة ومنه قوله تعالى حتى مطلع الفجر وهو قول ابن جني ومختار الصغار وفخر
الاسلام وقال عبد القاهر وتبعه جار الله رحمه الله بالدخول مطلقا والمبرد والفراء
والسيرافي بالدخول ان كان جزءا والا فلا ثم قد يستعار للعطف والدخول معها لجامع
الاتصال والترتيب فيجب امران آ ان يكون الحكم السابق مما يقتضي شيئا فشيئا حتى
ينتهي الى المعطوف والذي هو الطرف الافضل او الارذل لكن بحسب اعتبار التزايد
او التدلي لا بحسب الوجود فقد يتقدم فيه نحو مات كل اب لي حتى ادم وقد يتوسط
نحو مات الناس حتى الانبياء وقد يتاخر نحو قدم الحاج حتى المشاة وقد يحتملها نحو
الفضال حتى القرعى ب ان يكون ما بعدها جزءا مما قبلها وهذا مقتضى الامر الاول
لا كونها عاطفة فالاصل في العطف المباينة كما في ساير العواطف نحو جاني زيد وعمرو
ولذا ذكر ابن يعيش ويمتنع حتى عمرو وينبغي ان اعتبر علماني حتى فلانه او اماني
حتى سالما او ساماني حتى مبارك كالم يعتبر مدخولها وكذا الجزء في الثالث اذ لا يصلح غاية بخلاف
الى في الكل المجيئة بمعنى مع نحو ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ثم قد يكون استينافية
مهما فيدخل على مبتدا مذكور الخبر نحو حتى الجياد ما يقدن بارسان او مقدرة
من جنسه كونغ واما بين الافعال صورة فان احتمل الصدر الامتداد بنفسه او
بتجدد امثاله والاخر منهيا له وعلامة لانتهائه فللغاية بمعنى الى باضمار ان ادلا
نحو حتى خرجت هند والافعال يصلح بينا نسوا وحتى تغتسلوا وخرجت النساء حتى خرجت
هند والا فان صلح الصدر سببا للاخر فللسببية بمعنى كي نحو فاسلم حتى لا تكون فتنة
ان فسر الفتنة بالقتال اذ ليس عدم الفتنة منهيا فان القتال واجب وان لم يبدؤا
به اما ان فسرت بالشرك على ما يوميء قوله ويكون الدين كله لله فغايته وقوله
تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب يحتمل الغاية اي بلغ بهم الضجر الى ان يقولوا ذلك
تمنيا له واستطالة للشدة وشرط الغاية كونها علم الانتهاء لا التاخر ويحتمل السببية
وبالرفع استينافية غاية اي هو يقول وان تعذر السببية ايضا فللعطف المحض
الخالص عن الغاية والمجازاة دنا به شرط البر في الغاية وجودها اذ لا انتهاء بدونها

وفي السببية وجود ما يصلح سببا اذ وجود الغرض مقصود ثانيا في الظاهر وفي العطف
وجود المعطوفين فروع مثال الغاية عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح او تشتكي
يدي او يشفع فلان او تدخل الليلة وكذا ان ضربتك حتى تؤذيني فان مدخولاتها دلالات
الاقلاع عن الضرب الممتد بتجدد الامثال وعدمه الممتد تحقيقه فاذا اقلع قبلها حنث ولم
يعتبر العود اليه لان الحامل غيظ لحقه حالا فيتقيد باول الوهلة عرفا ولذا اذا
غلب عرف يترك به الحقيقة فان لم اضربك حتى اقتلك او حتى تموت على الضرب الشديد والا
لا يذكر الضرب عادة بخلاف حتى يغشى عليك فان الضرب الى تلك الغاية معتاد مثال
السببية ان لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك فلا امتداد للصدر ولذا لا يصح ضرب
المثل وان لم اضربك حتى تضربني او تشتمني فلا يصح الاخر منهيا بل داع الى زيادته وان
لم آتك حتى تغديني لعدمهما والسببية قائمة في الكل فيفعل السبب بر ومثال العطف
المحض ان لم آتك حتى اتغدى عندك اي ان لم يكن مني اتيان فتغد لان التغدي بغذاء
الغير عند الاباحة احسان بالحديث فلا يصلح منهيا وكذا ان لم تاتني حتى تغديني وان آتك
حتى اغديك ولا سببا لان فعله لا يصلح جزاء الفعل نفسه فيحمل على سبيل الشكر لا على
سبيل الزجر والخبر ككفارة قتل الصيد وضمان المتلفات وسجدة السهو وترد بان
اعتبار الشكر غير لازم كما في اسلمت حتى ادخل الجنة بناء الفاعل ولو اريد بالمجازاة
المكافاة بالمواساة لم يرد هذا ايضا ولكن ينافيه المثالان الاولان للسببية وقد
ذكرهما فالمثال القالع ان لم تخبر فلانا باحسانك اليه حتى تشكره او حتى يكفر لك
فانه لا غاية لعدم الامتداد ولا سببية اذ لا يصلح خبر الاحسان سببا لشكر نفسه ولا الكفران
الغير لحكمه ان وقت بنحو اليوم فشرط البر وجود الفعلين فيه كاملا متعاقبين او مع التراخي الا
اذا عنى الفور وشرط الحنث عدم احدهما فيه وان لم يوقت فبقي العمر بالاتصال او التراخي
اذا لم ينو الفور وقيل شرط البر وجود الثاني غير متراخ عن مجلس الاول وعليه يحمل قول
من قال اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى غير متراخ فقد بر ولا ثبت له بل يحمله عندي التعقيب على
عدم وجوب الوصل الحسي وجواز التاخير بعذر لا بعد تراخيا عرفا وحمله على طغيان
القلم لسقوط لفظ اليوم بعيد وعلى عدم التراخي عن الاتيان وقبالها فبعد وما استعانة
بديعة افترعها محمد رحمه الله وهو مما يحتج ائمة اللغة بقوله مع ان نقل العلاقة كاف في التصحيح ولا

تجر للواسع فالتعول ما قالت حذام لا ما قاله ابن يعيش صحو زجاني زيد حتى عمرو وان لم
يسمع جارت الاستعارة للعطف فقيل للواو وعليه القاضي والاصح للفاء لان بجانسة الغاية
للتعقيب اكثر **القسم الثاني في حروف الجر الباء** للالصاق وهو ايصال الشي
بالشي بدلالة التنصيص والاستعمال حتى قالوا لا معنى ماله كالاستعانة عنه وهو يقتضي
الملصق اولا لانه المقصود والملصق به ثانيا لانه كالآلة تبع وخصوصا في باء الاستعانة
وصحبت الاثمان التي هي وسايل المقاصد المنتفع بها ولذا جاز البيع بلا ملك ثمن لا مبيع
فشرا العبد بكر من حنطة موصوفة منعقد يوجب الكر حالا ويصح استبدالها وشرايا بهذا العبد
سلم فيعتبر شرايطه من القبض والتاجيل ولا يصح الاستبدال له **فروع آ** ان اخبرتني بقدوم فلان
يقع على الصدق لان القدوم فعل لا يصح مفعولا للمتكلم بالخبر بنفسه ولا سيما اذا صحبه الباء
فالاصل ان لا يراد بلا ضرورة كما في اخبرني بهذا الخبر زيد فاقتضى حذف الملصق كبسم الله اي
بدات شيئا ملصقا به فمعناه ان اخبرتني خبرا ملصقا بذلك الفعل الموجود بخلاف ان اخبرتني
ان فلانا قدم لانه يصح مفعولا بلا اضمار الباء المحوج الى اضمار آخر وان شاع فانه خلاف
الاصل كالتعدية بالحرف مع صحة التعدية بدونه فالمعنى ان اخبرتني بهذا الخبر فهو من حيث
انه خبر تكلم بالقدوم لا بعينه والتكلم دليل الوجود لا موجبه فيحتمل الصدق والكذب اما مساواة
ان اعلمتني بقدومه وانه قدم في اقتضاء الصدق فبناء على ان العلم اسم الحق بالخبر وان كان
علما في اللغة ومنه الاختبار للامتحان لكن الخبر جعل عرفا لما يصلح دليلا على المعرفة ولذا يوصف
بالكذب لا العلم ولا يرد ان كنت تحبيني بقلبك فقالت كاذبة احبك حيث تطلق الا
عند محمد وان لم يلتصق بقلبها لان اللسان جعل خلف القلب لخفاء المحبة جعل بمعنى الشرط
لان الالصاق لعدم تحققه بدون الملصق به يفضي الى معناه فلا يقع بها وان اضيفت الى
العبد كان تمليكا فيقتصر على مجلس العلم ولم يجعل للسببية حتى تقع كانت طالق لمشيئة الله او
لمشية فلان اذ التعليل يحقق لان الالصاق يستدعي ترتب الملصق على الملصق به في الزمان
وهو موجود بين الشرط والمشروط دون العلة والمعلول لتقارنهما زمانا اما بامره
وحكمه وارادته وقضائه وقدرته وعلمه فيراد بها عرفا تحقق الايقاع لا معنى الشرط لا الالصاق
بها لا تعذر التحقق كالادعية السابقة بل التحير عرفا فيقع حالا اضيفت الى الله والى العبد
بخلاف الاشتمال فيها لما سيجي في فصل مشيئة العبد امام مشيئة الله لقوله تعالى وما تشاؤن

الآية فتوقف عليها بها فيقع وليس بشي والآلوقع في قوله ان شاء الله والحل ان معناه
الا ان يشاء الله مشيتكم لا مشيئتكم والشرط هو الثانية قال في المحصول الباء اذا دخل
على متعد بنفسه نحو وامسحوا برؤوسكم صار للتبعيض للفرق الضروري بين مسح المنديل وبالمنديل
في افادة الاول الشمول والثاني التبعيض فيجب ادنى ما يتناوله الراس وهو شعرة او شعرتان
وقال مالك الباء زايدة نحو تنبت بالدهن على وجه كما في ولا تلقوا بايديكم فوجب
مسح الكل قلت الاول لا نقل له لغة وفيه الترادف مع من والاشتراك مع الالصاق
وكلاهما خلاف الاصل والثاني الغاء الحقيقة بلا دليل بل الاصل ان باء الالصاق اذا دخل
الآلة اقتضى استيعاب محله نحو مسحت الحايط بيدي لا ضافته الى جملة ما وقع مقصودا والآلة
يكفي منها ما يحصل به المقصود وان دخل المحل تشبيها له بالآلة اذ هي حرفها لانه جعل وسيلة
فاكتفى فيه بقدر يحصل به المقصود نحو مسحت يدي بالحايط يريد وضع الآلة عليه فقط فانتفى
قول مالك ثم لو اقتضى الاستيعاب لاقتضاه في الآلة ولما لم يقتض وضع الآلة استيعابها
عادة اذ لا عادة في ايصال ظهر اليد وفرج الاصابع اكتفى بالاكثر الحاكي للكل حكما فعرض عن
هذا التبعيض لا مطلق بل مقدر امضاء مجملا وهذا اولى من ان يثبت اجماله بالقياس على
ساير الاعضاء المفروض فيها بعض مقدر اذ لو فرض مطلق البعض لكان الزايد على
مقدار المقدر فرضا كالزايد على الآيات الثلاث في القراءة ولتادى الفرض في ضمن
غسل الوجه لحصوله وليس كذا اجماعا وجه الاولوية ضعف اثبات الاجمال بالقياس وكون
عدم التادي بغسل الوجه لفرضية الترتيب عنه واذا يلزم التقييد من وجه لا التقييد
من كل وجه فلعله مطلق في الزايد على الحاصل مع غسل الوجه وبما يقال المسح امرار
اليد واصابة شعرة او شعرتين لا تسمى امرارا فكان مجملا بينه الحديث بقدر الناصية
وهو الربع فانتفى قول الشافعية والاستيعاب في التيمم ان صح فقد قيل لا يجب مسح
منابت الشعور الخفيفة بالتراب في الوجه كاللحية الخفيفة اتفاقا فثابت بالسنة المشهورة
او بدلالة الكتاب لانه خلف عن المستوعب ولان المسح بالصعيد في العضوين قايم مقام
الوظايف الاربع نصفت تخفيفا وكل منصف يقتضي بقاء الباقي على ما كان كصلوة المسافر
وعدة الاماء وحدود العبيد والقلع او الابراء عن عشرة على خمسة على ان مسح الاكثر يكتفي به
في رواية الحسن قياسا على مسح الخف والراس لنشرط في ان خرجت الا باذني لكل خرجة

لان النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي كان حرجت الا بقناع ، اذا اليمين فيه
للمنع فالمعنى لاخرجي خروجا الا ملصقا باذني فعم المستثنى حسب عموم صفته بخلاف الا ان آذن
لك فاذ لم يصح مستثنى بنفسه عن الخروج بل اما بتقدير البا ، المحوج الى تقدير المتعلق وتقدير
الموصوف المستثنى وتقدير المستثنى منه العام مع ان الاخروجا ان اذن كلام مختل
لا يعرف له استعمال بخلاف الا خروجا باذني او بتنزيل المصدر منزلة الوقت المحوج الى تقدير
المستثنى منه العام وفي كل منهما كما يرى خلاف الاصل متضاعف فاكتفى بواحد وجعل
مجازا عن الغاية فان الاستثناء يناسبها في انتهاء الحكم السابق على ان خروجها مرة اخرى
بلا اذن اذا لزم منه الحنث على بعض التقادير دون بعض لا يحنث بالشك وانجح
الفرا في جعله مستثنى بتقدير البا بقوله تعـ الا ان يوذن لكم وقد كان تكرار الا ان
شرطا وفيه عمل بحقيقة الاستثناء قلنا معارض بقوله تعـ الا ان تغمضوا فيه
والا ان يحاط بكم لمعنا بما الغاية ثم التكرار ثمه ليس من الا ان كيف ولو كان مكانه حتى
لكان كذا نحو حتى يستانسوا بل بقوله ان ذلكم كان يوذي النبي ورب الفعل وجرم ترجح المجاز
تتمة ان نوى في الا ان الا باذني صحت ديانة وقضاء لانه يحتمل فيه التشديد وفي عكسه
ديانة فقط اذ فيه التخفيف وعلى للاستعلاء صورة او معنى نحو تامر علينا ولان الواجب
مستعل عن من عليه كما يقال ركبه دين يستعمل للوجوب وضعا وشرعا حتى لفلان
على الف دين قطعا الا ان يصل اليه وديعة فيحمل على وجوب الحفظ ترجيحا للمحتمل
على الموجب بالمحكم ثم لان الجزاء لازم للشرط لزوم الواجب لمن عليه يستعمل في الشرط نحو يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا ثم لما بين العوض والمعوض من اللزوم في الوجوب
يستعمل في العوض ايضا كالبا غير ان المشروط لتوقفه على الشرط يعقبه تعقب
اللازم للملزوم بخلاف العوضين فبينهما مقابلة ومقارنة فكان للشرط منزلة الحقيقة
عنده فلم يحمل على معنى البا الا اذا تعذر كما في المعاوضات المحضة اي الخالية عن الاسقاط
كالبيع والاجارة والنكاح فانها لا تحتمل التعليق بالخطر لما يلزم معنى القمار فيحمل على العوض
تصحيحا بقدر الامكان اما اذا لم يتعذر كما في الطلاق فللشرط عنده فمن قالت له طلقني
ثلاثا على الف اذا طلقها واحدة لا يجب شي وكان رجعيا عنده لان اجزاء الشرط لا تتوزع
على اجزاء المشروط نحو قوله ان دخلت هذه وهذه فانت طالق ثنتين تعلقتا بدخولها والا

نعم واحدة بدخول احديهما اذ بينهما معاقبة فلو انقسم تقدم جزء من المشروط على الشرط بخلاف
العوضين اذ بينهما مقارنة فلا محذور في الانقسام وتنوير ان لزوم الكل للكل
لمجموع مستوى القامة الضحاك للانسان لا يقتضي لزوم جزئه لجزئه كمجرد مستوى
القامة او الضحاك للحيوان او الجسم وعندهما يجب ثلث الالف وكان بائنا كما
لو قالت بالف درهم لان الطلاق على مال معاوضة منها اذ لها الرجوع قبل كلامه
وقد صدر منها فيحمل عليها بدلالة الحال كما في احمل الطعام على الف وقولها طلقني
وضرتي على الف وطلقها وحدها لزمها قدر ما يخصها منه كبالف قلنا الاصل
في نحو الطلاق جانبه لتمامه منه وهو من جانبه يمين قابل للتعليق حتى لم يبطل الرجوع قبل
كلامها اذ الابتداء ولا تقتصر على مجلسه فيحمل عليه ولا يعدل عنه بلا موجب ودخول المال
وان حقق معنى المعاوضة لم يمنع عن صحة التعليق نحو ان خدمت فلانا فانت طالق
على الف فالصادر منها اما طلب تعليق الثلاث بالمال او تعليق التزام المال بالطلاق
وايا كان اذا خالف لم يجب شي بخلاف المعاوضات الغير القابلة للتعليق ومسئلة
الضرة اذ الغرض من ضمها نقص البدل على نفسها وطلقها وحدها اذ لا فائدة لها في طلاق
الضرة بعد طلاقها فحمل على المقابلة بدلالة حالها وينقض قوله مسئلة الموادعة من السير
وهي ان مسلما اذا وادع اهل الحرب سنة على الف فان راى الامام ابطالها رد الالف
وقاتل وان مضى نصف السنة ثم راى يرد نصفه قياسا على الاجارة لعوض معلوم فلا
يتوزع المشروط على اجزائه وليست الموادعة في الاصل من المعاوضات بخلاف الاجارة
وان وادعهم ثلاث سنين كل سنة بالف وقبض كله ثم راى الابطال بعد سنة ترد الالفين
لان البا للعوض المنقسم باعتبار الاجزاء ومن للتبعيض مع ابتداء الغاية اي في
العرف الغالب الفقهي وسيجي تحقيقه في بحث العام مع بعض امثلته فلا نعيد فلا نبينه
بحثه لابتداء الغاية اي المسافة في خرجت من الكوفة ولا اصالة في العرف اللغوي والبيان
في لفلان عشرة من فضة ومعنى البا في يحفظونه من امر الله وصلة في نغفر لكم من ذنوبكم
رفعا بقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا الا في امة نوح وفي المغفرة معنى عدم المواخذة
وفي ما جاني من احد ومادلا في رجل على ما يجي وقالت في المحصول اصلها التميز لوجوده
في الكل وقيل التبيين لا الكل وفيهما بحث اذ لو اريد تميز ما او تبيين ما لحاصل

ولا في العفو لا جواب عما يقال لا يصح زيادة
من في حيز الاثبات في غير مذهب الاخفش
فاجاب بانه في معنى النفي لان في العفو معنى عدم المواخذة

ن كل كلمة ولو اريد مصطلح النحو فتسمى لهما ممنوع وانما تحمل على الصلة اذا تعذر حقيقته ومجاز
اذ الاعمال اولى من الاهمال **قيل** واذا احتاج الكلام لتعيد فامن ما كقولها
اخلعني على ما في يدي من الدراهم او من دراهم وفي يدها درهم او درهمان يلزمها ثلاثة لان من
صلة اي ليست بتعضيه والا لما اختل الكلام بدونها خلاف قولها ان كان ما في يدي من الدراهم
الا ثلاثة او غيرها او سويها بجميعها صدقه فاذا هي اربعة او خمسة تصدق بكلها لان الواحد
والاثنين بعضها بخلاف ان كان ما في يدي دراهم الا ثلاثة ليست دراهم واورد بان
عدم اختلال الكلام امارة الصلة وامارتها اختلاله وبان من في الاولى بيانية لا صلة لانها
الزا بنع بل وفي الملتبس **وجوابه** ان الصلة قد يراد بها البيانية المحضة لانها زايدة
من حيث المعنى وهي المرادة ههنا وامارتها الاختلال وعدمه امارة الصلة اللفظية نعم
لو اورد بان الدراهم المعرفة يتناول الواحد فلا يجب ثلاثة لاجيب بان ذلك في لام الجنس
وهنا للعهد كما وامّا في المسئلة الاولى فليست بيانية محضة لافادتها التبعيض والا لم يكن لذكرها
فايدة بخلاف الثانية **والى** لانتهاء الغاية اي المسافة ولذا يدخل في النهايات وانه
اذا دخل الازمنة قد يكون للتوقيت اي لانتهاء الثبوت المنجز اليها ولولاها لثبت بعدها
ان قبله المغيا كآجال الايمان نحو لا اكلم فلانا الى شهر والاجارة نحو آجرت داري الى
شهر بكذا ومنه اجل الخيار وقد يكون للتاخير والتاجيل وهو ان لا يثبت مع موجبه
الا بعدها ولولاها لثبت حالا كالبيع الى شهر فانه لتاخير المطالبة والبيع موجبها وافرادها
من غاية التاخير ليس يثبتي اذ التاخير للمطالبة ولا منع في ذلك لتعلقه بمحذوف هذا
اذا لم يحتمل الصدر الا احدهما فان احتملهما نحو انت طالق الى شهر فان نوى التاقيت
او التاخير فذاك غير ان التاقيت لغو والتاخير يقبله الطلاق نحو انت طالق غدا
والا فللتاقيت عند زفر وابي يوسف رواية لان التاجيل صفة موجودة كتاجيل الديون
قلنا بل للتاخير فيما يقبله ولا يقبل التوقيت بعد الثبوت ويؤدي الى الالغاء كوقوع
الطلاق فينصرف الاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء بخلاف الديون فان ثبوتها لا يقبل
التاجيل فانصرف الى المطالبة وتحقيقه ان تاجيل الديون اما لثبوتها فليس واما
لمطالبتها فتاخير فلا ينافي اما آجال الايمان والاجارة فلقبولها التاقيت **اصل**
في دخول الغاية تحت المغيا وعدمه ان تناول صدر الكلام لها دخلت وافادت اسقاط

ماوراها ان كان لانها غاية الاسقاط الغير المذكور كاملا وذلك لان الشك في الخروج
ح فلا يثبت سواء كانت غاية بنفسها اي غاية بحسب الوجود قبل التكلم كرأس
السمكة اولا اي غاية بحسب التكلم وفي الوجود اتصال كالغايات الزمانية لما تصلح
وقوعه فيها نحو الى المرافق فان اليد هنا تتناول الى الابط كما فهم الصحابة في التيمم وان
لم يتناولها لا تدخل وافادت مدّ الحكم للشك في الدخول غاية بنفسها كانت كما لو ط
البيان اولا نحو اتموا الصيام الى الليل فلا يصح الوصال لان المراد الصوم الشرعي
فرضا كان او نفلا او نفلا لعدم القايل بالفصل ومسئلة الصباح للبارحة فاخراج القاعدة
بنفسها عن التفصيل لا تحصيل له اما نقلا فمن اصول فخر الاسلام وغيره واما عقلا
فلان كون الشك في الدخول او الخروج يشملهما لعدم الفصل كمسئلة السمكة والقول
بخروج راسها مخالفة للجمهور ولا ينتقض الثالثة بقوله الى المسجد الاقصى فان مطلق
الاسراء يتناوله لان دخوله عليه السلام ثبت بالاحاديث لا بموجب الى وقولنا
قرأت الكتاب الى اخره كمسئلة السمكة والى باب القتال ان اريد علم قراءته فعدول
به عن الاولى بقرينة التجنب في ذكر الغاية او الافتخار بذكر المغيا لان مقامه يقتضي
عدم من المغيا لو قرئ وهذا التحقيق لما وضع له بمجموع القيد والمقيد [illegible]
باعتبار معاني مفرداته وذا جائز في كل مركب لا انه اعتبار كل منهما منفردا فلا وجه لبحث
القاضي الامام وهذا مناسب لمذهب اكثر النحاة في تجويز الدخول والخروج بالقراين ومنه
مراد من عبّر عنه بالدخول عند تناول الصدر وبالخروج عند عدمه فانهما من القراين
الكلية المحتاج مخالفتها الى دليل بل ومن عبر عنه بالاشتراك اذ المراد الاشتراك العرفي
في الاستعمال وهو الحق لا الدخول فقط ولا الخروج فقط **فروع** لا تدخل آجال الديون
والاجارة لان الترفه وتمليك المنفعة يوجب ادنى ما يتناوله فهي لمد الحكم ولذا وجب
تعيينها لرفع النزاع وكذا اجل البيع اتفاقا في الثلاثة بخلاف غاية الخيار عنه لان مقتضى
الخيار التابيد ولذا يفسد العقد ويعود صحيحا باسقاطه في الثلاث عنده وفي اي ملح
عندهما فهي لاسقاط ماوراها وكذا آجال الايمان نحو لا اكلمه الى رجب في رواية الحسن
اما في ظاهر الرواية لان الاصل عدم حرمة الكلام وعدم وجوب الكفارة فلا يجبان بالشك
فاعتبرت غايات للمنفي لا للنفي كما في نظائر في ان لم اضربك حتى تصيح او تشكي بدي بكات

لمد الحكم لا لاسقاط ما وراها وعندهما يجب خروجهما منها اذ هو الاصل لان شان الغاية ان ينتهي
الحكم عندها الا لدليل كدخول المرافق بحديث تعليم الوضوء الذي لا يقبل الله الصلوة الا به
وكلا دخولهما في لفلان من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث للعرف ودلالة
الحال ولذا تحير زفر في جواب ايراد الاصمعي قول رجل حين سئل عن سنه ما بين ستين
الى سبعين هل يكون ابن تسع حيث اخرجهما زفر عملا باصل الغاية وعند ابي حنيفة يدخل
الاولى فقط ضرورة انه تحقق لما ترتب حقيقة على تحقق المبدا سواء وجد المرتب عليه اولا كما
في من واحدة الى اثنين فان ترتب الحصول على التحصيل للخطاء في طرفه ولما ذكر المبدا
علم انه اراد تحققه من حيث ترتبه عليه ولا يتحقق بتلك الحيثية الا اذا تحقق المبدا بخلاف
ما اذا لم يذكر نحو انت طالق ثانية حيث يقع واحدة فان لم نخطاء في طرفه لمعه الا بالمبدا
فقط سواء كان المبدا واحدا او ما فوقه نحو من عشرة الى عشرين بخلاف الغاية الاخيرة
اذ لا يتوقف تحقق المغيا عليها وصدر الكلام لم يتناولها وبهذا احكم ما بين الواحد الى العشرة
ويؤيد مذهب ابي حنيفة قول علمه اكثر اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين ومنه اخذ
الاصمعي الزام زفر فلا يرد ان التضايف بين مفهوم الاولية والثانوية لا ذاتيهما
وان عد الواحد جزءا مغلطة من باب اشتباه المعروض بالعارض فانه جزء موجب اللفظ وانما لم
يخرج الاخيرة في كل الى عشر لغات واشتري كذا الى عشرة وفيما تكفل اليها لدلالة الحال
فان المبيع او الموكل او المتكفل الى كذا لا يباشرها الا وهو راض بتمامها بخلاف الطلاق اذ الاحتراز
عن العالة بل عن تكثيره غالب والاقرار فانه يقتضي تحقق المخبر عنه يقينا وفي للظرفية
فالزمانية للمعاني والمكانية لها وللذوات حقيقيتين كانتا نحو صمت في يوم الاثنين وزيد
او جلوسه في الدار او مجازيتين نحو طيب الحال في دولة فلان اذا لم يقدر مضاف والنظر
في الكتاب او زيد في نعمة وحقيقة كانت نفس الظرفية كالقدر المختص بالمظروف في الامثلة
المذكورة او اعتبارية كالاشمل منه فالاقسام اثنى عشر ومنها اصول ان يعاد الى الظروف
الا لدليل كالاقرار بغصب ثوب في منديل وتمر في قوصرة لزماه بخلاف دابة في اصطبل
ان الصاحبين لا يفرقان بين اثباته وحذفه لان المختص من الشي في حكمه وفرق الامام بان
الاتصال بلا واسطة يقتضي استيعابه لانطباقه على اسم الكل فيفيد الظرفية الحقيقية اما بالواسطة
فكالالة وقد عرف مثله في الباء ولانه بمنزلة المفعول به والاصل فيه الاستيعاب الا لدليل ويوم

قول

قول اهل العربية في مالك يوم الدين ما لعوق بين مالك الدهر ومالك في الدهر ان الاول
لمالكية جميع الامور غير فالا لحذف المفعول ومثل الدهر يقع على الابد وفي الدهر على ساعة
بقية يوم فالاول في الثاني مصدق ديانة فقط وكذا انت طالق غدا يقع في كله فلا يصدق
في نية آخر النهار الا ديانة وفي غدا في جزء منه يصدق قضاء ايضا واذا لم ينو تقع في اوله للسبق
وعدم المزاحم ومما روى ابرهيم عن محمد ان امرك بيدك رمضان وفي رمضان سواء وكذا غدا
او في غد في الاستيعاب بناء على ما يراد به ضرب الملح دون مطلق الحصول بخلاف الطلاق
ولذا استوعب مع في ان اضافة الطلاق الى المكان لا تتعلق فيقع في الحال لان نسبته
الى الامكنة بالسوية ولانه موجود فالتعلق به تنجيز بخلاف الزمان نحو انت طالق في مكة
الا اذا اضمر الفعل كالدخول او اريد بالمحل حالة او بالمسبب سببه فان الدخول سبب الكائنية
فيصير كالشرط فلا يقع الا اذا دخل وقيل يصير شرطا حقيقة لان كلا منهما
ليس بمؤثر ويتعلق الفعل به والاصح انه للمقارنة لمحض مضيه الظرف الاحتواء على
المظروف نحو ابنه ولذا يتقيد به اما الشرط فمعنى المعاقبة والثمن فيما قال
لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لا تطلق نحو مع نكاحك ولو كان مستعارا للشرط
طلقت نحو ان تزوجتك فكذا استعار بمعنى مع اذا ذكر الفعل فلو قال في انت طالق
في الدار ونويت اضمار الدخول صدق ديانة واذا كان بمنزلة الشرط في علم الوقوع
قبله لم يقع في انت طالق في مشية الله وغيرها من عشرة الزيادات لان التعليق بها تعليق
وبي مما يصح وصف الله بوجوده وعدمه فلم يعلم وقوعه قطعا كما عند الاضافة الى العباد بخلافها
بباء الالصاق فان التعارف في ارادة التعليق كان مختصا بالاربعة الاول ثم كذا
الرواية وههنا شامل الا في علم الله اما لان المشهور استعماله في المعلوم وانت طالق
في معلوم الله تنجيز لان معلومه واقع بخلاف القدرة على احدى الروايتين فان استعمالها
في المقدور نادر غير مشتهر مثله وقولهم هذا قدرة الله محمول على حذف المضاف يعني اثر
قدرته لا بمعنى المقدور لان الاول اقرب الى الحقيقة واشيع ولا يصح مثله في العلم لانه ليس
بموثر كالقدرة حوامتا لان العلم ليس مما يصح وصف الله بعدمه فانه شامل فلا خطر فيه
فيصح شرطا اما القدرة فبمعنى التقدير وقد قرئ قوله فقدرنا مشددا وهو مما يصح
بعدمه كالارادة اما على ما روى في الكافي انها كالعلم حيث يراد بها التنجيز عرفا فلا حاجة الى الفرق

اصل متفرع عليه انما لا يقع المقيد بمشية الله لكونه تعليقا عند ابي يوسف وابطالا
للكلام عند محمد واثره في انه يمين موقوعه في ان شا الله انت طالق مع التقديم لعدم حرف
الجزاء الرابط ومثله ان لم يشاء الله او ان شاء الجن **لا يقال** لا بد ان يقع في ان لم
يشاء الله لان مشية الله ان وقعت وقع مراده وان لم يقع وجد المعلق عليه **لانا نقول**
وان سلم كونه للتعليق فلا نسلم اقتضاء الوقوع فان تعليق الطلاق بعدم مشية الله
تعليق بما يستحيل معه وقوعه فيكون لغوا وهذا اذا علق بعدم مشيته مطلقا اما اذا علق
بعدمها مقيدا باليوم مثلا فيقع لما في النوازل انه اذا قال انت طالق اليوم واحدة
ان شا الله وان لم يشاء اي تلك الواحدة فثنتين فان طلقها قبل مضي اليوم وقعت تلك الواحدة
وان لم يطلق فيه يقع ثنتان لوقوع عدم مشية الله الواحدة اذ لو شاء لطلق ولو لم تقيد باليوم
فقال انت طالق واحدة ان شاء الله وثنتين ان لم يشاء الله لا يقع شي فالواحدة للاستثناء
والثنتان لانها لو وقعت لبطل الكلام من حيث صح فان الوقوع مع عدم مشية الله اباهما لعدم
مشية الله الواحدة السابقة اذ لو علقها بهذا في صورة الاطلاق فمن المشتغل ان وقوعه تاخر
الى الموت حتى لو لم يطلقها طلقت قبل الموت بلا فصل **ع م** لغلا زعشرة في عشرة لا يصلح
لطرفية الشي لمثله فيلزم عشرة الا ان ينوي مع او الواو فعشرون وفرق ما بينهما في
انت طالق واحدة في واحدة لغير الممسوسة وعند زفر عشرون في كل حال اذ عند تعذر
الحقيقة يصرف الجمع نحو فادخلي في عبادي اي معهم وعند الحسن مائة حملا على متعارف الحساب
قلنا في المجاز تد كثرة فكما يجي بمعنى مع او الواو ويجي بمعنى على نحو ولاصلبنكم في جذوع
النخل ويمعنى من نحو وارزقوهم فيها ولبس احد الوجوه اولى فيعتبر اول الكلام ولانم عدم صحة
تلك المجازات على انه لا يثبت الزيادة بالشك لان الاصل براءة الذمة الا ان يعرف بنيته
وفيه تغليظ فيصدق واما متعارف الحساب فلا نعتبره لان اثره تكثير الاجزاء لا الاعداد الا
والتقريب في الثاني **فروع** شتى بيتية قال راس الحصن آمنوني على عشرة فتعلنا
وقع عليه قطعا حيث ذكر تعيينه نصا وعلى عشرة غيره حيث جعلها شرطا والشرط غير المشروط
اي عشرة كانت حيث نكرها والخيار في تعيينها اليه حيث استعلى بنفسه عليهم وجعله ذا حظ منهم وكما
يدخوله في امانهم للتنصيص به ولا يصح مباشرا فيتعين بالتعيين لان تعيين المجهول كالايجاب المبتداء
بوجه ولو قال وعشرة او فعشرة او ثم عشرة فكذا لاقتضاء العطف المغايرة الا ان الخيار الى

الامام اومن تمام مقالته اذ لم يجعل نفسه مستعليا وذا حظ منهم بل عطفهم على نفسه فشان الامام
معهم كشانه معه فلو عينهم نساء او صبيانا او من شاء جاز ولو قال بعشرة فهو مثل وعشرة سواء
لان الالصاق كالجمع وغلط شمس الائمة وصحح بعشرة لان الباء تصحب الاعواض فمعناه بعشرة
اعطيكم عوضا عن اماني وليس بمقصود مثلها **واجيب** بالمنع بل معناه آمنوني بامان عشرة
على حذف المضاف اكتفاء بذكر الاول والباء للملابسة وليس التغليظ لتخلل الباء بين حرف
العطف لان المذكور بعده حروف الجر ولو قال في عشرة دخل فيهم حيث ادخل نفسه وغيره الظرف
اذ تحقق بذاته لان العدد اذ يكون فيه بعض احدهم **لا يقال** انتفى حقيقة الظرفية فليجعل بمعنى
مع نحو ادخلي في عبادي واهدني فيمن هديت او بمعنى على نحو في جذوع النخل وعلى التقديرين يثبت
الامان لعشرة سواء **لانا نقول** كونه احدهم لكونه ظرفه اعتبار دينه ضمنه من وجه فهو اولى
ولذا صار متعارفا في العدد ثم الخيار في التسعة الى الامام حيث جعل نفسه كاحدهم فيعينهم من آمنه
ولو قال امنوا الى عشرة فعددا استامن عشرة منكم ما شرط مغايرتهم له وجعل نفسه ذا حظ
من امانهم وذلك بالتعيين وما استامن نفسه نصا فيقع على عشرة تعينهم راس الحصن فله ان يدخل
نفسه فيهم ولو لم يدخل صار فيا **وصنف من كلمات الجر كلمات القسم** وهو جملة
انشائية تؤكد بها جملة خبرية هي المقسم عليه وقوام اليمين بها وتعدد الثانية فقط لا يوجب تعددها
اتفاقا وكذا تعدد الاولى عند ابي يوسف وزفر رح فاللازم في والله والرحمن كفارة واحدة قلنا
الكفارة جزاء الهتك فتعدد ها بتعدده وهو بتعدد الاستشهاد الذي تقتضيه العطف الا ان نوى
بالواو الثانية ايضا القسم فيصير قطعا واستينافا فيمينا واحدة ولا يحمل عليه بلا نية عند مغايرة
الاسمين لظهور العطف بخلاف والله والله حيث يحمل على واو القسم بلا نية فيلزمه كفارة واحدة
في ظاهر الرواية لعدم عطف الشي على نفسه وحروفه مستعملة لا موضوعة **فالباء**
هي الالصاقية لالصاق فعل القسم بالمقسم به محققا كما حلف بالله او مقدرا كبالله ويدخل على
ساير الاسماء كبالرحمن والصفات كبعزة الله والضماير كبه **الواو** هي الجمعية استعيرت
لهذا الباب لمناسبتهما صورة بالشفوية ومعنى بالجامعية لكن لا بمجردها بل قائمة مقام فعل القسم
فلذا لم يحسن اي لم يجز اظهار الفعل معها فامتنع اقسمت والله لان الغرض من استعارتها توسعة
القسم التي دعت الحاجة فيه لكثرة دوره على الالسنة ايها الا استعارة المطلقة للالصاق
والا لسمعت في غيره ولا لا يسد فسمين لو ذكرت معه ولبعد لينها عن الباء انحطت عنه استعمالا

فلم يدخل الضماير **والتاء** ابدلت عن الواو كما في تراث وتوراة وتجاه وتهمة فانحطت عنها ايضا فلم يدخل الا على لفظ الله جرا لضيق تصرفه بما القسم به اكثر واذ له من الخواص ما ليس لغيره كدخول يا ومنها ما يجمع الله لا نعلق بالجر بعد حذف الجار مع ان البصرية لا يجوزون بعد الا النصب الا بعوض كهمزة الاستفهام في آلله وها التنبيه في لاها الله وهو المذهب رواية عن الثقة فلا يصح قياس الكوفية عليه كشهادة خزيمة ولا تمسكهم بما حكى يونس مررت برجل صالح الا صالح فطالح وما روى عن رؤبة في جواب كيف اصبحت خير عافاك الله وذلك ونظاير من الشواذ فقول والله الله نصبا وجرا ان جعل الثاني مشتقا مضفه كوالله الرحمن الرحيم او علما فبدل والمبدل كالمسكوت عنه واياكان فيمين واحدة والموضوع له ايم الله اصله ايمن وهو جمع يمين عند الكوفية لان الصيغة مطلقة ومخصصة باليمين عهدت جمعا ووصل همزتها لكثرة الاستعمال واللام بكسر وعند البصرية اسم مفرد ولذا وصلت همزته بدليل م الله فمثل من الحذف لم يعهد في الجمع والصيغة مشتركة مثل آنك وايا لعمر الله بمعنى لبقاء الله ما اقسم به فمتفرع بمعنى القسم اي يؤدي معناه من غير وضعه له كجعلت العبد ملكا لك بالف لمعنى البيع وهو بالضم والفتح مصدر في الاصل بمعنى البقاء من حد علم فلا يستعمل في القسم الا بالفتح واللام للابتداء فان حذف نصب قسما نحو عمرك او عمرك الله ما فعلت كذا اي بتعميرك الله وادراكه له بالبقاء

القسم الثالث اسماء الظروف

فمع للمقارنة وصف به ما قبله او ما بعده فيقع ثنتان في طالق واحدة مع واحدة او معها دخل بها اولا ويلزم درهمان في له علي درهم مع درهم او معه كما في له علي عشرة وعشرون لفلان عشر مع كل درهم درهم وقبل للتقديم وبعد للتاخير وفيهما اصول ١ ان وصف الطلاق بمطلقهما يقع حالا لان الوقوع بعده وقبل ملزوم له ولا يملك الاسناد فلذا كان الايقاع في الماضي ايقاعا في الحال ٢ ان القبل لا يقتضي وجود البعد فصح التكفير في قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا لا يتوقف على المسيس ولا صح الايمان في قوله امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس على الطمس ففي طالق قبل دخولك او قبل قدوم فلان يقع في الحال وجد البعد او لا بخلاف البعد المفيد ٣ انهما كساير الظروف عند التقييد بالكناية صفتان لما بعدهما لكونه فاعلا لهما وعند عدمه لما قبلهما لتضمنهما ضميره عكس لولاه في انه فرض نفي لما قبله مع الضمير ولما بعده مع غيره ففي طالق لغير المدخول بها واحدة قبل واحدة واحدة لكذب الاصلين ولها ثنتان للحالية وهذا لزم له في علي درهم قبله درهم او بعد درهم او بعده درهم درهمان لان قبل درهم كما طر لا يقتضي

وجود البعد والمراد بما قبلهما وبعدهما الاول والثاني بحسب المعنى لئلا ينتقض بقوله طالق واحدة واخرى بعدها او بعد اخرى وقوعهما **وعند** للحضرة الحقيقية وموجبها الحفظ دون اللزوم فلفلان عندي كذا وديعة كوضعه عندك الا ان يصل دينا لانه محتمله او الحكمية نحو ان الدين عند الله الاسلام اي في حكم الله **من فروع الظروف** يقع في انت طالق كل يوم بلا نية واحدة وعند زفر ثلاث في ثلاثة ايام كما في عند كل يوم ومع كل يوم وفي كل يوم وكذا انت علي كظهر امي كل يوم ظهار واحد ويدخل فيه الليل وينبغي ان يكون ثلاثة متجددة في ثلاثة ايام كما في عند ومع وفي ولا يدخل الليالي فله ان يقربها فيها فعندنا بناء على ما مر في مسئلة الغد ان حذف في يقتضي كون الكل ظرفا واحدا على ان المراد بنحو وصفها بالمطلقية وذا يحصل بالواحدة وان جعل كلامه ايقاعا لضرورة تحقق الوصف ويندفع بالواحدة كما في ابدا اما اثباته فيقتضي كون كل فرد ظرفا على ان المراد عند ذكر في الظرفية من حيث الوقوع وذلك بتجدده في كل يوم والفرق بينه وبين مسئلة الغد عندهما حيث فرقا هنا ان الغد ظرف واحد لا تعدد فيه بخلاف كل يوم ففيه جهة واحدة للكل وجهة الكثرة لليوم فاذا وقع الفعل على نفس الكل اعتبر الاولى لظهور الاستيعاب عند عدم الواسطة وعند وجودها اعتبر الثانية عملا بالشبهين

القسم الرابع كلمات الاستثناء

وهي مشهورة وربما يعد منها لا سيما وبيد وبعضهم ليس وعدا الاول بما نها في البيان ان شاء الله تعالى وقد يستعمل غير فيه ووضعه على الصفة عكس الا فحمل كل على الاخر عند الصارف عن حقيقته فحمل الا على الصفة في نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لعدم خاصة الاستثناء وهي كونه بحيث لولاه لوجب دخوله ولان نفي الآلهة المستثنى عنهم الله لا يقتضي نفي مطلقها بخلاف غيره فكل متعلد غير الواحد ولا يجب التعميم لجمع منكور غير محصور عندنا ففي له علي ما به الا درهمان يلزم مائة لانه مثل الا الف فدان الا عند العوام الغير المميزين بينهما وبين الاستثناء وحمل غير على الا كما في لفلان علي درهم غير دانق بالرفع اي لا درهم ملتوفيه الا دانق بل درهم تام من وزن سبعة وبالنصب لزمه درهم الا دانقا وفي لفلان دينار غير عشرة بالرفع دينار وكذا بالنصب عند محمد لانه استثناء منقطع لعدم الجنسية وهو بطريق المعارضة كاستثناء الثوب وعندهما متصل بطريق البيان فيلزم دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم منه فالفرق بين المعنيين معنى بتوجه نقيض الحكم السابق الى ما بعدهما في الاستثناء دون الصفة

وصورته اختصاص الوصف بالنكرة كذا الرواية وسوى وسواء مثل غير الا في الظرفية ومسابله مرت في من **القسم الخامس كلمات الشرط** اصلها ان لانه للشرط المحض اى لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى من غير ظرفيه ونحوها وتدخل على معدوم على خطر وتردد لا على محقق اذ المنع او الحمل لا يتحقق فيه ولا على قطعى العدم كالمستحيل وقطعى التحقق كمجئ الغد الا عند تنزيلهما منزلة المشكوك لنكتة كذلك مستعمل منه في كلام الله تعالى قل ان كان للرحمن ولد وان كنتم في ريب وسيجئ ان شاء الله تعالى ان اثره منع العلة عن الانعقاد الى ان يوجد الشرط عندنا وعند الشافعى منع ترتب الحكم على العلة المنعقدة **فرع** في ان لم اطلقك فانت طالق لا تطلق قبيل موت الزوج للسفن ثمة كما في ان لم آت البصرة وليس لها حد معين بل حين عجز عن الايقاع فللمدخول بها الميراث للفرار ولغيرها لا وكون التعليق كالتنجيز عند وجود الشرط امر حكمى فلا يشترط فيه ما يشترط لحقيقة التنجيز من القدرة كما اذا وجد حال الجنون بعدما علق عاقلا وكذا قبيل موتها في اصح الروايتين لعجز بفوات المحل كما في انت طالق مع موتك ولا ميراث له لان الفرقة من قبلها وقيل لا يقع لقدرته على الايقاع مالم تمت وبعده لا وقوع بخلاف موته فان بين عجزه وموته زمانا للوقوع وجوابه ان المعتبر قدر من آخر حيوتها لا يسع لصيغة الطلاق ويسع للوقوع **ومتى** للوقت اللازم المبهم فللزومه لا يسقط عن المجازاة ولابهامه لم يدخل الا على خطر وجزم بها كان نحو متى تاته تعشو البيت **فرع** في انت طالق متى لم اطلقك لظرفيته يقع عقيبه لوجود شرطه وهو وقت خال عن الايقاع ومتى شئت لم يقتصر على المجلس لابهامه وكذا متيما بل كونه ادخل في الابهام لم يصلح للاستفهام **واذا** عند الكوفيين من الوقت والشرط على افراد دونهما يحتمل المجازاة والجزم عند الظرف فيه ومدخوله قطعى التحقق نحو واذا يكون كريهة البيت ومنه والليل اذا يغشى اى وقت غشيانه بدل من الليل لا متعلق بالفعل والحال اذا لا يصلح مقيدا للقسم ولا ظرفيه عن المجازاة وجزم وبدخوله خطر نحو ما اصح به الفراء واذا تصبك خصاصة فتجمل ومن كان **والجواب** عنه بان المشكوك منزل منزلة المقطوع للتنبيه على ان شيمة الزمان رد المواهب وحطّ المراتب حتى كانه لا يشك في اصابة المكاره ليوطن النفس عليها ليس بشىء لان القول بالتنزيل عند عدم الحقيقة والاصل يحتملهما وطريقة النقل كذا والنقلة ثقات المقام والقول به لوجود النكتة من ابهام العكس لا يتعين في جعل اذا الاستعمال في بيت شاذ

وفى خط الشرطية المحضة دون متى مع دوام ذلك فيه لان دوامه مع دوام ابهام الوقت المعتبر في متى مما يصحح الشرطية فلا يدل على محضها بخلاف استعمال اذا فيه مع دوام تعين الوقت المستعمل موقفه فان الشرطية لمنافاتها تعينه اللازم تنافيه نعم لو ثبت استعماله في الوقت المبهم بدون الشرطية كمتى لورد ذلك لا قائل به على ان دليل الشرطيه المحضة ليس مجرد الاستعمال فيه بل نقل الثقات المؤيد به والده مثل الامام رض وعند البصريين للوقت اللازم وان استعمل في الشرط كمتى بل المجازاة مع غير الاستفهام لازمة لمتى دون اذا فاذا لم يسقط معنى الوقت عن ذلك لم يسقط عن هذا بالاولى غير ان اذا للوقت الواقع نحو اذا يغشى ومنه اذا المعاجاة او متحقق الوقوع نحو اذا الشمس كورت فكان لكونه متغيرا من هذا الوجه منافيا للشرطية الكاملة ومع ذلك قد استعمل فيه مجازا من غير سقوط الوقت ولذا لم يجزم به غالبا او بسقوطه والجزم به نادرا او في ضرورة الشعر **فقيل** ولا جمع في ذلك بين الحقيقة والمجاز لان الشرطية متضمنة لازمة كتضمن المبتدا اياه في الاقسام الستة او امتناع الجمع حين المنافاة ولا منافاة ههنا او يجعل في مطلق الوقت بعموم المجاز وفى الكل بحث فمن الاول لا نجوز تضمنها عند الابهام كما صرح به النحاة فعند اسعاء لازمه اذا اكرمتنى اكرمتك بمنزلة ان اكرمتنى وقت الصباح اكرمتك لانا **نقول** ذاك تعيين للشرط وهذا لوقته وكم بينهما وفى الثانى لان مختارهم ان الامتناع عام وفى الثالث لان مطلق الوقت لا يقتضى تعيين الشرط والكل ليس خاصا للجزء الغير المحمول واليه ذهب الصاحبان ففى اذا لم اطلقك فانت طالق لا تقع الا قبيل موتهما عنده كما في ان وتقع كما فرغ عندهما كمتى ولذا لم يقيدا انت طالق اذا شئت بالمجلس كمتى شئت بخلاف ان قلنا اذا تعارض معنى الشرط الخالص والوقت وقع الشك في سلطنا في وقوع الطلاق فلم يقع وهنا في انقطاع المشية الثابتة بعد المجلس فلم يبطل اما في طلقى نفسك اذا شئت فانما جعل بمعنى متى مع ان الشك في ان التفويض المقتصر الثابت بل يبقى بعد المجلس فلانه لو جعل بمعنى ان لم يفد التقييد شيئا لكمال على متى احترازا عن الالغاء بخلاف المسلمين لانهم اعتبروا ان الاصل ان لا يقتصر التفويض على المجلس ليقع الشك في الاقتصار كما ظن **تتمة** وكذلك اذا ما الا في تمحضه للمجازاة بالاتفاق وما يتبع فيه لافادتها العمل ما لم يعمل **ولو** للمضى لغة فنحو لو دخلت الدار لعتقت ولم تدخل فيما مضى ينبغى ان لا تعتق غير ان الفقهاء استعاروه بمعنى ان كما في ولو

اجمكم ولو كره الكافرون كعكسه في ان كنت قلته فقد علمته هو المروي في نوادر ابن
سماعة عن ابي يوسف ولانفرعن الاخفش ان اللام قد يدخل في جوابه نحو لقعدنا وقد لا نحو
جعلناه اجاجا لا للغا. فقالوا في لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال كما في ان دخلت
الدار وانت طالق وهو مذهب ابي الحسن الاهوازي قال لو جزم بها الفعل لم
شرطا الا بالنية كما لو رفع بان وعن ابي عاصم لا تطلق ما لم يدخل لانه بمعنى ان ولان وضع
الاعراب لا يعتبر لعدم ضبط العامة ولذا لو قال لرجل زنيت بالكسر او لامراة بالفتح
لحد اما لولا فلما دل على امتناع الشي لوجود غيره جعل مانعا عن وقوع ما يترتب عليه كالاستثناء
ولذا قال محمد لو قال انت طالق لولا دخولك الدار لم يقع اصلا **تتمه**
سيجي كلما ومن وما ان شاء الله تعالى **خاتمه** كيف للسوال عن الحال يعني اي حال
حاله دخل الاسم نحو كيف زيد والفعل نحو كيف تبر وربما يستعمل استفهامية
للانكار نحو كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا اي على اي حال وقضيتكم هذه يعني لا ينبغي
وللتقرير نحو اي شئتم حيث فسره بكيف اي على اي حال شئتم بعد ان يكون المأتي
موضع الحرث وحكي قطرب مجيئه بمعنى الحال مطلقا نحو انظر اليه كيف يصنع اي حال
صنعه وكان حقيقة انظر الى حاله التي هي جواب كيف يصنع كما يقال في علمت ازيد
عندك ام عمر اي جواب فوضع الجواب موضعه **فرع** قال الامام
رضي الله عنه انت حر كيف شئت انفاع لانه تفويض لحالها بعد وقوع اصلها ولا مساغ
لذلك فيلغو وكذا انت طالق كيف شئت في غير المدخول بها اما بجهتها فيقع الاصل
وتفويض الوصف كالبينونة والغلظة والتعدد الى مشيئتها في المجلس ان لم ينو الزوج
وان نوى فان اتفقتا فذاك والا فرجعية وقالا لا يقع شي منها ما لم تشا، فاذا شاءت
فكما قال لان تفويض الوصف يوجب تفويض الاصل اما لان ما يكون محسوسا من التصرفات
الشرعية معرفة اصله يتوقف على وجود اثره كالنكاح يعرف بملك المنعة والبيع بملك
الرقبة كما ان وجود اثره يتوقف على وجود اصله فالاصل يتبع من هذا الوجه ونبا في على التقاع
قيام العرض بالعرض بعيد اذ لا عرض فيما ليس بمحسوس واما لان الاصل لا يوجد بدون
وصف فتفويض كل الا وما في تفويض له والا لوجد بدونها يوضحه ان الرجعية وصف لا يوجد
اصل الطلاق بدونه واذا فوض اصله ايضا لم يقع بدون مشيئتها في المجلس كما في ان ثبت

او كم ثبت او حيث ثبت قلنا ثبوت الرجعية كالوصف لكونها لازمة الاصل
والتفويض في الحقيقة لما وراها وفي ان شئت لا اصله وكذا في كم شئت لان الواقع
هو العدد مقتضى او مذكورا ولذا يلغو لو نواها قبيل ذكره من الذكر فهو تفويض العدد وهو تفويض
لاصله مطلقا عند عدم بينه ومشروطا بانتفائها عند هما وكذا في حيث شئت وكذا
اين شئت لان ذكر المكان لغو فيه اذ لا تقيد له به فيبقى اصله بمعنى ان شئت ولم يلغ بحث
بالكلية ليقع في الحال كانت طالق دخلت الدار لان الاستعارة اولى لان لابهامها اولى منه
ولم تستعمل لمتى او اذا او غيرهما رعاية الظرفية حتى لا يتقيد بالمجلس لان ان اصل الباب و
الوضع مباحث آ ان الدلالة الوضعية لمجرد الوضع او لمناسبة ذاتية بين اللفظ
والمعنى ذهب عباد بن سليمان واهل التكسير الزاعمون ان للحروف المجتمعة من الحروف
البسيطة آثارا او خواص وبعض المعتزلة الى الثاني والحق خلافه لنا صحة وضع كل لفظ لكل
معنى حتى لنقيضه كالقرء فان كلا من الحيض والطهر باعتبار ثبوتها لازم سلب الاخر في المحل القابل
ولازم النقيض يسمى نقيضا او لضده كالجون للاسود والابيض فلو وضع له لما دل عليه وتخلف
اولهما فعليهما واختلف ومقتضى الطبيعة الواحدة لا يتخلف والامر يلزم ولا يتخلف والا
لزم الواحد من حيث هو واحد لا زمان فكيف النقيضان او الضدان والدليل
منزل في الحروف البسيطة فلا يرد ان مقتضى المركبة كالشجر يختلف تحريكه ايضا في اغصانه
علوا او عروقه سفلا وكما في جذعه **وفيه بحث من وجهين آ** لم لا يجوز ان يستلزم
المستلزم المناسبة الدلالة بشرط العلم بها كالوضعية بشرط العلم بالوضع فيكون التخلف
والاختلاف لعدم العلم بها **ب** ولئن سلم فلم لا يجوز ان يعرض على المناسبة الذاتية مناسبة
اخرى بالوضع يكون التخلف والاختلاف بناء عليها فما بالذات لا يتخلف وما يتخلف
ليس بالذات **وجوابهما** ان محل النزاع الدلالات المتعارفة ولما امكن التخلف
في كل منها بعرض الوضع لخلافه لم يكن شي منها بالذات وهو المطلوب قالوا تساوي النسبة
يؤدي الى الاختصاص بدون التخصيص ان لم يكن وضع والى التخصيص بلا مخصص ان كان
وكلاهما محال **وجوابه** منع استحالة الثاني فارادة الواضع المختار تخصصه من غير لزوم داعية
فمن الله كالحدوث بوقته ومن العبد كالاعلام بالاشخاص **ب** في ان الواضع هو الله
او الخلق او بالتوزيع او يتوقف بين الثلاثة قال الشيخ ومتابعوه هو الله تعالى تعلم العباد

بالوحي او بخلق اصوات في جسم دالة على المعنى بالطبع كانت معروضة الكيفية الحرفية ام لا او سماعها
للناس او بخلق علم ضروري والبهشمية البشر والتعريف بالاشارة والقرينة كتعليم الاطفال
والاستاذ القدر المحتاج اليه للتعريف بالتوقيف والباقي يحتمل الامرين والقاضي الجميع
ممكن عقلا فالوقف وسمع الحق ان كان النزاع في القطع وان كان في الظهور فقول
الشيخ لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها مرادا بها الالفاظ تجوزا او اللغوية والتخصيص اصطلاح
طارئ على ان لا قائل بالفصل والمخالف تارة يأول التعليم اما بالهام مصلحة الوضع
فيضعها كوعلمناه صنعة لبوس لكم والالهام يستعمل في كسبي يحصل بالفيض وتخصيص
الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب واما بتعليم ما سبق وضعه من خلق آخر واخرى الاسماء
بالمسميات اما لان الاسم عين المسمى او تجوزا او على حذف المضاف بدليل عرضهم لان
الضمير للمسميات بتغليب العقلاء ولان وظايف الصبيان لا يليق بمطارحة
الملكوت واجيب عن الاول بانه خلاف الظاهر اذ الاصل عدم وضع سابق وبهذا يندفع
ايضا ان المراد الاسماء الموجودة في ذهن آدم عليه وبعد تسليم العموم نجوز ان نسيها آدم
او من بعده ثم اصطلح اللغات المسموعة لان كلا منهما خلاف الظاهر وعن الثاني بان التعليم
لنفس الاسماء بدليل انبئوني باسماء هؤلاء ونحوه وفيهما بحث اما في الاول فلان القرآن
يفسر بعضه بعضا فالحمل على المعنى الوارد فيه اولى واما في الثاني فلان الاضافة الى الذوات
المعينة لا ينافي ارادة حقايقها من حيث ان لها خواص ومنافع دينية ودنياوية كما اشار اليه في
الكشاف مع اختياره ارادة الاسماء جريا على مذهبه ان الاسم غير المسمى اذ فيها اشارة
الى فايدة التعليم وتمايز الحقايق لازم لتمايز الاسماء وتنقيح عن ان يقع المطارحة في محض
اللغات ثم الظاهر ان الحق تعليم الاسماء والتجوز في محل لا يقتضيه في غيره والالزام بوظيفة
الصبيان ادخل في القوة ولا خفاء ان تعليم الاسماء يستدعي تمايز المسميات بالخواص واليه
الاشارة في الكشاف فيشتمل على تعليم الحقايق ضمنا تتميما للالزام لا صريحا تصريحا ما لا دخل في قوته
واما احتجاجه بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم اي لغاتكم هي المراد
اتفاقا ولان بدايع الصنع في نفس العضو في غيره اكثر فغير تام لجواز ان يراد قدرته السنة كل طايفة
على نوع الفاظهم التي وضعوها وهي صلوحه للمعارضة منع اصحاب البهشمية بان قوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم يقتضي تقدم اللغات على الارسال لاستدعائه اضافة اللغة الى قومهم

فلو كانت

فلو كانت بالتوقيف لتقدم عليها ودار لان طريقه الوحي لا خلق الاصوات واسماعها
واحدا او جماعة ولا خلق العلم الضروري لان علم واحد من الامة بامر هو اساس الشرع غير مقتبس
من مشكوة النبوة بعيد عادة واجيب ان التوقيف لذلك القوم هو المقتضي لتقدم
الارسال وليس بلازم لجواز ان يكون لآدم حيث علمه الاسماء وهو لابنائه وذلك اما بالوحي
والمراد رسول له قوم قبله واما بخلق اصوات سمعها او خلق علم ضروري فيه وذلك في آدم
ليس بعيد لا يقال علمه بالوضع لكونه نسبة يقتضي العلم بواضعه فلا يكون مكلفا بمعرفة
الله وكل عاقل مكلف لانه يقتضي العلم بواضع ما ولو سلم فآدم حالئذ في الجنة وليست دار التكليف
ويرد ان الطريقان خلاف المعتاد في اثباته فيخالف الظاهر مخالفة قوية فلا يدفع الظهور
احتج الاستاذ بان معرفة القدر الواجب في تعريف الوضع والاصطلاح لو لم تكن بالتوقيف
لتوقفت على تعريفها موقوف عليها فيدور وتنزيله في اول الوضع والاصطلاح سواء كان
بالنسبة الى واضع واحد ومتعدد والا فتعريف كل من ذلك القدر يتوقف على تعريف
سابق فاللازم التسلسل الى ان ينتهي الى الوضع الاول فيدور واجيب بمنع توقف
المعرفة على تعريفها او التعريف عليها فربما تعرف بالترديد وقرينة الاشارة كما في الاطفال
في طريق معرفة الوضع فذكر انه النقل متواترا فيما يفيد القطع واحادا فيما يطلب فيه
الظن سواء كان في معاني المفردات المادية والصيغية او المركبات من حيث اصل المعنى
او معنى المعنى او الخصوصيات الزايدة عليها العارضة للهيئات الشخصية لتشخص المقام
فليس معناه ان النقل مستقل فيه من غير مدخل للعقل كيف وصدق المخبر عقلي ولا بد منه كما مر بل
وقد يحتاج الى ضميمة عقلية مستنبطا من النقل كمعرفة ان الجمع المحلى باللام موضوع للعموم
بطريق انه مدخله الاستثناء وكل ما يدخله عام فالكبرى ضميمة استفادها العقل من قولهم الاستثناء
لاخراج ما لولاه لوجب دخوله **واما المبادي الاحكامية فاربعة اقسام** لان الحكم
حكم على المكلف بالجواز ونحوه او التعلق الشرعي بشيء بفعله فعنه بحث عن الحاكم والحكم
اي المحكوم به والمحكوم فيه والمحكوم عليه واخر بحثه لاستدعائه مجالا اكثر **القسم الاول**
في الحاكم الحاكم في حسن الفعل وقبحه في حكم الله تعالى اعني كونه مناطا للمدح عاجلا والثواب
آجلا او للذم والعقاب هو الشرع عند الاشاعرة لا بمعنى ان لا فايدة للعقل فانه آلة لفهم الخطاب
ومعرفة صدق الناقل بل بمعنى انه قبل ورود الشرع لا يعرف ما ينبغي ان يكون مامورا به او منهيا عنه

شرعا فالشرع هو المُثبت والمُبيّن ولو عكس القضية فحسّن ما قبحه وبالعكس لم يكن ممتنعا
والعقل عند المعتزلة لا بمعنى ان لا فائدة للشرع فانه ربما يُظهر انه مقتضى العقل الحاكم عند خفا
الاقتضاء وان لم يظهر وجه اقتضائه كما في وظائف العبادات بل بمعنى انه يقتضي المامورية
والممنوعية شرعا وان لم يَرِد كما انه يحكم على الله بوجوب الاصلح وحرمة تركه عندهم وليس له ان
يعكس القضية فالعقل مُثبت في الكل والشرع مبيّن في البعض والمختار ان الحاكم والموجب هو الله
تعالى عن ان يحكم عليه غيره والعقل آلة لمعرفة حسن بعض ما حكم الله به وقبحه بتوفيق الله واعانته وان
لم يرد الشرع اما بلا كسب كحسن الصدق النافع او معه لكن لا بطريق التوليد والايجاب بل بخلق
الله تعالى عادة عقيب النظر الصحيح كما في حسن الكذب النافع وكثير منهما ليس للعقل مدخل في معرفته
فالشرع مثبت في الكل والعقل مبين في البعض واما اضافة الاحكام الى العلل في الشرعيات
والعقليات بالعقل تيسيرا على العباد لان ايجاب الله غيب لا لان العقل موجب بل فاهم وبهذا
على حكم المسئلة الاجتهادية انه لله باعتبار انه عند المجتهد والصدق باعتبار كافر في اهل الصدق
ولا ينافيه الخطا لانه في زعم المجتهد لا في حكم الله تعالى **ولتحرير المبحث مقدمات آ**
ان النزاع لا في مطلق الحسن والقبح فانهما في الصفات عقليان اتفاقا فكل صفة توجب ارتفاع
شان المتصف بها حسنة وكل صفة توجب انحطاطه قبيحة ومما المعبر عنهما بصفة الكمال
والنقصان فذكر الفعل احتراز عنهما **ب** ان حسن الفعل وقبحه يستعملان في ثلاث معان
ليس شيء منها محلا للنزاع اضافية كالقبلية لا ذاتية كالسواد فمن حكم الله احتراز عن هذه المعاني
الثلاث احدها موافقة غرض الفاعل ومخالفته كقتل زيد لعدوه ووليه فما ليس موافقا ولا مخالفا
من افعال العباد يسمى عبثا وفعل الله لا يوصف بهما لتنزهه عن الغرض عند ناوثانيه الاشتمال
على المصلحة التي هي اللذة او وسيلتها والمفسدة التي هي الالم او وسيلته وملاءمة الطبع ومنافرته
اخص منه من وجه والاول اولى لشمول الثاني الصفات وثالثها امر الشارع بالثناء على فاعله
كالواجب والمندوب او بالذم كالحرام ويختلف بالاشخاص كصلوة الجمعة للرجل والمراة الشابة
وبالاحوال كاكل الميتة للمضطر وغيره وبالازمان كالصوم في آخر رمضان واول الشوال
لا يقال هذا شرعي قطعا لان من المحتمل حكم العقل قبل ورود الشرع ان هذا مما يستحق فاعله
المدح او الثناء في نظر الشرع فالمباح والمكروه ليس بحسن ولا قبيح وكذا فعل غير المكلف
وثانيها ان لا يكون في فعله حرج اي اثم او يكون وقد يقال ان لا يكون منهيا عنه شرعا او يكون

ويختلف كالثاني فالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف وكذا المكروه حسن
وكذا فعل الله حسن بالمعنيين الاخيرين لكن بالثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله
كما يتخيله بعض الاصحاب من تعلق الامر بالمعدوم بتقدير وجوده وان كان وجود الفعل قبله فانا
مامورون بعد ورود الشرع بالثناء على جميع افعاله وقد وقع في المرصاد ان النزاع في الاخيرين
ولعله اراد استلزامهما المعنى المتنازع فيه المراد والا ففيه بحث فانه نقض محل النزاع لان بعض
ما لم يرد الشرع بالثناء والذم او بالاثم وعدمه نتصف بهما عندهم او اراد انهما ايضا فيه الخلاف
وقيل هذه الثلاثة عقلية اتفاقا غايته ان العقلية عند الاشاعرة لا تكون ذاتية
وذلك بمعنى ان موجبهما العقل ممنوع **ج** ان الفرق بين مذهبنا ومذهب المعتزلة من وجه
ان الموجب والحاكم هو الله وان العقل ونظره آلة للبيان وسبب عادي لا مولد وان مدخله
ليس مطلقا وبينه وبين مذهب الاشاعرة من وجهين انه قد يعرفهما العقل بخلق الله العلم
بعد توجهه بلا كسب او معه وان لم يرد الشرع كما من الواجب القول بذلك فيما يتوقف الشرع
عليه كوجوب تصديق النبي عليه السلام والا كان نفي اول اقواله مثلا وحرمة تكذيبه والا لزم الدور
والتسلسل وانه بعد ورود الشرع آلة لمعرفة حسن ما ورد به الشرع او قبحه لا لفهم الخطاب
وصدق الناقل فقط فالعقل ليس بمعتبر كل الاعتبار في مواجب التكليف لان الافعال
مستندة الى الله خلقا ولان الوهم يعارضه كثيرا فلا يكلف بالايمان العاقل قبل البلوغ وشاهق
الجبل قبل ادراك الدعوة وزمان التجربة فلا يعذبان ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا خلافا
للمعتزلة وكذا لا ترتد المراهقة الغافلة مسلم بين المسلمين اذا عقلت بخلاف الشاهق بعد ادراك
احدهما واقامة مدة التجربة مقام الدعوة كاقامة ابي حنيفة خمسا وعشرين مقام الرشد
في السفه وليس تمهل كل الامهال حتى في الجنايات اذ لا يمكن ابطال العقل لا بالعقل ولا بالشرع
المبني عليه كما مر في المسائل السبعة ولان الافعال مستندة الى العباد كسبا فيعتبر ايمان الصبي
العاقل وكفره اذا اعتقد ووصف او لم يصف وترتد المراهقة الواصفة لان التوجه اليه دليل
ادراك زمان التجربة فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول بخلاف الغافلة ولعظم خطر
الاحكام الاصلية لا سيما الايمان لم يعتبر وجود السبب الظاهر عند العلم بعدم المشقة
واعتبار الردة مع الصبا استحسان منهما لا من ابي يوسف وكذا كفر شاهق الجبل فلا يضمن قاتله
خلافا للاشاعرة والشافعي وانما انه لا يضمن معذور كالصبي والمجنون بل وبالغهم

العاقل قبل الكفر فلعدم العصمة دون الاحراز بدارنا كالصبي والمجنون في دار الحرب فالمذهب
ان العقل معتبر شرطا لاسباب الصحة مطلقا وللوجوب عند انضمام امر اخر كارشاد وتنبيه
ليتوجه الى الاستدلال وادراك مدة التجربة المعينة عليه سواء جعلها الشارع علما لذلك
كالبلوغ الغالب كماله عنده لتمام التجارب وتكامل القوى او لا كما في شاهق الجبل وليس
في حقه دلالة بل في علم الله تعالى ان يحتمل تعذيبه والا فلا وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رحمه الله لا عذر
لاحد في الجهل بالخالق لقيام الافاق والانفس وعذر في الشرائع الى قيام الحجة ومن المشايخ
شيخ ابي منصور رحمه الله من حمله على ظاهره فقال بوجوب معرفة الله على الصبي العاقل دون عمل
الجوارح لضعف البنية والاول هو الموافق له للنص والرواية د ان للمعتزلة وتوافقهم الكرامية
والبراهمة القائلين بالعقليين الذاتيين للافعال ضروريا او نظريا او بحيث يظهرهما الشرع
لا يوجبهما مذاهب قدماؤهم على انها لذاتها كعالمية الله تعالى عندهم وبعضهم لصفة موجبة حقيقية
وعدم استقلال الصفة بدون الذات في التحقق لا ينافي كونها علة تامة في الاقتضاء
كالعلم لعالميتنا عند مثبتي الاحوال منهم فان بين استقلالها في التحقق واستقلالها في
الاقتضاء فرقا كما في المشروط لاجل الوصف او بشرط وبعضهم لصفة موجبة في القبح
فقط ويكفي في الحسن عدم موجبة القبح والجبائية لصفة موجبة اعتبارية تختلف باختلاف
الاعتبارات لازمة لكل بذاتها لا باعتبارها ويتوقف تعينهما على اعتبارها لا ذاتها كلطم للتأديب
او التعذيب بخلاف الاضافية كصلوة الشابة وصوم اول شوال فان قبحهما لا لامر
في ذات الصلوة والصوم بل من الاضافة اذا تمهدت قلنا في رد غير الجبائية من المعتزلة
وجهان الاول انها لو كانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لم يختلف شيء منها
بان يجيء الحسن ويذهب القبح او بالعكس بل اختلف اليه القوم لان ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف
واللازم باطل لحسن الغنائم لنا بعد قبحها فيما سلف وعكسه تزويج البنات من البنين مقصودنا
ابطال الموجبة الكلية المستلزم لاثبات السالبة الجزئية لا اثبات السالبة الكلية المقصود
الاشاعرة فابطال اللازم في الامثلة الجزئية يكفينا ولا يكفيهم والتمثيل بحسن الكذب الذي فيه
عصمة نبي من ظالم او انقاذ بريء من قاتل اذا تعين طريقا لهما ولم يمكنه تعريض يتخلص به عن الكذب
صحيح على غير الجبائية كما هو المراد لان القبائح عندهم ان الحسن لكل حسن ذاتي حقيقي تابع للوجود
يتصف الفعل به عند وجوده وجوبا كالتحيز للجوهر ومثله لا يختلف ولا يتخلف بالاعتبار وبهذا يسقط

ان المراد بالاختلاف ان كان تعدد اللوازم فمنع الملازمة لجواز وجود جهتين يلزم الحسن
باحدهما والقبح بالاخرى وان كان حصول احدهما وزوال الاخر فزوال القبح في الكذب المذكور
ممنوع واستحقاق المدح والثواب ليس لحسن الفعل بل لصفة في فاعله وهو عدول المضطر
الى ارتكاب اهون القبيحين الى اهونهما كما قال عليه السلام من ابتلي ببليتين فليختر ايسرهما
كما يجوز للخائف عن النار ايقاع نفسه في الماء وكما يجوز ان يخلف كاذبا لمصلحة حفظ الوديعة
فقد ظهر من توجيهنا الجواب عن شنعتيه اما الاعتراض بان الحسن لازم الكذب وهو
تخليص النبي لا هو وكذا بان التخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء فقد رد بان الذاتية
تمنعهما وفيه بحث لان المراد بالذاتية ليس الجزئية او العينية بل كونها مقتضى
الذات فلا يرتد ان بذلك والتحقيق الحاسم للشبهة ان المراد بالاختلاف الثاني في الصفات
الحقيقية فان لوازم الامر الواحد لا تتنافى لان تنافي اللوازم ملزوم تنافي الملزومات والتلازم ان
الحسن لكل حسن والقبح لكل قبيح لازم الثاني انهما لو كانا ذاتيين لكل من موصوفيهما
لاجتمع النقيضان في قوله لاكذبن غدا فقيل لانه اذا لم يتكلم غدا الا كلاما واحدا في الكلام
الغدي ان صدق استلزم كذب اليومي وان كذب استلزم صدقه فاجتمع الصدق والكذب
احدهما من نفسه والاخر من استلزامه فاستلزم الحسن او القبيح حسن او قبح ويمكن تنزيله
في الكلام اليومي ايضا لكنه موقوف على فرض الوحدة في الكلام الغدي مر على ان المستلزم متصف
بصفة لازمه فالصحيح ان نزل في الاخبار بحراب القسم فانه خارج عن الصدق والكذب
والانشاء تعلق القسم به وتعلق صدق اخباره ووقوع متعلقه الذي هو الكذب غدا في الجملة
وكل ما هو وقوع الكذب فقبيح وكذا كذب به اسفاء الكذب وكل منه حسن مكل من صدقه وكذبه
حسن وقبيح ولا تغفل عن نكتتنا مع الاشاعرة وللاشاعرة الوجهان وثالث هو انهما
لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بخلاف ما لو كانا شرعيين فانه اعراضي اما الملازمة
فلان الفعل معنى والحسن معنى والاول ظاهر والثاني لانه موجود زائد على مفهوم ما يقع
في حيزه وذلك هو المعنى اما وجوده فلان نقيضه وهو اللاحسن سلب لصدقه بالاشتقاق
على المعدوم اما بالضرورة واما بانه لو لم يصدق لصدق الحسن عليه فلم يكن وصفا ذاتيا لان
المعلوم لا ذات له فكيف لصفته والحسن من الصفات التابعة للوجود عندهم وحاصله
ان صدق اللاحسن على المعدوم ثبت المدعى وان لم يصدق بطل مدعاكم وكلما كان نقيضه

كان موجودا او الا ارتفع النقيضان واما ثانيا فلتعقل الفعل بدونه واما بتبعيته في تحيز فلانه حيث الفعل ولذلك الفعل يوصف به ههنا وان كان الاختصاص الناعت اعم من التبعية في التحيز كما في نفس التحيز وصفات الله والصفات العقلية النفسية عند القائلين بتجردهما واما بطلان اللازم فلان التحيز المتبوع لمحل الفعل وهو الفاعل لا له لتبعيته ايضا اذ هما معا حيث الجوهر كما في الحركة التبعية مع الذاتية في السفينة والافلاك وقيام الاعراض في التحيز التبعية فيه كالهيولى مع الصورة عند الفلاسفة وفي غيرها التبعية في الوجود كما في صفات الله وهذا لو كان حقا لكان مساعدا للاشاعرة لكن فيه نظر من وجوه منع ان الفعل عرض عند المتكلمين فان اجناس الموجودات عندهم اثنان وعشرون وليس الفعل معدودا منها **لا يقال** المراد الهيئة التي يكون الفاعل عليها عند الفعل وهو الحاصل بالمصدر **لانا نقول** وتلك الهيئة لو وجدت لكانت كيفا وليست معدودة في انواع الكيفيات عندهم ٣ ان اللا اخص انما يصدق على المعدوم لو كان سلبا اذ لو كان عدوليا لم يصدق فالاستدلال به على السلبية دور **لا يقال** نقيض الشيء هو سلبه لا عدوله **لانا نقول** حينئذ فاي حاجة الى الاستدلال **وجوابه** ان صورة السلب لا يلزم ان يكون سلبا في نفس الامر والاستدلال لاثبات ذلك ٣ ان صحة تفسير قيام الاعراض بالتبعية في التحيز موقوفة على عدم المجردات في الممكنات وذلك ليس بضروري ولذا ذهب الى وجودها حجة الاسلام والراغب الاصفهاني وغيرهما والاستدلال عليه بانها لو وجدت لشاركها البارى ولزم التركيب في ذاته او بانه اخص صفات البارى فيلزم اما قدم الحادث او حدوث القديم ضعيف لان الاشتراك في العارض لا سيما السلبي لا يوجب التركيب وكونه اخص صفات البارى موقوف على عدمها ففيه مصادرة غير ان الدليل يجب لمثبتها ويكفي لنا فيه ان الاعتراف بغير الدليل كعدم الاعتراف بعد الدليل ٣ نقض الدليل بالامكان الثابت للفعل فانه يقتضي ان لا يكون ذاتيا وانه ذاتي لكل ممكن والا لزم انقلاب الحقائق ٥ ان السلب كما يرد على الوجود نحو ليس كل انسان بحجر يرد على الثبوت اي الرابطة نحو كل انسان ليس هو بحجر ويرد على ما ينقسم الى الموجود والمعدوم كاللامعلوم ويكون الثبوت اعم من الوجود كما في كل ممتنع معدوم لا يقتضي عدم صدق سلبه عليه الا صدق الثبوت الذي هو اعم من الوجود وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فيكون صورة السلب

وجودي موقوف على كون المسلوب وجودا لا ثبوتا ولا عدما فلو اثبت ذلك بهذا كان دورا ٦ عبارة اخرى للمخلص هي ان اريد بارتفاع النقيضين ارتفاعهما بحسب الوجود فبطلان اللازم ممنوع وان اريد كما في الامتناع واللاامتناع بحسب الصدق فالملازمة ورابع لهم هو ان فعل العبد غير مختار وكل غير مختار لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح بيان الصغرى انه ان لم يتمكن من تركه فضروري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح لزم رجحان احد المتساويين من غير مرجح ومع ذلك يكون اتفاقيا فلا يوصف بهما عقلا اتفاقا وان توقف فاما على مرجح من العبد فيتقل الكلام الى الفعل مع ذلك المرجح ويلزم التسلسل او يجب معه والا لزم رجحان المرجوح وهو اشد استحالة من رجحان احد المتساويين واذ لو لم يجب لجاز تركه معه فاحتاج الى مرجح اخر ولزم التسلسل فتعين توقفه على مرجح لا من العبد فيكون ضروريا لذلك وللوجهين المذكورين وبيان الكبرى بالاجماع المركب بعد الاشاعرة لعدم الحسن والقبح العقليين وعند المعتزلة لان كل حسن او قبح عقلا فعل المتمكن منه ومن العالم بحاله عندهم وكل فعل كذلك مختار وينعكس النتيجة عكس النقيض اليها **قيل** رجحان احد المتساويين كوجود الممكن ان استحال وجب عدمه لما عرف في الطبقيات فلا مساواة هف **وجوابه** ان المستحيل رجحان الاحد المطلق فهو الواجب عدمه والنكرة في سياق النفي تعم فيعدم كلاهما ويبقى المساواة وبهذا الدليل اختار والجبرونية تاثير قدرة العبد اصلا كما اختاره جمهور المعتزلة القدرية وفرعوا بان العبد موجد لافعاله لا ايجابا بل اختيارا وابو الحسين منهم على ان الله يوجد للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان وجود المقدور ومذهب الحكماء وامام الحرمين ومذهبنا خير من الامرين ومنزلة بين المنزلتين وهو ان الافعال الاختيارية لله تعالى خلقا وايجادا وللعبد كسبا واختيارا وفسرناهما ثم بما يقع به المقدور مع صحة انفراد القادر به او لا معها واقوى بما وقع لا في محل قدرته او فيه وهذا من اهم مهمات الدين واعظم مقاصد ارباب اليقين فلنبتهل الى جناب الله تعالى وحسن توفيقه لتحقيق هذا المطلب الجليل والهداية الى سواء طريقه فلنتعرض اولا لمقدمات تتوقف عليها التوسيط وبطلان طرفي الافراط والتفريط ثم لبيان ان ثبوت الجبر بهذا الدليل نتيجة الراي العليل **اما المقدمات فالاولى** ان المشهور بين الجمهور

ان المفهوم ان كان له تحقق فموجود والا فمعدوم وبعضهم وجدوا المفهومات على قسمين
منها ما يتصور عروض الوجود لها فسموا تحققها وجودا وارتفاعها عدما ومنها ما ليس من شانها
ذلك كالامور الاعتبارية التي يسميها الفلاسفة معقولات ثانية فجعلوها لا موجوده
ولا معدومة وسموها احوالا فالجمهور يجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم عدم ملكة فلا نزاع
في الحقيقة **الثانية** ان التسلسل في الامور المحققة من طرف المبدا محال لان سلسلة مجموع
الممكنات اللامتناهية لها علة وليست نفسها ولا بعضها منها فضلا عن كل منها لانه لو لم يكن علة
لشي منها او لبعضها لم يكن علة لجميع السلسلة هف وان كان علة لكل منها كان علة لنفسه
ولعلته وانه دور فعلتها خارج عن جميع الممكنات وهي الواجب ولا علة له فلزم التناهي على
تقدير عدمه اما الامور العقلية فستقطع بانقطاع الاعتبار واما من جانب المعلول
فلا برهان عليه وبرهان التطبيق ليس بشي لان التطبيق بمعنى توافي الحدين لا يوجب عدمه
الانقطاع وبمعنى ان لا يتعقل في احدهما ما يمكن جعله مقابلا لشي من الاخرى لا يوجب نفسه
تساوي الزايد والناقص وكذا غيره **الثالثة** الفعل قد يراد به معنى المصدر كالحركة
لقطع المسافة وقد يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كهي للحالة التي يكون المتحرك عليها
في كل جزء من المسافة وهي اثر الاول ولا شك ان الثاني موجود واختلف في الاول
وهو ايقاع تلك الحالة فقيل ليس موجود والا لكان موقعا فينتقل الكلام الى ايقاع
الايقاع يلزم التسلسل من طرف المبدا في الامور المحققة ويلزم عند ايقاع شي ايقاعات
محققة لا نهاية محققة غير متناهية فيكون الايقاع معدوما على مذهب الجمهور حالا عدما بعدها
فان قلت لزوم المحذورين موقوف على ان لا يكون ايقاع الايقاع عينه وهو ممنوع
قلت الايقاع مع الموقع امران ليس بينهما حمل المواطاة وكل امرين كذلك يمتنع حمل
هويتهما الخارجية فعدم التعدد في الخارج انه كون احدهما او كليهما اعتباريا **وقيل**
موجود لحدوثه بعد العدم ويجوز استناد الايقاع الحادث الى القديم الذي هو التكوين الازلي
كاستناد ساير الحوادث اليه فلا يلزم شي من المحذورين **وفيه بحث** لان اثر الايقاع
في مستند الى الايقاع المستند الى التكوين القديم فيلزم الجبر من العبد وان لم يلزم الايجاب
من الله كما سيجي بيانه ولان الحدوث بمعنى التجدد مسلم ولا يقتضي الوجود كحدوث العمى وبمعنى
الوجود بعد العدم ممنوع ومعنى تجدده مثله وحصوله بدون الوجود كونه بحيث يمكن للعقل ان

يعتبر فيه مطلقا او منسوبا الى شي كما في الاضافيات **الرابعة** ان لا بد لوجود
كل ممكن من موجد ما الا كان واجبا ومن وجود جملة ما يتوقف وجوده على وجوده
والا لما كان وجود البعض المعدوم موقوفا عليه لوجوده قال الفلاسفة ويجب
وجوده عند وجود تلك الجملة والا امكن عدمه عندها فوجوده من غير مرجح لاستواء نسبة
وجوده الى جميع الاوقات هف ولذا كان وجود الممكن محفوفا بوجوبين سابق ولاحق
وفيه بحث من وجوه **آ** ان وجود جملة ما يتوقف وجود الممكن على وجوده ربما
لا يكون كافيا في وجود الممكن لتوقفه على عدم توقف الحوادث عندهم على عدم
المعدات الغير القارة كالحركات ومنه توقف كل جزء منها على عدم الاجزاء السابقة
ويزداد وضوحا اللهم الا ان يعنوا بوجود الجملة وجود ما يتصور منها وجود يجدد
الباقي ولا دلالة للعظم عليها **ب** ان الرجحان من غير مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد
مسلم استحالته ممنوع لزومه لوجود الفاعل وبمعنى رجحان احد المستويين
من كل وجه لسلوك الهارب وغيره من الامثلة المشهورة ومن غير مرجح اصلا ممنوع
اللزوم ايضا لجواز ان يترجح بنفس الترجيح العدمي وتحقيقه ان رجحان المساوي
او المرجوح ان اريد مساواته ومرجوحيته قبل الترجيح فذلك واقع فان الممكن المعدوم
عدمه راجح بالنظر الى عدم علته ومساو بالنظر الى ذاته وقد رجح وجوده عند الايجاد
وان اريد حال الترجيح فليس الا ترجيحا للراجح لان الترجيح يلاقي الرجحان الحاصل منه
كما ان الايجاد يلاقي الوجود الحاصل منه والا لاجتمع الوجود والعدم وتحصيل الحاصل بهذا
التحصيل غير ممتنع قالوا المراد وجود الممكن بلا موجد وهو لازم فيما نحن فيه لانه اذا امكن
عدمه مع وجود الجملة الموقوف عليها ففي زمان وجوده ان تعلق به ايجاد كان من جملة
الموقوف عليها فلا يكون المفروض جملة جملة وان لم يتعلق فقد وجد من غير ايجاد وهو وجود
بلا موجد و **ايضا** كون الرجحان بلا مرجح باطلا قضية بديهية لولاها لانسد العلم بالصانع فلا
يبطل بايراد امثلة غايتها عدم العلم بالمرجح لا عدمه نفسه و **ايضا** ان قدم الايجاد وقدم الحادث
والا فله ايجاد آخر فتسلسل من طرف المبدا **قلنا** جواب الكل حرف واحد هو ان
لمشايخنا في ايجاد الله تعالى للحوادث طريقين احدهما القول بقدم الارادة وتجدد تعلقها
وقت الحدوث وثانيهما قدم الارادة وتعلقها بحسب الاوقات المعينة فعلى الاول المتجدد

اذ لا يلزم من توقف وجود الشي على امر ان يكون ذلك الامر كافيا في وجوده وهو ظاهر لكل عاقل

حاصله ان الايجاد اما موجود لكن عدم نفسه ... ويلزم الدور ... او حال ... علتها ولا ان يكون ... منه للموجود لا المعدوم ولا الحال كما ظهر لكل عاقل

في زمان الوجود تعلق التكوين الازلي المعبر عنه بالاختيار نعم ههنا امور نسبية عقلية
معدومة متجددة لا حادثة كمحاذاة الشمس او انخلال الغيم عن وجهها او لوجود الضوء
في الجدار او حائل وتجدده حال التنبيه لا ينافي وجوب الجملة الموقوف عليها سابقا
ولا يلزم له اختيار آخر ولا داع آخر اذ من شأن المختار ان يتعلق ارادته متى كان من
غير تعليل بالداعي كما مر من الامثلة ولئن لزم فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير
محال وعلى الثاني لا متجدد في زمان الوجود مثل الارادة والاختيار مع ان من شأن
طبيعة الاختيار المقارن للتكوين الازلي ان يقتضي جواز صدوره من غير تعليل بالداعي
كما ان طبيعة الايجاب يقتضي تجاه الوجود من غير تعليل به واما تعين الوقت فاما
اتفاقي لان طبيعة الاختيار تستدعي جواز تعينه من غير تعليل واما لان التعلق
الازلي عينه فعلى الاول ليس موقوفا عليه وعلى الثاني ليس امرا موجودا حتى ينافي
وجوب الجملة السابقة بل هو عند ما خلا متوهم كما في خلق الله الزمان او العالم او الفلك
الاعظم او حركته وفي قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء لا يقال التعلق ونحوه
نسب لا يتحقق الا مع المنتسبين فكيف يكون النسب ازلية والمنتسبات فيما
لا يزال لانا نقول الاختلاف بالازلية والابدية او الماضوية والمستقبلية
للمقيدين بالامور الاعتبارية مثلنا والا فالجميع حاضر عنده وكذا الكلام في تعلق ساير
الصفات على انا نمنع اقتضاء النسبة تحقق المنتسب مطلقا بل فيما يكون تعلقها
من حيث وجود المنتسب معه كالمعية ذهنا او خارجا بخلاف قبلية الله من العالم فانها
نسبة تقتضي عدم العالم معه ومثله الايجاد الاختياري وتعلقه بخلاف الايجاب ولئن ثبت
وجودية الزمان نختار اما الطريق الاول او كون الوقت من جملة الوجوديات الموقوف
عليها الغير الكافية في وجود الممكن لتوقفه على الاختيار ايضا وهو على هذا كله في فعل الله
وسيجيء اثبات اختيار العباد بما يناسبه نعم ما مر ان في كلا شقي السؤال الاول منعا
واما القضية البديهية المذكورة فبطلان وجود الممكن بلا موجد لا رجحان احد المتساويين
والقول بالشيء مع عدم العلم به ازلا وابدا كعدم القول مع قيام البرهان وبهذا يعلم
ان وجوب وجود الممكن عند وجود تلك الجملة ليس متفقا عليه كما ظن ولئن سلم
وجودية الاختيار ايضا فانما يلزم وجوب المعلول ان لو لم يكن من جملة الوجوديات

والمنع في الشق الاول ان يمنع كون الايجاد من جملة الموجودات الموقوف عليها لانه ليس بموجود وفي الشق الثاني منع لزوم عدم الايجاد مطلقا اذ لا يلزم من عدمه في ذلك الزمان عدمه مطلقا

الموصوف عليها الاختيار على ما علم من طبيعته ٤ ان الوجوب السابق للممكن غير مصورا
اذ لا سبق بالزمان وهو لا اتي العدم ولا بالذات والا كان من جملة العلة التامة لا معلولا
لها بل الوجود والوجوب متقارنان معلولا علة واحدة ومنشأ الغلط اعتبار اهل المتلازمين
المتقارنين محتاجا في الوجود الى الآخر وليسا بمقتضا بعين اذ لا توقف في العقل من طرفي الوجود
الخامس قيل لا بد في العلة التامة للحادث من دخول امر لا موجود ولا معدوم
مسمى بالحال كالاضافيات اذ لولاه فاما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة
لا سبيل الى الاول لانها ان قدمت قدم الحادث وان حدث شيء منها فينقل الكلام
الى علته فيلزم التسلسل او الانتهاء الى القديم فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب
بناء على امتناع التخلف ولا الى الثاني لان الكلام في مثل زيد فلا بد من وجود اجزائه
ولا الى الثالث اذ لو توقف وجود الحادث بعد وجود جميع الموجودات الموقوف عليها
على عدم شيء فاما على العدم السابق القديم فيتقدم الحادث لان العلة التامة تركبت منه
ومن الموجودات المستندة الى الواجب او على عدمه اللاحق وذلك اما بزوال
وجود جزء علة وجوده او بقائه وينقل الكلام اليه فيتسلسل او ينتهي الى الواجب ويلزم انتفائه
او لزوال علم له مدخل فيه ولكن زوال في زواله زوال العدم هو الوجود فيتوقف
وجود الحادث على عدم موقوف على هذا الوجود فيبقى شيء من الموجودات الموقوف
عليها فلم يكن المفروض جملة جملة هف اما اذا دخل في العلة امور لا موجودة ولا معدومة
كالايقاع والاختيار كما قيل فهي لا تستند الى الواجب بطريق الوجوب لعدم وجودها
يلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب بل تقع منه اي وقت كان من غير تعليل كما مر ولا
يلزم الوجود بلا موجد بل ترجيح احد المتساويين واقول جمهور مشايخ اهل السنة
اكثر مشايخ المعتزلة غير قائلين بالحال وهذا يستدعي ترك مطلبهم وسخافة مذهبهم
وحاشاهم عن ذلك فيما ذكره بحث من وجوه ١ امتناع التخلف ممنوع بناء على
على تخلل الاختيار ازليا كان او لا وعدميا كان او وجوديا كما مر ٢ منع ان العدم السابق
لو كان جزءا من العلة لزم قدم المعلول لجواز ان ينضم الى بعض الموجودات الحادثة
ويصير المجموع علة تامة وكذا علة هذا المجموع لا الى اول كما ان عدم الجسم المزاحم وان كان
ازليا جزء من علة كون هذا الجسم في هذا الحيز وصح عدم الدخن للتضاد نظرا ٣ منع ان عدمه

فعلم من هذه المباحث ان وجوب الفعل بترجيح الاختيار او بالايجاب لا ينافي فعلا او مقارن ولا وجوب سابق فيكذا اذا كان الوجوب لا ينافي اوضعا وانما كان الفعل قبل وجوده مقدورا لا ضروريا يجوز وصفه بالحسن والقبح العقليين

اما لزوال شي من علته وجوده او لزوال العدم الموثر في وجوده لجواز ان يكون
مقتضى طبيعته لكونه غير قار كما يتوقف الحركة الجزئية على عدم الحركة السابقة فان الحركة
وان اقتضاها طبيعة المتحرك وفرض دوامه تقتضي لكونها غير قارة ان يتعقب وجود كل
جزء عدمه ولذا تعد معدة لما يتوقف وجوده عليها من الحوادث وشرطا لا سببا
اذ شانها ان لا يجتمع معه وكل ما يتوقف وجود الشي على وجوده فعدمه يعد معدا
منع بقا شي من الموجودات الموقوف عليها اذا كان لزوال العدم والوجود
مدخل في زواله لجواز ان لا يكون هذا الموجود غير الموجودات الاول ويجوز ان يكون
العدم لازما لها لكن لا لجهة استنادها الى الواجب فيصح تركب علة الموجود من عدم
الشي اللاحق اللازم لوجوده ومن معدوده من الموجودات الاول ككل جزء من الوقت
والحركة على تقدير وجود مما يتوقفان على عدم الجزئين السابقين وعدمهما يستندان
الى طبيعة الحركة الغير القارة المستندة الى الواجب لا بهذه الجهة بل بجهة دوام موضوعها
المقتضي لها بمشابه طبيعته فان لازم اللازم ليس لازما انما ذلك بجهة اللزوم كالاتصال
اللازم للجدار اللازم للسقف فمثله الانقضاء اللازم للحركة اللازمة للمتحرك فان
قيل انقلاب الجدار لازم للسقف قبل فانقضاء الحركة لازم للمتحرك
فلا يعدم الاثر بدوام الموثر او مقتضى الحركة وانقضائها ح ان المنفي بالحال معدوم
عندنا فلا نسلم ان كل معدوم زواله بوجود شي بل منه ما يكون جزءا من العلة التامة
وينقطع بلا وجود شي فينعدم المعلول كمقابلة الشمس لضوء العالم فانها عدمية وليس
زوالها بوجود شي وكذا انقطاع الارادة وتعلقها فلا اضطرار الى القول بالحال مخالفا
للجمهور وقد مر ان النزاع لفظي **السادسة** ان المثبتين مجمعون على ان الله خلق القدرة
والارادة بصفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ونقول بجعل العبد ارادته
متوجهة نحو الفعل فيوجد الله الفعل عقيب اجرا السنة عليه فتعلقها هو الاختيار والقصد
والكسب والايقاع والفعل والمعتزلة يفسرون القدرة بصفة توثر وفق الارادة بان
باعتقاد النفع او ظنه واذى بميل يعقبهما ويسمونها بالداعية وجزمه بايجاد الفعل بالاختيار
والفعل الذي يوجد العبد من غير داعية اتفاقيا مما ان تخلل تعلق الارادة سفهيا بالاول
هو الاختيار عندنا **السابعة** انا نعرف بالوجدان الضروري بين الفعل الاختياري والضروري

كما بين ما نقدر على فعله وما لا نقدر كالصعود الى الجبل والى السماء وبين ما نقدر
على تركه وما لا نقدر كالهبوط والسقوط فلا سيما بين السقوط والصعود وليست
تلك التفرقة بمجرد موافقة ارادتنا في الاختيارية لان ارادتنا ان كانت مرجحة كان
كان الترجيح منا بخلاف الضرورية والا كانت بمجرد شوق فربما لا يكون الاختياري
مرادا بهذا المعنى كالمشي الى مكروه والاضطراري مرادا كحركة النبض على نسق تشتهيه
ولا بمجرد وجود القدرة بدون تاثيرها اذ لو لم يكن الاثر للقدرة فان كان للداعي
لم يوجد الفعل الا عند وجوده وقد مر ابطاله في صورة عدم الداعي واما في صورة
الداعي الى الترك فكالمشي الى مكروه ولما امكننا الانقلاع عن الفعل الموجود مع
بقاء الداعي عنادا وانكاره عناد وان كان لقدرة الله تعالى فقط كان موجبا والفعل
مجبورا عليه ولم يمكننا الانقلاع عنه والوجدان يكذبه **الثامنة** ان الفعل يعني الحالة
الحاصلة من المصدر الذي لا شك في وجودها ربما لا يترتب على الارادة مع وجود سلامة
الآلات والاسباب وتوفر الدواعي وتوجه الارادة المسمى بالقصد والاختيار
كما قصدوا اذى الانبياء ولم يتيسر لهم وربما يترتب حالة لم يعهد ترتبها على مثل فعله كخوارق
العادات من قطع مسافة سنة في طرفة عين وغيره فدل ان القدرة العبدية العادية
غير مستقلة بالتاثير **التاسعة** ان وجود تلك الحالة موقوف على موجودات
كوجود الله تعالى ووجود العبد ووجود قدرته وارادته وغيرها وعلى معدوم او حال
هو نفس انقطاعها ان كان معدوما وتعلقه بها ان لم يكن اذ لا بد من تعلق ونسبة بين
وجودها المستقلين فان كان كل متعلق موجودا كان هناك امور موجودة غير متناهية
فتلك الحالة لتوقفها على الموجودات يستند ايجادها الى موجد تلك الموجودات
ولتوقفها على غير الموجود الموقوف تجدده على العبد استند كسبها اليه مثاله ملك عم
العباد وهبا ونصحا ونادى ان كل من وجدته محاذيا بالمنظر في اعطيته الف دينار فرأى
شخصا محاذيا بالمنظرة ووهبها ولا شك ان الاعطاء من الملك لا من الشخص كالحلول والمحاذاة
منه لا من الملك كالكسب وذلك لان الاختياري الذي لم يسبقه اختياري آخر من العبد
مثلا ما لم يكن وجود شي من الموجودات التي يتوقف وجوده عليها من العبد كان
اسناد وجوده الى العبد دون من صدر عنه الوجودات الموقوف عليها في غاية الركاكة

ولما لم يكن مطروحاً في سلسلة التوقف كان اسناد كسبه اليه مستقيماً فان الكسب المسمى
في مقدمات الوجود ليس الا وليس معنى استناده الى الله خلقاً استناد الوجودات
التي تتوقف عليها حتى يقال لا نزاع في ذلك بل استناده لا استنادها **العاشرة**
ان ذلك الامر العدمي المسمى بالقصد والاختيار وغيرهما هو الكسب وهو مناط كون الفعل
طاعة ومعصية والثواب والعقاب والحسن والقبح والخير والشر وغيرها اذ لا قبح
في خلقها فان خلق المعصية وارادتها ليس بقبيح لجواز اشتمالها على حكمة بل القبح كسبها
كما لو كان اعطاء الملك الف دينار في المثال المذكور مع علمه بان تلك الالف
يصرفها هذا الشخص الى ما يفضي الى اتلاف نفسه لكنه يعطيها ليتيقظ به غيرها فلا يسألها
او لا يصرفها الى مثله اذا تقررت تقرر حال التوسط وبطلان طرفي القدر بالافراط
والجبر بالتفريط وتصوير ان الله فاعل بالاختيار وان العالم حادث وان لله الاختيار
الكلي وللعبد اختيار اجزئيا وغير ذلك من عدم التكليف بما لا يطاق ونحو من مهمات
الدين بقي البحث في دليل الاشاعرة وذلك من وجوه آ انه استدلال في مقابلة التفرقة
الضرورية بين الاختيارية والضرورية لما ان الجبر على فعل يقتضي عدم القدرة عليه فلا يندفع
بما قيل ان الفارق وجود القدرة لا تاثيرها مع ما مر انه لا يصح فارقاً ب ان المرجح سواء كان
اختيارا او داعيا وموجبا او غير موجب لا يقتضي الجبر اما اذا كان اختيارا فلان تخلله موجبا
يدفع الاضطرار لان الاضطراري ما لا يرجحه الاختيار وغير موجب يدفع توجه الاتفاق
لان الاتفاقي ما لا يرجحه الاختيار واما اذا كان داعيا فلان الداعي الى الاختيار لا ينافيه
كما ان العلم والقدرة والارادة الازليات التي تعين احد الطرفين باختيار العبد لا ينافيه
بل يحققه نعم يتوجه الى المعتزلة فانهم يوجبون الداعي لا لحق كما في مسئلة الهارب فالترجيح
بمجرد الاختيار الحادث مع غير الداعي لا يدفع الاتفاق عندهم وكل اتفاقي لا يتصف بالحسن
والقبح العقليين ولذا قيل انها مقدمة الزامية ولذا لا ينتقض الدليل بفعل الرب فان اختياره
قديم ولان التكليف بما لا يطاق لا يحتاج الى حجة لان علة الاحتياج الحدوث بالاتفاق
منا ومنهم ج النقض بالحسن والقبح الشرعيين لانهما مع الجبر غير والتغير بالاتفاق وان جاز
التكليف بما لا يطاق عند الاشاعرة والجواب بان الاختيار كاف في التكليف
والاستقلال بالفعل غير واجب انما يصح منا لقولنا بالاختيار بمعنى لا صورة فقط ومتوجه

الى المعتزلة القائلين لولا الاستقلال لقبح التكليف عقلا لا الينا واعترض بعضهم على
الكبرى القائلة بمنع ان الاضطراري والاتفاقي لا يوصف بالحسن والقبح العقليين واسند
بان الضرورة والاتفاق لا ينافيان كون الفعل حسنا لذاته او لصفة كما ان الاتصاف
الضروري كاتصاف الذات بصفات جماله وجلاله لا ينافي كون الصفة حسنة بمعنى كونها
صفات الكمال فلم لا يجوز الاتصاف بهما بالمعنى المتنازع فيه ايضا على انه ان عني نفيهما
بالمعنى المتنازع فيه انه لا يجب الاثابة او العقاب لا جله فنحن نساعده وان عني انه لا
يكون في معرض ذلك فبعيد عن العقول لان مرتكب انواع القبائح كنسبة ما لا يليق بجلال
الله مع العلم به اليه ان لم يرتفعه يستحق مذمة وعقابا فقد سجل على غباوته ورد بان
المقدمة اتفاقية فلا يمنع وبان السند بصفات الله لا يوافق محل النزاع وبان عدم
استحقاق المذمة والعقاب بارتكاب القبائح قبل ورود الشرع غير مستبعد اذا
كان مجبورا على ذلك كما مر والجواب عن الاول ان جميع الفلاسفة منكرون لها
وان اريد اتفاق اهل السنة فينكره المشايخ وبعد تسليمه يكون جدلية فيتوجه
طلب الدليل المحقق عليها وعن الثاني بان الصفات ذكرت تشبيها لمحل النزاع لا انها عينه
وعن الثالث بانه لا منافاة بين المجبورية والاتصاف بالحسن والقبح العقليين
لان مجبورية العبد مبنية على استعداده الغير المجعول في الحسن وعدم استعداده في
القبح وهذا مبني على ان الماهيات غير مجعولة وان فيض الواجب موقوف على قابلية المحل غير
ان هذين الاصلين من اصول الفلاسفة والصوفية وهو اختيار بعض اهل السنة وجمهورهم
وان لم يقولوا بهما لكن لما ذهب اليهما كثير من اهل العقل علم ان العقل لا يجزم بتلك المنافاة
وهذا مما يمكن سند المانع ثم الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية فالاول لجواز
لزوم المنافيين باختلاف الحيثين والثاني لجواز اجتماع الكذب والصدق بالاعتبارين
والثالث لجواز ان لا يكون موجودا كالقول فلا يكون عرضا اما عند غيرهم فهما نا يحتاجان
للوجود كما مر والرابع لان الضروري والاتفاقي قد لا يكون كذلك باعتبار ما كالبحر الفرد
باعتبار ذاتيا منه فالذي ينتهض على الكل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فان نفي
العذاب قبل البعثة يستلزم نفي ملزومه وهو الوجوب والحرمة العقليان عندهم على
تقدير تركهما لمنعهم العفو فهذا الزامي والا فلا منع القول بالوجوب العقلي مع نفي

التعذيب قبل البعثة كالقبائح الصادرة عن الصبي العاقل هذا والأوجه عندي ان يوخذ الالزام
من قولهم بتاثيم من لم يبلغه الدعوة فان المراد بالبعثة اتصال حكم الله والا لم يحصل الزام الحجة
اما انه لا يكون تعلق الطلب ذاتيا ح اذ لم يكن البارى مختارا لان الحكم بالمرجوح قبيح
اوان قبح الخبر الكاذب او حسن الصادق مثلا ان قام بكل حرف كان خبرا وان قام بالمجموع
فلا وجود له اوان علة الحسن والقبح حاصلة قبل الفعل فيلزم قيام الصفة الحقيقية بالمعدوم
فليس بشى لان ذاتى الطلب تعلقه الى مطلوب ما لا الى المعين وان امتناع الفعل
لصارف القبح لا ينفى الاختيار وانهما قائمان بكل حرف بشرط الانضمام او بالمجموع ككونه
صدقا او كذبا بالجواب عنه جوابنا عنها وانهما من الصفات التابعة للوجود والحدوث
عندهم كامر وبتقدير تسليم لحكم العقل. بانتفائهما اذا جعل للمعتزلة طريقان ضعيفان
وطريقان الزاميان اما الحقيقيان فاحدهما ان الحكم بالحسن او القبح مشترك بين جميع العقلاء
في مثل الصدق النافع والايمان او الكذب الضار والكفران وعلة المشترك مشتركة
فلا يكون شرعيا لعدم اختصاصه بالمتشرعة دون غيرهم كالبراهمة والدهرية ولا عرفيا
وعاديا لعدم اختصاصه باهل عرف او عادة. ولا الغرض من مصلحة او مفسدة لذلك فيكون
ضروريا ذاتيا وجوابه منع اشتراكه بالمعنى المتنازع فيه بل باحد التفسيرات
الثلاث ولئن سلم فمنع ان علة المشترك مشتركة لجواز اشتراك المختلفات في لازم
كفصول الانواع المندرجة تحت جنس واحد ولئن سلم فمنع ان العلة المشتركة غير ما ذكر
من عرف ومصلحة وغيرهما في حقه وان وقع الاختلاف في حق ما عداه ولا يلزم ان يكون
ذلك المشترك من العلم الضروري ٢ ان اختيار العقل الصدق عند استوائهما في تحصيل الغرض
من كل وجه دليل ان حسنه وقبح الكذب ذاتيان وكذا اختيار القادر على انقاذ شخص اشرف
على الهلاك انقاذه من غير ان يتصور غرضا وجوابه ان ذلك لانه تقرر في النفوس
كون الصدق ملائما لمصالح العالم دون الكذب والاستواء في نفس الامر ولا يلزم من فرض
التساوى وقوعه فنمنع الاختيار على تقدير التساوى وجزم الذهن بايثار الصدق لعدم
تمييزه التقدير عن وقوع المقدر ولو سلم فلا نسلم دلالته على المعنى المتنازع فيه وانما
الانقاذ فلرقة الجنسية المجبولة في الطبيعة وسببه ان استحسان ان يفعله غيره في حقه
يجره الى استحسان ان يفعله في حق غيره واما الالزاميان فاحدهما لو كانا شرعيين كان

وجه الاوجهية انهم ربما يمنعون نفى الاولى استلزام استحقاق التعذيب لنفس التعذيب فلا يتم
التقريب اما اولا فلكما نفى الصبى الى ان الصبا عرف ما نفاه عن الصبى الى التعذيب فلكونه منظمة الرحمة طبعى واما ثانيا فلجواز العفو على احتمال التوبة وتقويرها وعلى الترتب على احتمال قادح في اللزوم ونفى

ونفى الثانى اعنى من لم يبلغه الدعوة وتوبيخ الرسول نعم معهودون بتعذيبه فيكون تعذيبه لازما الزاميا لكنه عذر واقع بدلالة لا بد اذ المراد ببعثة الرسول تبليغ حكم الله كما في اول البعثة قبل بلوغها الى الناس فان الزام الحجة بالايصال جميعه او حكما كما دراك زمان البعثة في حق بلا عاقل

لا يمكن ان لا استلزام في الثانى ايضا لان المراد عذاب الاستيصال كما ذكره الكشاف

التكاليف شرعيا فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال
في جواب انظر في معجزتي كى تعلم صدقى لا انظر حتى يجب او حتى يثبت الشرع والحال
انه لا يجب ولا يثبت حتى انظر ح لم يمكن للرسول الزامه النظر وهو المعنى بالافحام فلا
يندفع عما قيل ان النظر لا يتوقف على وجوبه وجوابه جدلى وحلى فالجدلى انه مشترك
الالزام لانه اذا كان عقليا لم يكن ضروريا لتوقفه على خمس مقدمات نظرية كوجوب
معرفة صدق الرسول بمعرفة المعجزة وتوقفها على النظر ووجوب مقدمة الواجب وافادة
النظر العلم في الجملة والعلم في الالهيات اذ يورد على الاولى ان معرفة المعجزة لدفع خوف
ضرر الآجل الذى ذلك الخوف ضرر عاجل فانما يلزم لو كان دفع الضرر واجبا عقلا وعلى
الثانية جواز حصولها بالالهام وغيره وعلى الثالثة منع وجوب مقدمة الواجب في
حكم الله بان يثاب فاعلها ويعاقب تاركها وعلى الرابعة ان افادته موقوفة على العلم
بعدم المعارض العقلى وعلمه ليس ضروريا فيحتاج الى نظر آخر ويتسلسل وعلى الخامسة
انه لا يتصور الحقائق الالهية والتصديق فرع التصور فلا بد من انظارها يندفع بها فللمكلف
ان يقول ما مر بقلب الدليل والحلى ان قوله لا يجب حتى انظر انما يصح ان لو توقف
الوجوب على العلم به وليس كذلك لوجهين آ ان الوجوب حكم شرعى وخطاب
قديم لا يتوقف على الحادث من نظر او علم به ٢ ان العلم بالوجوب موقوف عليه
فلو توقف الوجوب على العلم به كان دورا ولا يلزم تكليف الغافل لان الغافل من لا
يتصور الخطاب لا من لا يصدق به والا لم يكن الكفار مكلفين هذا غاية ملجأ الاشاعرة
وفيه بحث لان المكلف لو قال لا انظر ولا اصدق حتى اعلم بوجوبهما ولا اعلم حتى
يثبت الشرع عندى ولا يثبت حتى انظر لا يندفع بذلك وهو مبنى مذهبنا وثانيهما لو كان
شرعيا لزم محالات آ في اقدام لا قبح منه شى قبل السمع فجاز كذبه وخلق المعجز
على يد الكاذب وفى كل منهما ابطال البعثة والشرائع والنبوات التى بالمبتنى فلا يقبح شى
منهما بعد السمع ايضا لان حجية السمع موقوفة على صدقه فيلزم الدور ولا يعاب الصدق
والكذب ليسا من الافعال لان كلام الله من الصفات الفعلية في زعم المعتزلة ولان المراد
بهما ههنا نطق او دال على ما يطابق الواقع وما لا يطابقه ولو تجوزا مثل قوله علمه وكذب
بطن اخيك اذ قد يتصف بهما بالدلالة غير الالفاظ كدلالة الحال ٢ في العبد الا يقبح التثليث

وانواع الكفر من المتمكن منها ومن العلم بحالها قبل السمع ٣ خرق الاجماع على تعليل الاحكام
بالمصالح والمفاسد وفيه سد القياس وتعطل اكثر الوقايع عن الاحكام والجواب
عن الاول ان صفات الله غير محل النزاع قيل المراد ان لا يقبح نسبتها الى الله تعالى
قلنا فيكون كالثاني واما الثاني فلا نسلم الامتناع العقلي في الكذب وخلق المعجز وان جزمنا
بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعهما فلا نسلم انهما لو لم
يقبحا عقلا لم يمتنعا لجواز ان يمتنعا لامر آخر كاستلزامهما لالتباس النبي بالمتنبي وكانتفاء
لازم الدليل الذي هو المعجز لان وجه الدلالة لازم كل دليل وهو منتف في المعجز في يد
الكاذب والا لكان الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم وعن
الثاني ان المعنى المتنازع وهو التحريم الشرعي قبل الشرع ممنوع وبالمعنى الآخر لا نضرنا
وعن الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فالابتناء عليها للكشف عن الايجاب لا للايجاب
ثم نقول للمعتزلة غاية ادلتكم ان حسن بعض الافعال وقبحه معلوم بالعقل ورد الشرع
ام لا فلئن سلمنا لا نثبت ان العقل هو الموجب ولا سيما ان لكل دلالة النصوص الظاهرة
تأويله ونوفق بينهما بما قلنا مسئلتان على تقدير التنزل الى ايجاب العقل الاولى
انه لا يجب شكر المنعم عقلا عند الاشاعرة ويجب عند المعتزلة عقلا والمراد به صرف العبد جميع ما انعم
الله اليه الى ما خلق لاجله كالنظر الى مطالعة المصنوعات والسمع الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته
واللسان الى فهم معانيه كلامه ببذل الطاعات والثمرة تأثيم من لم يبلغه دعوة نبي بتركه
والمختار وجوبه عند ادراك زمان التجربة لنا ما للاشاعرة لو وجب لوجب لفائدة
اذ لولاها لكان الوجوب عبثا او الايجاب عبثا وهو قبيح لا يجب عقلا ولا يجوز على الله
ولا فائدة لانها اما لله وهو متعال عنها والا لكان مستكملا بالغير واما للعبد في الدنيا
وفي الشكر فعل الواجب وترك المحرم عقلا وانه مشقة ناجزة لا حظ للنفس فيه او في الآخرة
ولا مجال للعقل فيه قالت المعتزلة فائدته دنيوية هي الامن من ضرر خوف العقاب
بتركه فان المتقلب في نعم لا يحصى لا يمتنع ان يتهم لزوم الشكر والعقاب عند عدمه ورد
بانه مظنة الخوف فلا يعارض متيقنه عدمه في اكثر الناس ولو سلم فمعارض بخوف العقاب
على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذنه واما لانه كالاستهزاء من حيث ان
ليس للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى مملكة منعمها فوجود العبد وبقاؤه وساير كمالاته

من الله كاعطاء من ملك الخافقين فقيرا لقمة خبز بل ادنى بكثير ومن حيث ان شكر ما
لا يليق بمنصب منعمها وطاعة العبد ملك عمره كشكر الفقير بتحريك الانملة والجفنة الاولى
غير كافية لان شكر نعمة لها قدر بالنسبة الى حاجة المنعم عليه لا يعد استهزاء ولا نقض
بوجوبه الشرعي لان الايجاب الشرعي لا يستدعي فائدة ولان فائدته اخروية ويستقل
الشرع ببيانها وفيه بحث من وجوه ١ انه ان اريد بالفائدة ثبوتها فلا نسلم انه
يستلزم الاستكمال في الله تعالى انما الاستكمال بقصدها لا بثبوتها وان اريد قصدها حصل
الايجاب فلا نسلم ان عدمه يستلزم العبث فان الوجوب انما يكون عبثا
لو لم يترتب عليه ثواب او لم يتعلق بتركه ذم لا سيما عند من يرى عدم صفة موجبة
للقبح كافيا في حسن الفعل ٢ ان الفائدة ان اريد بها امر زائد على حصول الشكر
ممنوعة اللزوم لجواز ان يكون نفس حصوله فالافعال قد يكون حسنه لذواتها
عند متقدمي المعتزلة وان اريد بها الاعم ممنوع بطلان التالي لجواز وجوبه لفائدة
دنيوية هي نفس الشكر الذي يربو على التعب الناجز كحفظ النفس على تعب الجهاد
لا يقال الفائدة الدنيوية حظ النفس في اللذة او وسيلتها ودفع الالم او
وسيلته لانا نقول على تقدير تسليمه مختص الشكر المفسر بالقرن المذكور
التلذذ بالمشتهيات الجائزة الفاخرة والتعيش الناعم مدة العمر بالاموال الوافرة
ليتوسل به الى تحصيل الكمالات النفسية التي يلتذ بها فوق التذاذها باللذات الوهمية
والحسية ٣ ان التصرف في ملك الغير انما يقبح فيما فيه احتمال التضرر لما يجيء ما قد قيل
ان الاصل الاباحة ٤ ان الاستهزاء بالنسبة الى المنعم لا ينافي عدمه بالنسبة الى المنعم
عليه وان كان من مجموع الحيثيتين والمعتبر هو الثاني ولانه يحتمل التنبيه بقلبه على العجز
عن استيفاء حقه كما قال اعلم الخلق بالله تعالى لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
وقد قيل الخوض في طلب الادراك اشراك والعجز عن درك الادراك ادراك
وربما يستدلون بانه لو وجب لعذب بتركه قبل البعثة اما الزاما لعدم تجويزهم العفو او
تحقيقا بمعنى لاستحق العذاب بتركه ولم يأمن من وقوعه والتالي باطل لقوله تعالى وما كنا
معذبين الآية فيحصل الامن قيل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين
آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان

في صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم نبيهم وفيه ايضا بحث
لان المراد بما في الآية العذاب الدنيوي والواجب هو الذي يلزم بتركه
العقاب الاخروي وايضا هذا الدليل الزامي لهم فيجوز العفو عندنا الثانية
ان لا حكم للافعال الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها بالحسن والقبح قبل الشرع بخلاف
الاضطرارية كالتنفس فانها غير ممنوعة قبل البعثة الا عند مجوزي التكليف بالمحال
وقالت المعتزلة ما يدرك جهته ان اشتمل تركه على مفسدة فواجب او فعله فحرام
والا فان اشتمل فعله على مصلحة راجحة فمندوب او تركه فمكروه والا فمباح
وما لا يدرك جهته فلا حكم فيه تفصيلا في فعل فعل واما اجمالا فمباحة عند البصرية
ومحرمة عند البغدادية وبعض الامامية بمعنى ان العقل يقتضي حرمته او اباحته شرعا
وان لم يرد شرع وتوقف الشيخ الاشعري وابو بكر الصيرفي فقيل معنى التوقف
عدم العلم وقيل عدم الحكم ورد الثاني بان الحكم قديم عند الشيخ فكيف يعدم وبان
عدم الحكم جزم لا توقف لانه حكم بعدم الحكم وبان هذه التصرفات ان كانت
ممنوعا عنها فحظر والا فاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ولذا قيل مرجعه الاباحة
اذ ما لا منع فيه مباح لا يقال شرط الاباحة الاذن لانا نقول ذلك في
الاباحة الشرعية والجواب عن الاول بان كلام الشيخ ههنا على اصول المعتزلة
او المراد عدم تعلقه وعن الثاني بان المراد عدم الحكم بالحظر والاباحة لا اصلا فلا ينافيه
الحكم بعدم الحكم وبان تسميته توقفا باعتبار العمل فان عدم الحكم يقتضي التوقف في العمل
لا يقال تجويز التكليف بالمحال يقتضي ان لا يتوقف تعلق الحكم بالفعل على البعثة
عنده لانا نقول بل لا يقتضي ان يتوقف فلعل التوقف لمدرك آخر كالآية
وامتناع حكم العقل وعن الثالث ان عدم الحكم ليس بكاف في الاباحة كما في فعل البهيمة
بل لا بد من الحكم بعدم الحرج في الطرفين دليل الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه
كما في الشاهد قلنا عقلية حرمته ممنوعة ولئن سلمت فبينهما فرق لتضرر الشاهد ودليلنا
لابطاله ان الحظر يستلزم التكليف بالمحال لاستحالة امرين لا ثالث لهما كالحركة
والسكون الآن لا يقال يحكم العقل باحدهما دفعا للتكليف بما لا يطاق كالفعل الواحد
اللازم للمكلف نحو التنفس والمكره عليه دليل الاباحة وجهان ١ انه تصرف لا يضر بالمالك

مباح كالاستظلال بجدار الغير والاصطلاء بناره والنظر في مرآته لا سيما تصرف مملوك
باخذ قطرة من بحر لا ينزف لمالكه المتصف بغاية الجود فالعقل يقتضي اباحته لا حرمته
ولو سلم الضرر فمعارض بالضرر الناجز الواجب دفعه عقلا ولا اولوية ٢ انه خلق العبد
وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته وكيف يرى العقل يحكم بمنع اكرم الاكرمين من اغتراف
غرفة من بحر لا ينزف لدفع العطش المهلك وتكليفه التعرض للهلاك كلا والجواب
بانه ربما خلقه ليشتهيه فيصبر عنه فيثاب معارض بانه ربما خلقه لينتفع به فيبقى او ينتفع
به غيره فيبقى فيكون عرضة لاكتساب الثواب الكثير ودليل ابطالها بانه ان اريد
لا حكم بالحرج فمسلم ولا يستلزم الحكم بعدم الحرج وان اريد خطاب الشارع بعدم الحرج فلا
شرع وان اريد حكم العقل بالتخيير فناقض ويجيء مثله في الحظر يجاب بمنع التناقض فان المنفي
حكم العقل فيه بخصوصه ولا ينافيه الحكم العام بالاباحة ودليل ابطال التوقف ان التوقف
عن السمع مسلم ولتعارض الادلة فاسد لبطلانها والجواب انه لعدم الدليل على تعين
الحظر او الاباحة في الفعل المعين وقد مر ما في فساد الادلة وليعلم ان حكم بعض الفقهاء
في مباح الاصل بالاباحة ليس الا لان عدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في التحريم عندهم
لقوله قل لا اجد كالنسخ فلا يلزم منه البناء على حكم العقل القسم الثاني في الحكم تعريفا وتقسيما
واحكاما الاول في تعريفه قال الغزالي هو خطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام اذا ظهر ويطلق على نفس الكلام كما ان
الكلام في الازل يسمى خطابا والمعنيان محتملان ههنا والاول اولى لانه الاصل وقد اذا
ظهر لادخال خطاب المعدوم على قول الشيخ والتعريف في افعال المكلفين للجنس مجازا
فيتناول حكم كل مكلف بخصوصه كخواص النبي عليه السلام ولو لم يكن مجازا لتناوله ايضا لان المتعلق
بالجمع لا يجب تعلقه بكل فرد كما لا يجب بكل جزء لكن لا بانفراده ولو قال بفعل المكلف لتناوله
بانفراده وظهوره لعدم التجوز لكان اولى واما دفعه بان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الآحاد
فقيل لان ذلك بين الافعال والمكلفين لا بينهما وبين الخطاب والكلام فيه الا ان يفسر الخطاب
بالخطابات لان الاضافة قد تفيد العموم وليس مقتضاه تعلق كل خطاب بجمع من الافعال
كما ظن لما قلنا ان التعريف للجنس مجازا لا للاستغراق وبذلك يندفع ايضا ما قيل لا يندرج
تحته حكم اذ لا حكم يتعلق بكل فعل لكل مكلف فالخطاب جنس وخرج باضافته خطاب غير الله

وبوصفه خطابه المتعلق بذاته وصفاته وافعاله قيل لكن بقي تحته مثل والله خلقكم وما تعملون والقصص فلا يطرد فزيد نا الاقتضاء او التخيير والمعنى توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضاء الفعل وتركه او بتخييره بينهما ليخرج ذلك ثم اورد الاحكام الوضعية على انعكاسه والوضع حكم الشارع بتعلق شيء بالحكم التكليفي وحصول صفة له باعتبار كونه دليلا او سببا وقتيا او معنويا او مانعا للحكم او للسبب او شرطا لاحدهما او غيرها فزيدا والوضع لتعميمه وربما اجاب عن الاول بان قيد حيثية التكليف مراد اما ان يتناول غير الوجوب والحرمة فظ واما ان لم يتناوله فلان حيثية التكليف اعم من ثبوته كما فيهما او سلبه كما في غيرهما وعن الثاني تارة بمنع خروج الاحكام الوضعية لان المقصود منها الاحكام التكليفية واخرى بمنع كونها من المحدود واقول لو قيل بكفاية التكليف الضمني صح التعريف بلا احتياج الى زيادة واضمار فان جميع خطابات الله يطلب بها شيء واقله الاعتبار كما في القصص ونحو والله خلقكم وما تعملون يراد فاعبدوني بدليل ما قبله على ان قيد الحيثية اما مراد عرفا في تعريفات الاضافات لا مطلقا وقد مر سائر ابحاثه في صدر الكتاب وقال الآمدي هو خطاب الشارع بفائدة شرعية ليخرج الاخبار بالمحسوسات والمعقولات ولا تفسر الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم فانه دور ولا يعم والا لا ندرج الاخبار عما لا يحصل من المعاش بل بما حصوله بالشرع ليخرج الاخبارات لان مضمونها حاصل ورد الشرع ام لا لكنه نعلم بالشرع وتوقف حصوله على حكم الشرع لا يقتضي توقف فهمه على فهمه حتى يدور والتحقيق ان تصور الحكم يتوقف على تصورها وتصورها على تصور الخطاب لا الحكم بل حصول ذات الفائدة على حصول ذات الحكم وهذا حكم كل كلام انشائي فان الخبر كما ان له نسبة ذهنية فله نسبة خارجية يراد به اعلام مطابقتها اولا وعكس العلم بتلك الخارجية من غير الخبر كالاحساس بقيام زيد والانشاء لا يراد به الا اعلام الذهنية كالطلب وذلك لا يحصل الا منه فمثل كتب عليكم الصيام مما يصلح خبرا او انشاء تارة يكون حكما واخرى لا قيل فيندرج في التعريف من الانشاءات ما ليس حكما نحو قم ما هو دون واجيب بان قيد الحيثية مراد اي من حيث كونه شارعا له فيخرج والاولى ان الاضافة في خطاب الشارع للعهد اي المتعلق بفعل المكلف واعلم ان الآمدي فسر الخطاب باللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه فتفسير الحكم باللفظ لكونه طريقا الى حصوله والا فحقيقته هي الفائدة المستفادة

من اللفظ الثاني في تقسيمه وهو اما بحسب ذاته او متعلقه وهو الفعل لكن من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته والا لا ورد في قسم المحكوم فيه والثاني اما بحسب زمانه او غايته او تعلق الحكم به او نسبة بعضه الى بعض او عروض العذر المخرج عن اصله فهي ستة وسابعها التقسيم الجامع الذي سلكه اصحابنا جزاهم الله عنا احسن الجزاء مع ما يتعلق به رأينا ان نؤخره عن اقسام الاحكام التقسيم الاول له مقدمات ا ان الخطاب قول والقول ليس بمتعلقه منه صفة حقيقية ولذا جوز تعلقه بالمعدوم فهو تعلق واحد بين الحاكم والمحكوم به يسمى بنسبته الى الحاكم ايجابا وتحريما وبنسبته الى المحكوم به وجوبا وحرمة فلذا جاز تقسيمه الى الاولين والاخيرين والمختلفين وسقط الاعتراض بان الوجوب ما ثبت بالخطاب لا عينه او بان تقسيم الخطاب اليه فاسد ب ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يصح طلبه في الصحيح اما لانه غير مقدور واما لانه لو كان مطلوبا لترتب عليه الثواب فيكون كل مكلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهيات التي لا تحصى ولا قائل به والمطلوب هو الفعل كفا كان او غيره ج ان كون ترك الواجب سببا للعقاب على وجوه تركه في جزء كما في الواجب المضيق وتركه في جميع وقته كما في الموسع وتركه مع قطع النظر عن الغير كما في العيني وتركه اذا تركه غيره ايضا كما في الكفاية وتركه مطلقا كالتصديق وتركه بلا عذر كالاقرار بلا اكراه ومنه ترك الصلوة نائما او ناسيا او مسافرا للركعتين الساقطتين د ان معنى سببية الفعل للثواب والعقاب ليس الايجاب على تقدير عدم التوبة كما عند المعتزلة بل الاقتضاء اليه بمقتضى الوعد او الوعيد لولا العفو وقيل الترتب الملائم للعقل والعادة فالاسباب امارات في الحقيقة وعلل تمثيلية ه ان الخطاب ان كان مما من شأنه الافهام فالكلام في الازل خطاب وان كان مما فيه الافهام فليس خطابا ما واذا تقررت فالحكم ان كان طلبا فلا بد ان يتسبب الاتيان به للثواب فاما لفعل غير كف فان تسبب تركه للعقاب ايضا فواجب والا فمندوب واما لفعل هو كف فان تسبب المكفوف عنه للعقاب ايضا فحرام والا فمكروه وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والا فوضعي وقد علم به حد كل واحد منها كما ان الوجوب خطاب هو طلب فعل غير كف يتسبب تركه للعقاب والواجب هو ذلك الفعل وتقييد الترك بجميع الوقت غير لازم لان تسبب الترك في الجملة للعقاب متحقق في الموسع بل نقيده لان

ترك المضيق في جزء سبب للعقاب الا ان يقال المتروك في الجزء عين المتروك في الكل وهو
تاويل وكون المراد بالفعل ماخذ صيغة الطلب او بالكف مدلول صيغته بقرينة التنهي
لا يرد وروده كف نفسك عن الزنا طردا على الحرمة وعكسا على الوجوب وعكسه لا تكف
عن الصلوة اذ ليس لهما صيغة مخصوصة فحدهما حينئذ لا تتناولان نحو كتب عليكم الصيام
وحرم عليكم الميتة اللهم الا بعد تاويلهما بالامر والنهي اما كونه وجوبا وحرمة بالاعتبارين
فمقتضى ارادة قيد الحيثية في تعريفهما وتداخل بين الاقسام وان يكون غير كف في تعريف
الوجوب زايدا بل مخلا اذ لا يكون كف نفسك عن الزنا حينئذ وجوبا بالنسبة الى الكف
وان يكون لا تكف عن الصلوة وجوبا وحرمة بالاعتبارين ولم تقل بواحد وقيل
الواجب ما يعاقب تاركه اي بحسب امارته ويجوز التخلف عن الامارة بالعفو فلا طعن
بجواز العفو وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه اي ذكر امارة عقابه فلا طعن
بان الايعاد صدق فيرد ما مر مع ان معارضة صدق الوعد بالعفو لمن يشاء بصدق الايعاد
تنقدح في الاستلزام وقيل ما يخاف العقاب على تركه واورد على طرده
بغير الواجب في نفس الامر الذي يشك في وجوبه وعلى عكسه بالواجب في نفس الامر
الذي يشك في وجوبه واجيب بانا في صدد تعريف الاحكام التي يجب على المكلف
العمل بها وهو تابع لظن المجتهد فكما اذا اعتقد يكون بالنسبة اليه واجبا وان لم يكن في
نفس الامر كذلك عكسه فكذا اذا شك لم يتعلق به الحكم وقال القاضي ما يذم تاركه
شرعا بوجه ما اي بنص الشارع على ذمه نحو فويل للمشركين الآية او على دليل ذمه نحو
ترك الصلوة متعمدا فقد كفر ومنه التسوية بينه وبين ما علم وجوبه ومواظبة الرسول
بدون الترك احيانا عندنا ولا يرد عليه الفعل المتروك مع واجب لان المفهوم من ترتب
الذم على المشتق علية الترك وترك النفل ليس بعلة للذم في تلك الصورة ولا ما اوجبه الله
ولم ينص الذم ودليله لان ما استوى عندنا الا يوصف بالوجوب كما ذكره الغزالي
وانما قال بوجه ما لئلا يبطل عكسه بالموسع فان المكلف انما يذم بتركه في جميع الوقت
لا بتركه في جزء منه مع صدق التارك عليه لان المطلقة الوقتية تستلزم المطلقة وبنقض الكفاية
فان المكلف انما يذم بتركه اذا ظن انه لم يات به غيره سواء وجب على الجميع او على واحد
اما اذا ظن اتيان غيره به فلا وكذا بالمخير على القول بان كلا واجب ويسقط بفعل احدهما

البواقي واما على القول بان الواجب واحد مبهم فتركه بترك الكل ولا اعتداد التكلف
في سياق النفي فيذم تاركه باي وجه كان قيل لكنه ابطل طرده فان صلوة النايم
والناسي وركعتي المسافر لا صومه فانه واجب مخيرا وموسع غير واجبة ويذم المكلف
بتركها على تقدير انتفاء الاعذار واجيب بان سقوط الوجوب بالعذر لا ينافيه
مع ان نفس الوجوب عندنا باق والمتراخي وجوب الاداء لكنه لا يتمشى في ركعتي المسافر
ورد بان سقوط وجوب الفعل في الكفاية بفعل البعض الآخر وفي الموسع بالفعل في وقت آخر
كسقوط وجوب الفعل بالعذر فلو اعتبر السقوط بالعارض ولم يعد واجبا لم يعد الكفاية
والموسع ايضا واجبين في تانك الحالتين فلا يحتاج الى ادراجهما بل يخل طرده بهما ايضا وان
عد الساقط وجوبه لعارض واجبا فليعد الساقط ذم تاركه مذموما تاركه فيذم تارك
الكل مطلقا فلا حاجة الى ذلك القيد اصلا واجيب بان ترك الكفاية والموسع لا يتغير
بفعل الغير وفي وقت آخر وترك النايم ليس ترك القايم حين لا نوم فالمتغير ههنا نفس الترك
وثمة خارجي وبينهما بون ورد بانه لا يتمشى لو اعتبر السبب ترك المكلف لا ترك النايم وجوابه
ان اعتبار المكلف مطلقا يدخلها في الواجب فلا محذور في صدق حد عليها التقسيم الثاني
للمتعلق الحكم بحسب زمانه وهو اما اداء او اعادة او قضاء لان الفعل قبل
وقته لا وجوب له وفيما جاز فيه يسمى تعجيلا كالزكوة قبل الحول وفي وقته ان فعل اولا
فاداء او ثانيا لخلل فيه لنقص الواجب او لعذر في الثاني كاحراز فضيلة الجماعة
فاعادة وقيل في وقته اداء مطلقا فالاعادة قسمه لا قسيمه واختار الماتني به بعد
فاسد اعادة وتسميته قضاء مجاز لان وقته العمر ربما نذهب الى العكس لتعين
البنية بعد حضور الميقات وبعد وقته قضاء ان كان لاستدراك
ما سبق له وجوب كالظهر المتروك عمدا او سهوا وجوب لكن مع امكانه كصوم المسافر
والمريض او امتناعه عقلا كصلوة النايم والناسي او شرعا كصوم الحايض والنفساء
لا كالصبي لانه يمنع التكليف وقيل حقيقة القضاء في الاول ولا نزاع في التسمية
المجازية وتسمية القضاء في البواقي والصحيح ما ذهب اليه مشايخنا من تحقق نفس
الوجوب في الجميع المنوط بامكان الاداء كما في فاقد الطهورين والمحدث حال
ضيق الوقت والسكران والمتراخي في البواقي وجوب الاداء وستعرفه هذا لا قضاء

بل ولا ثبوت لما لم يجب ولولا اعتبار الامكان النوم كالحيض مانعا لعدم الفهم ولا فرق بالتقصير
لانه ضروري وتمسكهم بان نفس الوجوب يمنع جواز الترك وهو مجمع عليه مبني على عدم الفرق بين
جواز الترك والمأثم فالاستدراك في الكل لنفس الوجوب **فالاداء** ما فعل اولا في وقته
المقدر له شرعا فالاول قيد به احترازا عن الاعادة وفي وقته عما قبله وبعده والمقدر عن
النوافل المطلقة اذ لا اداء لها ولا قضاء اما الموقتة ففي وقتها اداء وبعده ليس قضاء فالاداء
اعم من الواجب من وجه لا القضاء وقيل وكذا القضاء لان الرواتب وصلوة العيد بعد وقتها
قضاء حينئذ لا مجازا والاصح هو الاول لان القضاء يعتمد وجوب الاداء وقضاؤها بعد الافساد
عندنا للوجوب بالشروع وشرعا عن المقدر لا شرعا كالشهر الذي تعينه الامام للزكوة والجزء
من الوقت الذي عينه المكلف للصلوة فليسا اداء من حيث تعيينهما ولا قضاء من حيث فعلهما
بعدهما وقيل اولا قيد للتقدير ليتناول بتبعيته الاعادة واحترازا عن الوقت المقدر شرعا
ثانيا كوقت الذكر بعد الوقت وفيه بحث من وجوه ١ ان وقت الذكر ليس مقدرا فانه تعيين
الاول والآخر يؤيده قولهم القضاء فرض العمر ونسبه الى وقت الذكر لانه الصالح
لقضائه لا وقت النسيان ٢ ان يعتبد التقدير باولا يخرج شهر الامام ووقت المكلف
لانهما مقدران ثانيا فلا يبقى الى شرعا حاجة ٣ ان اولا ههنا معا بل ثانيا في الاعادة وذلك
قيد الفعل باعترافه فلهذا قرناه به **والاعادة** ما فعل في وقته ثانيا لخلل او لاحد الامرين
على المذهبين **والقضاء** ما فعل بعد وقته المقدر شرعا استدراكا لما سبق بنفس وجوبه سواء
سبق وجوب ادائه اولا وكانه المراد بما سبق له وجوب مطلقا والا فالوجوب على غير
المستدرك لا يفيد في حقه وقيل لما سبق وجوب ادائه وكانه المراد بما سبق وجوبه على المستدرك
والثمرة في الامثلة البواقي المذكورة وقيد الاستدراك لاخراج اعادة المؤداة خارج
الوقت واعادة القضاء **وقال اصحابنا** رحمهم الله الاعادة لبطلان الاول اداء ولفساده
ليست واجبة والاول هو الواقع عن الواجب والثاني جابر لان الاتيان بالمامور به على
الكراهة يخرج عن العهدة كالطواف محدثا خلافا لهم والواجبات المطلقة كالزكوة والكفارات
والنذور المطلقة اداء بالنص ولا توقيت فيها شرعا **فالاداء** تسليم نفس الواجب بالامر
صريحه نحو اقيموا او معناه نحو ولله على الناس حج البيت لمن استطاع كاداء الامانات
فان اريد به وجوب الاداء وهو طلب ايجاد الواجب بالسبب بالخطاب وذلك بالامر حج
في الكل لان الواجب به فعل خارجي وان اريد نفس الوجوب وهو ان يتعلق بالمكلف
الواجب بالسبب كالوقت وكانت اضافته الى الامر توسعا لانه سبب تعيين السبب فيصح
في العبادات والديون المطلقة بان اقرب طرق تفريغ الذمة اخذ حكم عينه وربما يفسر بتسليم
عين المطلوب فيتناول المندوب وربما بتسليم عين الثابت بالامر فيتناول المباح ايضا وذلك
مبني على جعل الامر اي لفظ ا م ر لا صيغته حقيقة في الندب او الاباحة ولا يتناولها القضاء كما
والقضاء تسليم مثل الواجب من عنده بخلاف صرف دراهم الغير الى قضاء دينه او ظهر
اليوم الى ظهر الامس وان كانت المماثلة اقوى فيه من النفل والمراد المماثلة في رفع الاثم
لا في احراز الفضيلة كما في اداء المعذورين وغيرهم وهو في الموقتة بعد اوقاتها وفي غيرها
مطلقا كالاداء فيها او مطلقا ويستعمل احدهما في الآخر لكن لان القضاء لغة الاسقاط والاتمام
صار استعماله في الاداء نحو فاذا قضيتم مناسككم حقيقة لغوية وان كان مجازا شرعيا والاداء
ينبئ عن الاستقصاء وشدة الرعاية نحو الذئب ادّى للغزال يأكله لم يكن في القضاء الا
مجازا محتاجا الى قرينة لغة ايضا لا ابتداء فلا يصح القضاء بنية الاداء بعد الوقت على ظن
بقائه ومنه نية الاسير صوم رمضان بالتحري وقد وقع بعده وان صح عكسه كالاداء في
الوقت بنية القضاء على ظن خروجه لا انا نقول ليست حالة مما نحن فيه لان الجميع حقائق
بل صحتها مبنية على وجود اصل النية والخطاء في الظن ومثله معفو **وقسمها الاداء**
المحض بجميع الاوصاف المشروعة كامل وبعضها قاصر زائد قصوره او ناقص وغير المحض
شبيه بالقضاء وكذا القضاء المحض مع ادراك المماثلة بمثل معقول كامل او قاصر ومع عدمه
فبمثل غير معقول وغير المحض قضاء يشبه الاداء وعدم اعتبار قسمي المعقول وغيره فيه
ليس اعتبارا لعدمهما وكل من الستة يدخل في حقوق الله وحقوق العباد فالاقسام اثنا عشر
ففي حقوق الله الاداء الكامل كالصلوة بجماعة ان سنت فيها كالتراويح والوتر
في رمضان والا فصفة قصور كالاصبع الزائدة **والقاصر** الزائد قصوره كصلوة المنفرد لقصورها
بسبع وعشرين درجة عنها بالجماعة ومن امارته سقوط وجوب الجهر فانه في الجهرية صفة
كمال لوجوب السجدة بتركه سهوا ولئن جهر لا تحرز به ثواب الواجب لعدم وجوبه **والناقص**
قصوره كصلوة المسبوق منفردا فانها اداء ولا اقتداء ويسجد للسهو ويغير فرضها الى الاكمل
بالمغير كنية الاقامة او دخول المصر للتوضي قبل فراغ امامه او بعده وفايته على صلوة المنفرد

لاداء بعضها بالجماعة وبناء كلها على تحريمة الامام ولذا لا يعتدي به بخلاف المنفرد وقوله عليه السلام
وما فاتكم فاقضوا يجاز وروي فاتموا والشبيه بالقضاء صلوة اللاحق وهو الشارع مع
الامام المتم لا معه لعذر كالنوم او الحدث والبناء اداء وقتا وهو الاصل بل وتحريمة وقضاء
لما انعقد له احرام الامام لا بعينه لفوت ملتزمه معه بل بمثله لعارض وهو التبع وتحور اتصاف
بجموع بمتضادين بل وواحد باعتبارين فالمسافر الذي اقتدى بمثله في الوقت فسبقه
الحدث او نام فانتبه فاقام او دخل مصره لوضوء قبل فراغ الامام يتم اربعا باعتبار الاداء
كما لو تكلم قبله او بعده فانه لابطاله يوجب الاستئناف مؤديا وان اقام بعد فراغه فركعتين
بشبه القضاء الحاكي للاداء وعمل بموجبه لفوت ملتزمه باخره بخلاف المسبوق وتدابد
بالاصل وهو عدم التغير على ان التغير لم يثبت بذلك ولو حلف ان صليت
الجمعة مع الامام يحنث ان صلى لاحقا متمما بعد سلامه لا مسبوقا بركعة وعند زفر اربعا لانه
كالمسبوق في انفراده حقيقة او كالمقتدي حكما فلنا بل كالمقتدي والقاضي فهو فرط الشبهين والقضاء
بمثل معقول كامل كقضاء الفائتة بالجماعة والصوم بالصوم او قاصر كقضائها منفردا وفيه بحث
لان وصف الجماعة لا يثبت في الذمة لانه سنة مؤكدة لها شبه الوجوب فلذا يثبت التعين
في الاداء لنوبته لا نيابة عن شيء الرعاية ولا يثبت في الذمة لسنيته ولذا كره قضاء الصلوة
علانية وحمل قضاءه عليه السلام غداة ليلة التعريس بجماعة على انه اداء من وجه فان لما قبل الزوال
حكم الصبح كما في قضاء سنة الفجر وتدارك ورد الليل فكان ينبغي ان تكره الجماعة في القضاء
لولا بناؤه على الثابت فالحق انهما كاملان وبالجماعة اكمل وبمثل غير معقول ويعني به عدم تعقل
المماثلة لا تعقل عدمها والا لناقض حجة الله فان المعقول منها وذا ما ان الفدية كالصوم
اذ لا نعقلها بينهما لا صورة لانها امساك واعطاء ولا معنى فانها اتعاب النفس بالكف عن الشهوة
ودفع حاجة الفقير لا لان احدهما مفض الى الاجاع والاخر الى الاشباع فيضادان
اذ لا تضاد لاختلاف المتعلق بل ربما قيل تتناسبهما من حيث ان اعطاء الشيء منع للنفس
عن الارتفاق به واذ اللازم منه تعقل عدم المماثلة وهو غير مراد فجوازها بقوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه على انه مخصص بحذف لا بالاجماع العامل بانه ثابت وان جوزا احتمال تضمونه
تجهيدهم وبلغ وسعهم وهم الشيخ الفاني ومن معناه في العجز المستدام فلا ينافيه الحمل على النسخ
الثابت في بدء الاسلام ان قيل بنسخه وكالانفاق في الحج لا صورة لانها تنقيص وقصد لا معنى

لانها اشباع الغير وتعظيم المكان فجوازه بحديث الخثعمية ولو زوده في عجز الشيخوخة وانها دائمة
اشترطه في فرضه العجز الدائم كما عن الميت وعن المريض مرض الموت لا في تطوعه لان مبناه على التوسع
ثم عن محمد وقوعه عن المامور لان النيابة لا تجري في العبادة البدنية وللامر ثواب النفقة ويسقط
به لاقامته السبب وهو الانفاق مقامه للعجز او لان الواجب حج ما قدر عليه لا ما عجز عنه
ولذا اشترط اهلية النائب فلم يجز انابة الذمي له والا لم يسقط به فرض المامور لان شرطه
النية لنفسه او مطلقا ولم يوجد قلنا بل للامر بالنص المذكور وغيره ولذا يضمن النفقة بالنية
لنفسه ويسقط لو حج عنه بلا انفاق ماله لا بعكسه وليست بدنية محضة لعدم الاستطاعة الا به
من المكية فالتمسك بالانفاق على الاول اذ على الثاني قام فعل غيره مقام فعل نفسه فيعالج
لا مماثلة بين الفعلين ايضا لان معنى المباشرة اتعاب النفس وهو لا يحصل بفعل الغير
اصل كلي كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى الا بنص فعند فواته يسقط كتعديل الاركان
اذ لا مثل له منفردا عنها لعرضيته وابطالها لفواته قلب المعقول فلم يبق الا الاثم وكرمي
الجمار ووجوب السجود والدم يتركهما يجبر نقصان العبادة لا للبدلية وكجودة الدراهم
اذا اديت الزكوة بزيوف سقط اذ لا مثل لها صورة لعرضيتها ولا قيمة لانها غير
متقومة عند المقابلة بجنسها ولذا لا يصح اداء اربعة جياد عن خمسة زيوف الا عند زفر
ولا يجب الزكوة بالحولان على ما قيمته مائتان ووزنه اقل واحتاط محمد في ايجاب قيمة
الجودة لتقومها في الجملة كما اذا غصب جيادا او حابى قلبا وزنه عشرة وقيمته عشرون
بعشرة لا تسلم الزيادة او باع الوصي درهما جيدا بردي لا يجوز ولان عدم اعتبارها للربوا
ولا ربوا بين المولى وعبده ولان فيه ربوا نظرا الى ان الواجب حق الفقير ولذا يضمن بالاستهلاك
والحق كالحقيقة ولا ربوا فيه نظرا الى انه ليس ملكا له حتى يصير مملكا اياه بما اخذ فاعتبر با
جهة الربوا ان نفع للفقير والا فلا كما في مسئلتنا قلنا لما استقرضنا الله وملكنا جعلنا بمنزلة المكاتب
او الحر فيجري الربوا والتفصيل منقوض بمسئلة الحولان وكوقوف عرفة والاضحية وتكبير
التشريق بصفة الجهر يعرف شيء منها قربة الا في زمانه وبفوته يتقرر حكم السقوط فلا
يعود بعود مثل زمانه ولا ينتقض بايجاب الفدية لصلوة الشيخ الفاني بلا نص حيث جعل
كل صلوة بمنزلة صوم يوم في الصحيح فقاسها عليه والتصدق بعد ايام النحر بعين الشاة المعينة للتضحية
بالنذر او بشراء الفقير لها او القيمة فيما اذا استهلك تلك الشاة او لم يضح الغني لان وجوب

الفديه عملا باحوط الاحتمالين وهو تعليلها بالعجز في الصوم والصلوة مثله بل اهم لحسنها الذاتي
فان وجبت فيها والاقتداء بالمندوب ولذا لم يجزم محمد رح به وزجى القبول كما اذا تطوع
به الوارث عمن لم يوص وائمة الصلوة لم يوجب الجزم بالوجوب فيها بدلالة النص وان لم
يعمل كوجوب الكفارة بالاكل والشرب لان شرط الدلالة علم المعنى المؤثر عقلا بانه كالاذاء
بالتافيف والاكابة على الصوم في ايجاب الكفارة المكيفة ولا علم به هنا قيل وفيه بحث اذ لا نسلم
ان الجناية على الصوم هي المؤثرة باطلاقها في ايجاب الكفارة وسيظهر جوابه ان شاء الله تعالى وكذا
التصدق بعد ايام النحر لانها عبادة مالية ولذا شرط الغنى فيها كما ان التضحيه اصل بظاهر النص
يحتمل ان يكون التصدق اصلا كما هي سائرها لكن لتطيب طعام الضيافة بنقل الخبث الثابت
في مال الصدقه لازالة الآثام ولذا حرم على النبي وانسابه والنقل الى الاداء نقله ان رجع
الى التضحيه وهي بجرد الاراقة عند محمد لان المذبوح باق على ملكه يأكله ويضمن لمستهلكه
ويورث عنه ويجوز بيعه والتصدق بثمنه لانه سبيل الملك الخبيث وبها وبازالة حق المول
عند ابي يوسف قيل وعند الامام لان القربة كما يتادي بالدم تتادى باجزائها ولذا شرط
سلامتها وحب التصدق بثمن ما باع منها وابطال حق المول لا يوجب بطلان اصل الملك
فالتوفيق بين الاحكام فيما قالا والتمم جواز الرجوع في هبة الشاه المضحاة عندها لا عنده
والابطل القربة بالعين عنه انا لم نعمل بالاحتمال المطنون في معارضة المنصوص المتقن ما بقي
الوقت وعملنا بعده احتياطا لا على انه مثل لها ولذا لم ننقل الحكم الى الاضحيه في العام القابل
خلاف الفديه لان الحكم بالشئ اذا وقع بجهة الاصالة ولو من وجه لا يبطل بالشك فلا يرد الايراد
بانه كما لا يصح اعتبار خلفية التصدق والا لوجب التضحيه في العام القابل لا يصح اعتبار الاصالة
والاجاز التصدق في ايامها كصلوة الظهر في منزله وقت الجمعة لان المعمول به احتمال اعتبار
الاصالة لا نفسه والذي يشبه الاداء كان يأتي من ادرك الامام في ركوع العيد تكبيراته
فيه اذا خاف فوته لو اتى بها قائما فيكبر فرضا للافتتاح قائما وواجبا للركوع ثم ويأتي بالعيدية
فيه بلا رفع يد اذ لا تترك شبهه لسنه فهذا قضاء باصله لفوت وقتها والمثل لا قربة فيه ليصرفه
الى ما عليه فينبغي ان تسقط كما روي عن ابي يوسف رح كما اذا ترك القنوت من ادرك الامام
في الركوع من وتر رمضان او نسيه الامام او لا يجوز قضاؤها فيه كما اذا ترك القراءة او تكبير
الافتتاح فيجوز شبه الاداء اذ العادة مما ثبت بشبهة الوجوب احتياطا لان الركوع يشبه

القيام

القيام حقيقة لبقاء الانتصاب في النصف الاسفل وهو الفارق او قيام البعض به وحكما لان
ادراكه ادراك الركعة بل ولان تكبير الركوع هنا واجب مثلها ولذا يجب بسهوه سجوده
وهو عند الهوي فكان لها مثلا فالحقت به بخلاف القنوت والقراءة والتحريمة بخلاف الامام
لقدرته على العود الى القيام وكقضاء السورة الفائتة عن الاوليين في الاخريين لشبهه
الاداء من حيث ان موضع القراءة جملة الصلوة ولذا لا يفسد استخلاف الامي في الاخريين
الا عند ابي يوسف وتعين الشفع الاول بخبر الواحد لا يرفع شبهة المحلية عن الثاني لوجوب
لشبه الاداء احتياطا اما الفاتحة الفائتة فتسقط لتعذر الاتيان بها في الثاني قضاء لعدم
مشروعيتها فيه نفلا مطلقا بل مع جهة وجوب احتياطي لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ومثله لا يصرف الى ما عليه ولا شبهة اداء اذ لو لم يتكرر وقعت عن مشروعه فيه جهة الوجوب
ولو تكررت في ركعة خرجت عن المشروع ولا يدفعه اعتبار النقل لانه من جهة القضاء
على ان صورة التكرار فيها كافية بدعة وعكس عيسى بن ابان لوجوب الفاتحة وابهام شروعها
في المحل وسنية السورة والسنة في غير موضعها بدعة وبهذا طعن يحيى في الجامع وظهر جوابه
وروي الحسن قضاءهما وعن ابي يوسف سقوطهما تركيبا فيهما من النكتتين وفي حقوق
العباد الاداء الكامل كرد المغصوب كما غصب وتسليم المبيع كما بيع واداء الدين والمسلم
فيه ورأس المال وبدل الصرف كما ثبت وليس قضاء لانه اقوى طرقه فجعل عينه حكما
لتعذره حقيقة ولذا لم يكن قبضه في الصرف والسلم استبدالا واجبر على قبوله في غير مما ايضا
ولا قاصرا لانه اداء اصلا ووصفا ومنه اطعام المغصوب مالكه بلا تغيير قاطع حقه ولا علمه
خلافا للشافعي رح في العلم لوصول ملكه اليه صورة ومعنى لنفوذ كل تصرف له فيه غايته الامر
جهله بملكه او بنفوذ تصرفه وذلك لا يبطل الاداء كاكله بنفسه وكذا اعتاقه بامر الغاصب
بنفسه ظنا انه ملك الغير ونحوه قول البائع للمشتري اعتق عبدي هذا فاعتقه من غير علم
الاداء بالرد المامور به وهذا غرور لا تحامي عن اتلاف ما يباح من مال الغير عادة ولئن
كان ادا قاصرا لانه ما اعاد الا يد الاباحة قلنا المضمن غرور العقد كولد المغرور لا غيره كما
والعادة لا على الديانة الصحيحة المفهومة من الحديث لغو وجهة الاباحة في هذه اليد ساقطة
بالاجماع اذ لا يتصور مع الملك ولئن قصر الاداء فقدم بالاكل وغيره والقاصر كرد المغصوب
مشغولا بالجناية على النفس او الطرف او بالدين للاذن او لاستهلاك المال فلو هلك قبل

الدفع او البيع فيه يبرئ الغاصب لكونه اداء واذا ادفع او قتل او بيع فيه رجع المالك عليه بالقيمة وفاقا لكونه قاصرا وكتسليم المبيع مشغولا بالدين والمبيعة حاملا فلو بيع فيه يرجع بكل الثمن او بهلكت بالولادة فبنقصان العيب وفاقا فيهما او المبيع مشغولا بالجناية وكذا رد المغصوبة حاملا فلو هلك هو يرجع بكل ثمنه او هي فبقيمتها عند الامام وعندهما تسليمه وردها اداء كامل لتمام فيرجع بنقصان العيب لهما في مباح الدم انها لا تعيب لا تمنع تمام التسليم وان منع كمال الاداء لتعلق جزاء الجناية بالادمية وللناصح شراؤه وان ابى في القتيل ولو تعلق بالمالية لتقدر على منعه كالدين فورد البيع المالية وتلفها باستيفاء الاختياري وقع بعدما دخل في ضمان المشتري فلا تستند الى الجناية السابقة فلا تنقص التسليم كما سلم المبيع الزاني فمات بالجلد عند المشتري بخلاف الاستحقاق بملك او دين او رهن حيث لتعلق المالية وبخلاف الغصب فان فسخ فعله ورده كما غصب واجب وفي الكامل ان الاصل في الحل السلامة والهلاك مضاف الى الطلق لا الى الانغلاق كما لو حمت عند الغاصب وهلكت بها بعد الرد ضمن النقصان لان هلاكها لضعف الطبيعة عن دفعها لا بالاول الحمى فانه غير موجب لما يعلم وقطعا بل كالاستحقاق يمنع لانه لما زال بسبب عند البائع اضيف زواله المتلف لما يستند اليه لانه في معنى علة العلة والجلد ليس بمتلف بل التلف به بخرق الجلاد او لضعف المجلود غاية ما ذكراه صحة الشراء وهي لا تمنع رجوع الثمن لما اذا اشترى عالما بحل دمه يرجع بالثمن في اصح الروايتين كالاستحقاق ولئن سلم فعليه حمل ما نقل عملا ينتهي الاستحقاق والعيب حال الجهل والعلم اذ مع العلم التزم الضرر اما في الكامل فلئن سلم عدم رجوع الثمن في بيعها فلان الاصل السلامة كما سلف وفي غصبها لا بد من فسخ وردها كما غصبت ومنه اداء الزيوف عن الجياد في الدين اداء لجنسه حتى لو تجوز بها في الصرف والسلم لا يكون استبدالا قبل القبض وقاصرا لعدم الوصف فيردها قائمة اذا لم يعلم به حين الاخذ واذا لم يتبدل المجلس في الصرف والسلم واذا هلكت عند القابض بطل حقه في الجودة عند الامام ومحمد رحمهما الله قياسا اذ لا مثل لها يجبر ابطال الاصل لوصفه كما مر كيف وابطاله يتضمن القابض على نفسه اذ لا طالب غيره والانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رحمه الله مثل المقبوض لان مثل الشيء كنفسه لا قيمة للربوا احياء لحقه في الوصف كالقدر ولو اعتبر جنسية المقبوض لسقط الرد حالة القيام ايضا ولا نسلم بطلان التضمين لنفسه عند الفائدة كشرى مال المضاربة او كسب ما ذونه المديون او ماله مع مال

غيره فلنا قياس عليها مع الفارق وهو معنى التضمين فوجب على كل من الصاحبين الزق بينه وبين ماله الزكوة على التعاكس فرق ابو يوسف بعدم امكان تضمين الفقير ثمه لما قبضه اذ هي له كفاية من الله لا من المعطي ولذا لا يتمكن من ردها قائمة وطلب الجياد ولا من مطالبتها من الغني وبدون التضمين يتعذر الجودة ورب الدين يمكن من مطالبته جبرا اصلا ووصفا ومحمد بان تضمين القيمة ثمه لعدم مانع الربوا بين المولى وعبده وهما بين العباد والتشبيه بالقضاء كالتسليم فيما زوج امة على ابيها تبعا فعتق اذ نفس العقد يفيد ملك العوض فاستحق الاب بقضاء وجب ثمنه للعجز عن تسليمه وبطل ملكها وعتقه كما على عبد الغير ابتداء ثم ان ملكه المزوج قبل القضاء بالقيمة وجب تسليمه اليها لانه اداء العين الملتزم حتى لو امتنع عنه بعد طلبها او ابت عن القبول بعد دفعه يجبر بخلاف ما اذا استحق المبيع قبل التسليم فاشترى من المستحق لا يجبر عليه لانفساخ البيع الموقوف هنا وقيام النكاح ثمه لكنه شبه القضاء لما علم من حديث بريرة رضي الله عنها ان تبدل الملك بمنزلة تبدل العين ولان تعلق الحكم الشرعي بالشيء المملوك لا من حيث هو والا لم يتغير كالخمر بل باعتبار مملوكيته فيتبدل المجموع بتبدله وهو المراد بالعين سواء اعتبر بجد الذات جزءا او مقيدا فلذا لا يعتق عليها قبل تسليمه اليها او القضاء له وينفذ فيه تصرفاته قبلها قبلت الفسخ كالبيع والهبة او لا كالكتابة والاعتاق ولم ينقض قبله كما ينقض تصرف المشتري في الدار المشفوعة لئلا يفوت حقه في التصرف بلا خلف كانها بالثمن اما اذا قضى بالقيمة وتعين حقها فيها فلا يعود كما في مثلي غصب قضي بقيمته لانقطاع المثل ثم جاء او انه بخلاف القيمي الظاهر بعد القضاء بالقيمة بقول الغاصب مع يمينه والقضاء ثمه معقول ينقسم صحيحا ههنا الى كامل كقضاء المغصوب بمثله صورة ومعنى في المثليات قبل انقطاعها ومنه مثل القرض لا من الاداء كالدين لامكان ادائه بالقرب وهو رد عين المقبوض وشبيهه بالاداء لان لبدل المقبوض حكم عينه كيلا يكون مبادلة الاجناس نسيئة ولذا لم يلزم فيه التاجيل كالا عارية عندنا خلاف الديون لا يقتضي على اداء لان ذلك لضرورة الاحتراز عن الربوا للاتحاد ثم يقتضي على شبهه وكانه في ايق الفصل فتذكر ما سلف ان عدم الاعتبار ليس اعتبارا للعدم والى قاصر وهو القضاء بالمثل معنى وهو القيمة فيما لا مثل له كالحيوان والثياب والعدديات المتفاوتة وتناوله مثل كالمقدر والمعدود والمعتاد لكن انقطع فلم يوجد في الاسواق والاصل هو الاول ولا يصار الى الثاني الا عند تعذره

فإنه لا يتغير خلاف الخمر فإنها تحل إذا تخللت

لانه المثل المطلق الثابت بنحو قوله تعالى بمثل ما اعتدى عليكم ونبهه يحقق الجبر بكلا الوجهين
وعند العجز عن احدهما يبقى الاخر المقدور وهو بالخبر المشهور وهو قوله عم من اعتق
شقصا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وذهب المذنبون الى تضمين القيمي
الثاني بمثله من جنسه معتدلا بالقيمة لانه المثل صورة ومعنى ولضمان عائشة رض القصعة التي
كسرتها لصفية واستحسنه علي وعثمان ابل الاعرابي وتصالحه بمثلها لتعدي بني عمه بمشورة
ابن مسعود رض قلنا الاول على سبيل المروة والا فالقصعتان للرسول او لعلهما من العدديات
المتقاربة والثاني على سبيل الصلح شرعا اذ لا مواخذة بجناية بني العم فرعان آ قال الامام لولي
الرجل ان يقطع فيقتل من قطع يده فقتله قبل البرء عمدا لانه مثل كامل فيه المساواة
في الفعل ومقصوده الا ان يكتفي بالمقصود وقالا يقتله فقط لان القتل بعد القطع قبل البرء
من واحد على اتفاق صفتهما عمدا وخطأ يحقق لموجبه عند السراية فكانا جناية واحدة
بخلاف تخلل البرء لانه ينهي حكم احدهما ومن اثنين لامتناع اضافة فعل احد الى غيره وعند
اختلاف الصفة اذ به يختلف الاثر كما بتعدد المحل فالصور اثنا عشر عشر منها جنايتان
والخطأ آن بشروط الاتحاد واحدة وفاقا فيهما قلنا القصاص جزاء الفعل ولذا يقتل
نفوس بواحدة لا كضمان المحل اذ يجب في مثله خطأ دية وفي قطع قوائم دابة ثم اتلافها
قيمة فيجوز فيه اعتبار صورة الفعل لاسيما ولمعنى القتل شبهان لانه كما يصلح محققا لاثر
القطع يصلح ماحيا له بتفويت محله لتفوقه باستقلاله عليه ويعضده جعل الذكاة قاطعة
للسراية في قولهم ما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيما رمى صيدا تاركا للتسمية عمدا وجرحه ثم
ذكاه حل فموجبها التخيير اذ اعتبار كونه ماحيا يقتضي التعدد كتخلل البرء ب قال الواجب عند
ضمان المثلي المنقطع قيمته يوم القضاء لا لعدم تعذر المثل الكامل يقينا الا حتمال ان
يوجد او يصبر عن المطالبة الى اوانه بخلاف غير المثلي لان المطالب باصل السبب ثمه هو
القيمة فيعتبر وقته وقال ابو يوسف رح الخلف يجب بموجب الاصل فالمثلي عند الانقطاع كغيره
فيعتبر وقت السبب وقال محمد رح السبب اوجب المثل بدلا عن رد العين لا القيمة والا لوجب
بالسبب الواحد بدل وبدل بدل فالمصير اليها للعجز عن المثل وذلك بالانقطاع فيعتبر آخر
يوم له قلنا تعيين الخلف يجب وقت الانتقال اليه كالتيمم او المسح ولا ينافي كون وجوبه بسبب
الاصل لانه لابد لوجوب القيمة من سبب وليس نفس العجز لان سبب القضاء سبب الاداء

ولئن

ولئن سلم فنمنع العجز عند القضاء ج غاصب موضعه لا بعد كما ظن المنافع ليست مالا بمعنى للاعيان
خلافا للشافعي رح والثمرة انها لا تضمن بالاتلاف ظلما وهو تصرفها واتلاف الزوائد متضمن اتفاقا والخلاف
في غصبها كامساك العين بلا استعمال ليس مبنيا على هذا بل على ان زوائد الغصب لا تضمن
عندنا لعدم ازالة اليد المحقة ويضمن عنده لاثبات اليد المبطلة فبالاتلاف احتراز عنه وطلبا
عن الاتلاف بالعقد كالاجارة والاعارة فانه متضمن له انها اموال متقومة اما حقيقة فلخلقها
لمصالح الآدمي بل قيام كل مصلحة بها لا بالذات ولذا ما لا منفعة له ليس بمال واما عرفا فلان
الاسواق تقوم بها كالاعيان فيجري المواجرات كالمبايعات واما شرعا فلصلوحها مهرا كما لو تزوج
امرأة على رعي غنمها سنة لقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج والاغنام كانت للبنت واريد
باحدى ابنتي شعيب منهما او من اختلاف الشرائع وتضمنها بالعقود الصحيحة والفاسدة
وليس ذلك بورود العقد عليها اذ لا يصير به ما لا متقوما ما ليس به كالعقد على الميتة ولا
لاحتياج العقد الى تقومها والا لم يقابل المال في عقد لم يتقوم فيه كالخلع فان منافع البضع
غير متقومة حال الخروج فدل انها في نفسها اموال متقومة قلنا اولا ليست مالا لان المال
ما ينتفع به لا بالاتلاف فان الاكل ليس تمولا ولا شيء من المنافع كذلك لانها اعراض لا تبقى
زمانين ولا ينتفع منع عدم البقاء في الاعراض بانه سفسطة لانها ههنا غير قارة فلا يتصور
فيها الاتلاف وثانيا ليست متقومة والتقوم شرط الضمان لان كل متقوم محرز
اذ ما لا احراز له لا تقوم له كالصيد والحشيش والماء وكل محرز باق والمنفعة ليست كذلك وانما
احرازها باحراز ما قامت هي به فللمتلف لا للمالك فلا تضمن كزوائد الغصب عندنا على انه ضمني
لا يتضمن كالحبس الثابت في الملك وثالثا انها وان كانت اموالا متقومة كما زعم بعض اصحابه ان
التقوم عنده بالمالكية لا بالاحراز فليست مثلا للاعيان لان التفاوت بين العرض والمعروض
فاحش كما بين الدين والعين لانه باق وعدمه لا يكمل البقاء وقلته كما بين الجيد والبطيخ
والدراهم ثم لا نسلم ان كل ما يتقوم به المصلحة والاسواق يتقوم لجواز ان يكون مما ينتفع
به بالاتلاف او مما لا يقتنى ويدخر ولو زمانا او زمانين اما قياس مقابلتها بالمال المتقوم ههنا على
مقابلتها في العقود فصحيح بدون التقوم بل بمجرد الاستبدال كالخلع والصلح عن دم العمد
او لا كالنكاح والاجارة لاثبات اصل المدعى او قياس تقومها ههنا في العقد لاثبات مقدمة
الدليل ففاسد لان ادلان لزوم المال في مقابلة غير المال وكذا تقومها ثمة بالنص لضرورة

حاجة الناس على خلاف القياس نقيرها عليها لا لقياس مع ان العين في نحو الاجارة اقيمت
مقام المنفعة اقامة السفر مقام المشقة قضاء لحوائج الناس مما يكثر وجوده بخلاف العدوان
فان سبيله ان لا يوجد وهذا اصح من جعل المنفعة معقودا عليها اذ لا يصح آجرتك منافع هذه الدار
شهرا على ان جعل المعدوم موجودا قلب الحقيقة ليس له في الشرع اسم ارو اما ان فيها صحيحة
كانت او فاسدة اذ في التسبيح للعوام رضا يؤثر في ايجاب الاصول كايجاب المال في مقابلة
غير المال في نحو الخلع و الفضول كبيع عبد قيمته الف بالوف ولا رضا في العدوان وكل قياس
لا تقوم الا بوصف يقع به المفارقة باطل والفرق بين النكتتين ان الثانية اعم لدفعها القياس
على العقود الفاسدة والتي اخذ عوضها غير مال متقوم شرعا ايضا كالخلع اذ لا ينتظمها البحوث
والتقوم الشرعيان وقيل كل منهما لابطال احد القياسين اذ خلاف القياس لا يوجد في لزوم
المال بما ليس بمال بعد تحقق الانتفاع فيها والرضا لا يؤثر في تقوم ما ليس بمتقوم والذي
يساعده عبارة المسائح هو الاول وكل من وجهي الخصوصية ممنوع قالوا التقوم ثبت
في غير العقد ايضا كما يجب على واطي الجارية المشتركة نصف العقر لصاحبه وايضا ابطال
حق المتعدي وصفا وهو ظالم اولى من ابطال حق المالك اصلا وهو مظلوم قلنا منافع البضع
ملحقة بالاعيان عند الدخول في الملك كالصبي او شبهة ملك الممنوع اقوى من شبهة العقد فيه
والضمان عند الشبهة والا لوجب الحد لا العقر وحق الظالم فيما وراء ظلمه معصوم وابدان
يوجب ضرر الازالة في الدنيا والاخرة للحوى حكم الشرع به اما حق المالك فما اهدرناه بل
اخرناه الى دار الجزاء لعجزنا عن اقامته كحق الشتم والناحز اهون من الابطال ثم اوجبنا الحبس
والتعزير للزجر فلا يلزم فتح باب العدوان ومثل غير معقول ضمان غير المال المتقوم به
كضمان الادمي به فلا مماثلة بين المالك المبتذل والمملوك المبتذل صورة ومعنى ولذا لم يشرع
المال بدلا وان شرع صلحا مع احتمال القود كاخير الا في الولي بينهما في الاخير لان القود مثل
صورة بجزء الرقبة ومعنى بازالة الحيوة واقرب الى مقصود شرعه القصاص وهو الاحياء فلا
يزاحمه المال وشرعه في الخطاء صيانة للدم عن الهدر لكونه عظيم الخطر منة على القاتل بسلامة
نفسه له وقد قتل نفسا معصومة وعلى القتيل بان لم يهدر دمه وقاتله معذور لا للبدلية مخالفا
للقياس كالفدية لا يقال فينبغي ان لا يلحق به غيره وقد الحق به كل عمد تعذر فيه القصاص لمعنى
في المحل مع بقائه كما اذا قتل الاب ابنه او عفى احد ولييه او صولح على شيء فالصلح نوع عفو بخلاف

لان النكتة الاولى وهي اثبات التقوم بضرورة
دفع الحاجة حاجة الناس فيها يكثر وجوده انما
يكون في العقد الى ان يلزم منه ان لا تقوم في
الى بيد كما في الاتلاف والغصب وايضا
ذلك لا اثبات انما يكون في عقود حاج الى
التقوم لا في نحو الخلع والصلح عن دم العمد لجواز
مثلها بمجرد الاستبدال من غير تقوم مع انهم
قالوا بعوضية المنافع فيها انما قالوا في الاتلاف

بل ذكر عباس لان المقصود من المعاملات
الانتفاعات الحاصلة بالاختصاصات
وهي متحققة فالزيادة خلاف العباس
لا بالمال فيما ليس بتقوم المنافع في
الغصب على تقومها في العقد ليس الا به

موت من عليه القصاص لثبوت محله فليس في معنى الخطاء لانا نقول المخصوص من القياس
بالنص يلحق به ما في معناه من كل وجه وهما كذلك بل اولى لان العمد بعد سقوط القصاص
بالشبهة احق بعدم الاهدار وانما جاز الاقتصار على القتل المجرد فيما مر اجماعا مع القدرة
على الاصل وهو القطع مع القتل لا للبدلية بل لان القطع مع القتل لكونهما جناية واحدة
من جهة ومتعدده من اخرى خير بينهما ابتداء او نقول كان لولي القتيل اسقاطهما فاسقاط احد
اولى بالجواز وخبر التخيير الذي يتمسك به تعارضه القطع وهو ان النفس بالنفس اصل سلف
و فرعان له الاول لا يضمن العقود شاهد الزور بالعفو اذا رجع بعد القضاء ولا قاتل من
عليه القود واوجب الشافعي الدية فيهما لان القصاص ملك متقوم وان لم يكن مالا ولذا
اعتبر صلح القاتل عنه في المرض من جميع المال كما يضمن النفس في الخطاء بالدية قلنا ليس
متقوم لانه ملك استيفاء الحيوة للاحياء فليس مالا ولا مملوكا له وكون صلحه في المرض من الجميع
لان ما يحتاج اليه في بقائه لا يتعلق به حق وارثه لا لكونه متقوما للولي والدية للصيانة عن
الهدر وبدل العفو اهدارا بل حسنا شرعا نصا الثاني لا يضمن للزوج مهرا من قتل زوجته
الممسوسة ولا هي اذا ارتدت ولا من شهد بطلاقها بعد المس ثلاثا او بائنا ويضمن عنده مهر المثل
لان ملك النكاح متقوم ثبوتا متقوم زوالا لانه عينه كملك اليمين بل اولى لعدم حصوله
مجانا قلنا ليس بمال فضلا عن التقوم والتقوم عند الثبوت لنفس البضع ضرورة بقاء
العالم وجلالة لخطره لا للملك الوارد عليه ولذا يبطل بلا شهود وولي وعوض ويبطل خلع
الصغيرة بمالها لا تزويج الصغير بماله فان اثر الخطر ظهر عند الاستيلاء لا عند زواله ويمن اقر له
ان التقوم عند الثبوت للخطر لا للذات والا لتقوم عند الزوال ايضا كالمتقوم بالذات
فعدم امارات الخطر دليل عدم التقوم للخطر لا مطلقا فلا يرد عدمها عند بطلان المتقوم
بالذات واما يضمن شهود طلاق غير الممسوسة نصف المهر اذا رجعوا لانه قيمة بل في طريق
متعدي اصحابنا لكون مهرها على شرف السقوط بارتدادها او مطاوعتها ابن الزوج فاكدوه وكانه
الزموه وهو غير مرضي لانه مؤكد قبل الوطي اذ النكاح لا يتعلق تمامه بالقبض ولا نسلم ان التاكيد
مضمن ولذا لا يضمن من شهد باخذ العوض على الواهب ثم رجع فالطريق لما ذكرهم وهو ان
عود البضع اليها بالفرقة لا من جهته ولا بانتهاء النكاح يسقط جميع المهر فالشهود باضافة الفرقة
اليه الزموا الزوج ذلك النصف او قصر واليد عنه فاشبه الغصب كمن زنى بامراة

وهو قولنا كل ما لا يعقل له مثل في معناه لا يقضى
الا بنص فعند فواته يسقط وقيل لا اصل
ان المتلف اذا لم يكن مالا متقوما لا يكون مضمونا
الا بالاثم لان ضمان العدوان يتقدر بالمثل نصا
فما ليس متقوما لا يكون خلا للمتقوم فلا يضمن
ومن فروعه ان رجلا لو وطي زوجة رجل لا يضمن
له شيئا وقيل ان ما ليس بمال لا يكون الا مثلا له
كالادمي فلا يضمن به الا بنص

جواب عما يقال عدم ادلة الخطر حالة الاتلاف
لا يقتضي عدم الضمان فانه لو اتلف ما لا متقوما
بلا شهادة بان يأكله او يلقيه في البحر صح ويجب
الضمان مع ان مطلقا ضمان فالجواب ان
ذلك لتقومه الذاتي فلا احتياج الى الاستدلال في
التقوم للخطر والى عدم تلك الادلة في
عدم التقوم للخطر لا مطلقا كما لا يخفى

بالرسله ابيه مكرها قبل المسيس فغرم الاب نصفه يرجع به على الابن كانه الزمه اياه او قصر بك
عنه والاكراه منع صيرورة الزوجة مضافة اليها والذى يشبه الاداء قضاء قيمة عبد بغير
عينه تزوج عليه امراة توجب الوسط عندنا وعنده مهر المثل لفساده بالجهالة كما فى البيع
قلنا قد ثبت الحيوان دينا فى الذمة كما يه من الابل فى الدية وكعبد وامة فى غرة الجنين فيثبت
هنا لان مبناه على المسامحة بخلاف البيع والجهالة يسيرة تتحمل فى مثله للعلم بجنسه بخلاف الدابة
والثوب غير ان الوسط بجهالة وصفه يعجز عن تسليمه الا بتعيينه وذلك بالتقويم فصار القيمة
من وجه اصلا ومزاحمة للمسمى فتسليمها لخلفيته تسمية قضاء وللاصالة تعيينا شبه الاداء فيجبر
على قبول ايهما اتى به بخلاف العبد المعين او المكيل او الموزون فان القيمة فيها قضاء محض
لا يجبر على قبولها الا عند تعذر الاصل كالغصب ثم بين المزاحمة لكونها استثنائية مترتبة على العجز
عن المسمى بنوع من الجهالة تضرب بعرق الى الخلفية كما على عبد معين فاستحق او هلك او ابق
ولزم قيمته ولم يفسد كما على عبد معين او قيمته لجهالة المسمى ابتداء لجهالة القيمة لانها دراهم
والتردد فى نفس المسمى التقسيم المختص بالاداء هو بحسب وقته اما مطلق كالزكوة والعشر
وغيرها من فرض العمر واما موقت والمراد به ماله وقت محدود الاول والاخر وهو ان
فضل وقته من كل وجه فظرف وان ساواه فقدره زيادة ونقصا فمعيار وان فضل
من وجه دون اخر فمشكل اما فضل المودى عن الوقت فغير واقع لانه تكليف بما لا يطاق
الا لغرض القضاء وكل من الظرف والمعيار اما سبب للوجوب او ليس بسبب على زعم القوم
وقسم من المعيار الذى ليس بسبب ليس بشرط للاداء والباقية شروط له ولذا عين
الجمهور من المطلق كالنذر المطلق بالصوم ومنه نعلم ان المعيارية والظرفية لا تقتضى الشرطية
للاداء وكون المحال شروطا مسلم لكن للوجود ومن حيث هو محل ما للاداء ومن حيث
هو معيز فالمجموع ستة اقسام الاول اداء الصلوة المكتوبة وسمى الموسع وقته ظرف للمودى
لفضله من اقل القدر المفروض منه وشرط للاداء لفوته بفوته وسبب للوجوب لامور
آ اختلاف الواجب الموجب لاختلاف الاداء باختلاف صفة الوقت صحة وفسادا فان الاصل
ان يختلف الحكم باختلاف سببه كالملك بالبيع صحة وفسادا والظهر فى حل الوطء وسوء السقيه
وغيرها ب دخول لام التعليل فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فانه الاصل فيها دون الو
ج اضافتها اليه كصلوة الظهر ادعى للاختصاص فمطلقها يصرف الى كماله وذا انا السببية للوجو

ولئلا يلزم الجبر نقلت الى سببيه الوجوب د تجدد الوجوب بتجدده فان الدوران امارة
السببية ه بطلان التقدم عليه واورد بالشرط ورد بجواز التقدم عليه كالزكوة قبل
الحول ونظر بان امتناع تقدم المشروط على الشرط ضرورى والحولان شرط وجوب الاداء
فتقدم الجواز لا ينافيه وجوابه ان المراد ان الوقت لو كان شرط الوجوب لما نافى جواز
الاداء قبله كالحول والمال بخلاف اجماعا علم انه سببه وههنا تحقيقات آ ان معنى سببيته ان
الموجب وهو الله تعالى رتب الحكم الاصطلاحى وهو تعلق الايجاب الحقيقى وهو نفسه فانه قديم
عليه لظهوره بتيسير الكاريب الملك على الشراء والاحراق على النار عندنا ونسبته ان
حضور الوقت الشريف والبقاء اليه يصلح داعيا الى تعظيم الله بهيئة وضعت له او
دافعة لطغيان النفس بمنع سؤالها او بذل شقيقها او بالجمع بينهما ب انه سبب لنفس
الوجوب لان سببه الحقيقى الايجاب القديم الذى رتبه على الوقت والامر لطلب ايقاع
ذلك المرتب الذى هو وجوب الاداء فهو به والفرق بين اشتغال الذمة بشى ولزوم
تفريغها عنه او بين لزوم وجود الهيئة ولزوم ايقاعها او بين لزوم الفعل ولزوم ايقاعه
ظاهر اما منهوما فلان الفعل سواء اريد به نفس المصدر او الحاصل به نسبة الى الفاعل
هى باعتبار تعلقها بالفعل يسمى وقوعا وبالفاعل ايقاعا واداء فالوجوب معتبرا فى الاول
يسمى نفس الوجوب واشتغال الذمة وفى الثانى وجوب الاداء ولزوم تفريغها واما
وجودا فلان الشرع علق الاول بالسبب ضبطا للتكليف على العباد بدليل تحقق الاداء عن
القضاء ووجوب القضاء والاثم بفوتها فى نحو من اغمى عليه من قبيل الفجر الى طلوع اول الشمس
ومات قبل اخره والثانى بالمطالبة فالبدنية فيها كالمالية فالمراد بنفس الوجوب لزوم الوقوع
عن ذلك الشخص وهو لازم الايقاع فى ذلك الوقت لكن وجوب اللازم لا يقتضى وجوب
الملزوم كما فى اخر جزء من الوقت وبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة
بمعنى سلامة الالات والاسباب بل تحققها فى المغمى عليه والنائم فى جميع الوقت نفس الوجوب
متحقق والاثم يلزمها القضاء ولا الاثم بفوتها والوجوب فى الجملة لا على هذا الشخص لا يقتضى
تاثيمه بالترك فكيف بالفوت وليس ذا بالخطاب لانه لمن لم يفهم لغو بالوقت اذ غيره
مع انه لا يصلح سببا ليس سببا بالاجماع وحصول العلم بسببية الوقت من الخطاب لا يقتضى
كون نفس الوجوب بالخطاب ولا ينافى تقرر السببية فى حق من لا يفهمه كما ان حصول العلم

بان الاملاف سبب الضمان والنكاح سبب الحل لا ينفي كون سببهما الخطاب ولا ينافي
تقرر سببيتهما في حق الصبيان والمجانين وكذا في المريض والمسافر لان الخطاب لهما بالتأخير
الى العدة لكن على وجه الجواز بدونه بالحدث ووجوب الاداء فيهما لا ينافي جوازه قبلها
ويؤيد دلالة الترخص ولا نفس الوجوب قبلها لما مر ان وجوب الوقوع لا يستلزم وجوب
الايقاع كما في النائم ويكون اتيانا بالمأمور به لكفاية الجواز في ذلك كما في الموسع والمخير
وكذا في البيع بثمن غير معين فنفس وجوب الثمن في الحال والا امتنع ابدلان في ملك
المشتري ووجوب الاداء عند المطالبة لا سيما مع الاجل وكما اذا اتلف الصبي المال فنفس الوجوب
عليه ووجوب الاداء على وليه لانه المطالب ومثله وجوب المهر في النكاح ووجوب
التسليم في ثوب القته الريح في حجر انسان ويبدو او يقي لان الوجوب جبري ووجوب
متراخ الى الطلب ح ان السبب ليس كل الوقت والا فلو وقع الاداء فيه لتقدم على
سببه او بعده فتاخر عن وقته وكلاهما لا يجوز ولا مطلق الوقت يعني صحة سببية اي
وقت كان والا لصح سببية كل الوقت وقد تبين امتناعه ولما فسد المؤدي بنسائه
اذ لا فساد في المطلق من حيث هو فبعد الكل لا تتخطى عن القليل وهو الجزء الذي لا يتجزى
بلا دليل اذ لم يرد شرع بمقدار مخصوص ولا يقتضيه عقل فيكون اول جزء منه اذ لا مزاحمة
بعدم المعدوم لكن لا على وجه تقرر السببية اذ لم يتصل به الاداء وفيه خلاف ان مع
في قول والا لاثم بالتأخير ولم يجب على من صار اهلا بعده ولم يتغير احكامه بعده بنحو السفر
والحيض وضدهما فافا دين الوجوب وصحة الاداء خلافا لاكثر العراقيين من اصحابنا
ان الوجوب عندهم باخر الوقت لكونه المعتبر في تغير الاحكام قلنا ذلك لتقرر السببية
لا لاصلها ثم قال بعضهم المؤدي في اوله نفل يمنع لزوم الفرض كالتوضي قبل الوقت قلنا
قياس المقصود على الوسيلة وبعضهم موقوف ان بقي الى الاخر مكلفا كان فرضا والا
نفلا كالزكوة المعجلة حيث يسترد المالك قائمة من الساعي لو لم يحصل عند الحول ما بها بلغ
نصابا وان تصدق بها كانت نفلا ولو بقي كانت فرضا قلنا تنافيه الاحكام كالنية وغيرها
والقاسم لم يعد وجوب الاداء فلو مات في اوله لا شيء عليه لانه متراخ الى وقت الطلب وهو
ان تضيق بحيث لا يسع فيه الا فرض الوقت فح ينتهي التخيير ويتحقق المطالبة ويأثم بالتأخير
اجماعا وان لم يتقرر السببية الا عند زفر ونظيره الزكوة بعد الحول لا يطالب على الفور

ولكن شرط ان لا يفوته عن العمر وفي اخره ضعف ونام ح وقال الشافعي في رواية وجوب
الاداء ايضا فيه اذ هما معنى واحد في العبادات البدنية وقد مر فساده والثمرة في تغير الاحكام
لمن حاضت بعد قدر يسع فيه فرضه لا يسقط قضاؤه عنه ثم ان اتصل الاداء به تقررت السببية
عليه والا انتقلت جزءا فجزءا الى ما يلي الاداء لكونه اولى بعد الانتقال ولا مزاحمة ما سواه
لا على جميع ما سبق لانه تخط عن القليل بلا دليل والمنتقل عن الاول تقرر السببية والمستلزم
اصلها فلا منافاة وكذا الموقوف على الاداء تقرر السببية لا اصلها فلا دور يتوقف
الاداء على الوجوب الموقوف على السبب ثم اذا انتهت السببية الى الجزء الاخير استقرت
فيه ان وليه قدر الشروع وان كان ناقصا التحريمة الى ان يتضيق الوقت بالاجماع
وكذا السببية عند زفر وعنه والا كان تكليفا بما لا يطاق وسيجيء جوابه ان شاء الله تعالى
فيعتبر حال المكلف عنده في الحيض والطهر والصبا والبلوغ والكفر والاسلام وغيرها
ويعتبر صفته في حق الصلوة كمالا كما في الفجر فبطلوعها يبطل فرضيته عندهما واصله عند
محمد ونقصانا كما في العصر فيتغير فلذا لا يبطل وقاس الشافعي في الفجر على العصر والحديث
الى مهرتق بتصحيحه وفرقنا من وجوه آ ان نقصان الاوقات الثلاثة لوقوع عبادة الشيطان
فيها بعبادة الشمس فكانوا يعبدونها بعد الطلوع وقبل الغروب فقبيل الطلوع كامل فلا يفسد
ما التزم فيه باعتراض الفساد عليه وقبيل الغروب ناقص لا يفسد ما استونف فيه بذلك
ب ان في الطلوع دخولا في الكراهة وفي الغروب خروجا عنها اذ الطلوع بظهور حاجبها
والغروب بخفاء آخرها ج ان العصر يخرج الى وقت الصلوة لا الفجر والحديث مأول بانه
لبيان الوجوب بادراك جزء من الوقت وان قل وما بعده رواية فليتم صلوته فالصحيح
تاويل الطحاوي انه كان قبل نهيه عن الصلوة في الاوقات الثلاثة وليس ذلك نهيا عن
التطوع كما بعد الفجر والعصر اذ قضاء الفوائت فيها لا يجوز ولذا انتظر عليه السلام غداة ليلة
التعريس الى ارتفاع الشمس ولا يرد مد العصر من اول وقته الى ان تغرب قبل الفراغ
حيث لا يفسد لان شغل كل الوقت بالعبادة عزيمة فانطال الفساد بالبناء جعل عفوا للتكميل
عليها لحصوله حكما لا قصدا كمن قام الى الخامسة في العصر يستحب له الاتمام بخلاف الابتداء
وعدم مقصود منه لو معنى تعذر الاحتراز عنه اذ لو اريد تعذر ترصد الموافقة بين اخر
الصلوة والوقت كما ظن لم يكن الى حدث البناء والاستشهاد بالقيام الى الخامسة حاجة

فالمراد اتصال الفساد البنائي لمجموع وقتي الاحمرار والغروب لا بالثاني فقط وبه يحقق
ان بناء الفساد لازم الاخذ بالعزيمة لان ابتداء الفساد من الوقت والباقي مبني على
مثله فلا يشكل بالنجاد لا فساد في شيء من وقته وقيل كل جزء من الوقت سبب لكل جزء
من الصلوة ملاقيه وهذا يشكل بالمجرم لو لم يود في اخره ايضا يسلك الى كل الوقت
في حق تكامل اللازم وعدمه لا في حق لزوم اصله او وصفه لان الفروة الصارفة
اندفعت ولا فساد فيه فوجب القضاء كاملا فلا تقضي عصر الامس لا في محض الوقت
الناقص ولا بالشروع في الكامل وختمه فيه لان ذات الوقت لا نقصان فيه وانما
يعتبر ناقصا بوقوع الاداء فيه شبيها بعبادة عبدة الشمس فاذا مضى خاليا عنه كان كساير
الاوقات وبه يندفع الاشكال بان الكل ينتقص بنقصان البعض وبنحو اسلام الكافر
وقت الاحمرار ثم قضاء العصر في اليوم الثاني فيه لو ثبت انه لا يجوز ويقرب منه الجواب
بان الفوات عن الوقت وصيرورته دينا في الذمة توجب القضاء مطلقا عن الوقت
ولذا لا يجوز قضاء الاعتكاف في الرمضان الثاني وانما ورد المنع فيها عما هو قربة مقصودة
من شانها شغل الرعاية واللزوم المطلق فلا يرد جواز سجدة التلاوة والنفل في احدها
بعد وجوبهما في الآخر لانها ليست قربة مقصودة وان وصفوها بها بمعنى آخر ولذا لا تجب
بالنذر والركوع ينوب عنها انما المقصود منها ما يصلح تواضعا وباب النفل واسع ولذا
يجوز قاعدا وراكبا موميا مع القدرة وستعلم انه يجبر شعثه جبر حرج عمومه ولان لزومه
بالشروع لضرورة صون المودى عن البطلان فلا نظهر في تكامل اللازم احالة لا
ما لا ثم لا مدخل لسببيته كل الوقت في القصر ونحوه ولذا لو سافر في اخره وفاتت تقصر مع
ان السبب كل الوقت وله احكام آ ان جزءا من الوقت انما يتعين للسببية ضمنا بالاداء
لا قصدا بالقلب ولا نصا بالقول لخصال الكفارة لان تعيين شرط او سبب لم يعينه الشارع
يفضي الى الشركة في وضع المشروعات ولان الابهام لارفاق العبد وتعيينه ينافيه
لم يقدر على ما عينه ب ان تاخير الواجب عنه يفوته لانه شرط الاداء ج جواز غيره ذلك
الواجب فيه لظرفيته اذ هو افعال معلومة في ذمة من عليه ومنافعه ملكه فيجوز صرفها
الى غيره كالمديون لا ينفي وجوب دين آخر او قضاءه وكالاجير المشترك د اشتراط النية
لان الاداء بصرف ماله الى ما عليه في الوقت كما ان القضاء ذلك بعده ﻫ تعيين النية

بفرض الوقت ليمتاز من سائر المحتملات وذلك بالقصد العلمي وندب الذكر والاعتبار
للقلب والاصح ان ذكر فرض الوقت شرط و عدم سقوط التعيين بضيق الوقت لثبوته
اصلا سابقا حين توسعه فلا يزول بعارض كالاغماء والجنون ان لم يوجد قصدا الا العوارض
لا تعارض الاصول كما لا يعارض الدخول في دار الحرب اذا قتل احد المسلمين الآخر
فيها العصمة الثابتة بدار الاسلام ولا بالتقصير ان اخر قصدا الا ان سقوطه رحمة لا يستحق
بالتقصير ولان سبب وجوب التعيين باق عند ضيقه اذ لو قضى فرضا او ادى نفلا
عنده جاز الثاني اداء صوم رمضان ويسمى المضيق ووقته معيار لانه مقدر به فلا يزيد
ولا ينقص ومعرف به اذ النهار جزء مفهومه فلا ينقص عنه او معروف مقداره به كالكيل
اي مقدر به عند ما كان في نفس الامر بخلاف الظرف وسبب لوجوبه لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه والترتيب على المشتق آية علية المأخذ ولصحة الاداء للمسافر ولا
خطاب في حقه فيها لوقت اذ لا ثالث بالاجماع ولساير الطرق الاربعة الا انه يعد
الاكثر الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان كلا عبادة منفردة يتخلل بينها المنافي
وذهب السرخسي رح الى ان السبب مطلق شهود الشهر لظاهر النص والاضافة فاول
جزئه ليلا فتاخر ولذا يجب على اهل جن في اول ليلة قبل الصبح وافاق بعد الشهر القضاء
وسببية الليل لا يقتضي جواز الاداء فيه كمن اسلم في آخر الوقت ولظاهر قوله عليه السلام
صوموا لرؤيته فان المراد شهود الشهر لا حقيقتها اجماعا وشرط الاداء به لام وله احكام
آ ان لا يشرع غيره فيه لان الشرع لما اوجب شغله به وهو معيار له ينفي التعدد انتفى غيره
فقال لو نوى المسافر واجبا آخر او النفل او اطلق وقع عنه لان نفس وجوبه ثابت
عليه لعموم سببه بعموم نصه ولذا صح بلا توقف كالحج من الفقير لكمال سببه وهو البيت
بخلاف ظهر المقيم يوم الجمعة في منزله والصلوة في اول الوقت على قول والزكوة قبل الحول
لوجود سببها ذاتا وهو النصاب لا وصفا وهو النماء وفيه خلاف الثلاثة رح وحديثهم
معارض بحديث انس رض ويأول بانه عند خوف الهلاك كما هو مورده عندنا ان الشرع
خص الرخصة له بالنظر فالصوم الآخر نصب المشروع لانعقاد الشرع فانعدم تعيينه
كنية الوصال وكذا المريض و قيل بل عما نوى من واجب آخر اذ لا نسلم التخصيص فانه اذا رخص
تحقيقا لا صلاح بدنه فلا صلاح دينه وهو قضاء دينه اولى ومشروعيته في حقه لا مطلقا

بل ان اتى بالعزيمة ولان وجوب الاداء ساقط عنه فصار في حقه كشعبان فتقع النفل
رواية ان بالنظر اليهما والاصح رواية ابن سماعة وقوعه عن الفرض لا رواية الحسن
قيل وكذا اطلاق النية والاصح فيه وقوعه عن رمضان رواية واحدة لان الرخص
بتركه او صيرورته كشعبان لا تتحقق بلا ترخص بنفسه اما المريض فروى الكرخي رح انه كالمسافر
وهو المختار في الهداية واوله السرخسي رح بانه فيما يضره الصوم كالحميات المطبقة ووجع
العين والراس وغيرهما فتعلق ترخصه بخوف ازدياده اما ما لم يضره كفساد الهضم
والمبطون فتعلق ترخصه بحقيقة العجز لدفع الهلاك فاذا صام ظهر عدم عجزه وفات
شرط الرخصة فيلحق بالصحيح اما شرطها في المسافر فالعجز التقديري بعين السفر وقبل لا رخصة
فيما لم يضره اصلا وفيما يضره فبازدياد المرض كالمسافر وبخوف الهلاك كالصحيح وهذا
اوضح من تاويل السرخسي واقرب الى التحقيق من قول شمس الائمة ان الصحيح عن ابي
حنيفة رح ان المريض مطلقا كالصحيح ان تعيينه لا يبقى العبد باختياره لكونه قربة
وقال زفر رح التعيين اوجب كون منافع العبد مستحقة لله تعالى لان الامر بالفعل متى تعلق
بمحل بعينه فعلى اي وجه وجد الفعل وقع عن الجهة المستحقة كالامر برد المغصوب و
الودائع وكهبة النصاب من الفقير المديون او متنفلا او متعددا او على قود
مذهبكم وعلى اجير الوحد مطلقا والاجير المشترك في عين تعلق العقد به قلنا المراعى
في العبادة ليس صورتها فقط بل ومعنى القربة والحصول ذا بالجبر بل بصرف
ماله الى ما عليه وليس الا بالنية فاندفع الكل الا هبة النصاب وهي تجعل مجازا عن
الصدقة استحسانا لانها عبادة تصلح له ولذا لا يتمكن من رجوعها او نقول معنى تعيين
الشرع نفي مشروعية الصرف الى غيره او عدم الصرف الى شيء لا استحقاق منافعه
والا كان جبرا لخلاف غير العبادة والاضطرار في نفس الفعل غير كاف بل في الصرف
الى الجهة المطلوبة وموضع الخلاف المقيم الصحيح اذا لم يخطر النية لشيء اما في المسافر
والمريض وعند نية التهتك لا صوم بالاتفاق والكرخي ينكر ان هذا مذهبه ويحمله
على كفاية النية الواحدة للشهر كقول مالك رح ان تعيين اصله بالنية كاف والخطاء
في وصفه كنية النفل او واجب اخر غير مضر وقال الشافعي رح وصفه متنوع فرضا
ونفلا وعبادة يؤثر في زيادة الثواب والعقاب كاصله فيشترط النية له نفيا للجبر

كافيه كالصلوة ولا يدرج الفرض حيث تتادى بمطلقها اجماعا وبنية النفل عندي
لانه تثبت بدلالة حديث شبرمة مخالفا للقياس وامر الحج عظيم الخطر لا يمكن الحاق
الصوم به قلنا بموجب العلة حلم لكن التعيين الشرعي جعل الاطلاق تعيينا الا ان
التعيين موضوع كالمتعين في مكانه ينال باسم جنسه والشرع اعتبر الصوم موجودا
والامر يصيب باسم نوعه او معقول ليه كافيه ولذلك جعل نية الوصف المخالف لغوا
مع ما تضمنه من الاعراض اذا بطال الاصل ببطلانه فيثبت المعقول فيبقى الاطلاق
المعتبر تعيينا موافقا كما في الحج والمسئلة مصورة فيما شك في اليوم الاول من رمضان
فنوى نفلا او واجبا اخر ثم تبين انه منه والا فالاعراض لتضمنه ان لا امر من الله بالصوم
يخشى عليه الكفر كذا الرواية د ان تبييت النية ليس بشرط بل قرانها باكثر النهار كاف
وقال الشافعي وجب تبييتها كصوم القضاء بل اولى لا يجابه الكفارة دونه لان اول
اجزائه انصاف قربة فيفسد بخلوه عن النية ويسري الى الباقي لعدم التجزي لدخول
امساكات الاجزاء تحت خطاب واحد وان تعدد وهو انقوا الصيام ومثله ياخذ
حكم الوصل نحو فاطهروا في جواز نقل البلة بخلاف اعضاء الوضوء ووجب ترجيح
الفساد احتياطا والنية المتقدمة تتعلق بالكل والمعترضة لا تتقدم كما في الصلوة
وفيما بعد نصف النهار والا في النفل لانه متجز عندي قلنا لما لم يتجز صحة وفسادا وسقط
قران النية اوله وكله للعجز اجماعا صار ابتداؤه كبقاء الصلوة في التعذر وبقاؤه في انتهائه
في عدمه فالعجز اذا جوز فصل النية عن الركن بالتقدم واما فضل الاستيعاب تعذرا و
نقصان موجب الاخلاص حقيقة وهو الاقتران بالاداء فلان يجوز العجز الموجود في حق
البعض بالاقامة والافاقة بعد الصبح وفي حق الكل بعدم النية من الليل لا سيما
ناسيا وفي يوم الشك لان نية الفرض حرام والنفل لغو عنده فصل النية مع وصله بالركن
اولى اما لان نقصانه نية بقليل ورجحانه حقيقة في الاخلاص بكثير قام مقام الكل فهذا الجب
الكفارة للفطر كما روي عنهما ولا ضرورة داعية الى ترك هذا الكل التقديري ولئن وجدت
فليس له خلف فلم يجوزه بعد الزوال وترجيحا بالكثرة في الوجود فهو اولى من ترجيحه
بحال الفساد كما يسمى وفضل تبدلها بالمسارعة واما ان صيانته فضيلة لا درك لها والخلف
ولا ينصب الى ترك اخرى واجبة وان كان بنوع من الخلل كفضيلة الوقت ولذا

قالوا التجوز مع الخلل اولى من التفويت كالعصر وقت الاحمرار والاداء مع النقصان
افضل من القضاء كالاعتكاف المندور في رمضان وان لم يكن مع الصوم القصدي ويدل
عليه قوله عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وليس هذا اقوى لا
باسقاط الشرط لادراك الفضيلة بل لمشروعية النية على وجه لا يفضي الى تركها كما كان
بالتقدم على وجه لا يودي الى فساد الصوم وقلنا لا درك لها ليخرج صوم القضاء ونفسد
القياس عليه اذ لا ضرورة الى صيانة وقته لا ستوائها في حقه فلذا شرط التبييت فيه ولا خلف
لا ليخرج فضيلة غسل الرجل لان المسح خلفه بدون شرط التعذر وتجديد الصلوة اول
الوقت ونحوهما ولا يفضي الى ترك اخرى احرى ليخرج فضيلة الوقت في الجمعة او الجماعة في
عدم جواز التيمم لخوف فوتها اذ يفضي الى ترك الاداء بالتوضي ورعاية احرى لما علم ان الطهارة
اتم الشروط ولذا لا تترك بلا خلف بخلاف فضيلة الوقت ولا مع خلف الا عند تعذرها
بخلاف الجمعة او الجماعة لانا نقول فلها خلف وفضيلة الوقت لا خلف لها فهي بالرعاية احرى
والقضاء خلف للاداء لا لفضيلة الوقت لانا نقول عند وجدان الماء لا خلف لها ايضا
فلا يعتبر الماجود معدوما والفوت فضيلة العبادة وان اعتبر لفوت اصلها كما في صلوة
الجنازة والعيد وانما قيدنا الاخرى بالاحرى ليخرج جواز ترك الترتيب عند ضيق الوقت
لان فضيلة الوقت لثبوتها بالقطع احرى بالرعاية من فضيلة الترتيب الثابتة بالظني ولذا
اتفق ثمة واختلف هنا ولذا لا يفضي الى ترك الفرض واما لا يترك
فضيلة الترتيب للجمعة او الجماعة لانها اقوى اذ بمجرد تركها تبطل الصلوة دون بمجرد تركها
اولا ولان وقتها بعد قضاء الفائتة الا مع الضيق ونحوه ثم هذا الترجيح كترجيح الخصم بالحال فيضعف
تعارضا به ويوجب عدم الكفارة كما روي عن ابي حنيفة بخلاف الترجيح الاول بالذات
والاصح ان تعليل التمسك في صحة نية صوم رمضان في النهار بضرورة صيانة فضيلة الوقت
يوجب عدم لزوم الكفارة لئلا يتعدى عن موضع الضرورة وما قلنا بتقدم النية المتأخرة
بل بتوقف الامساك على وجود النية في الاكثر وذا طريق مسلوك كتصرفات الفضولي والتعليقات
والوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة عند الامام ولا بالاسناد وان قيل به اعتبارا بالخيار
في البيع لان اثره انما يظهر في الموجود لا المعدوم حتى لو هلك ما زاد بعد خيار المشتري
في يد البائع ثم اجاز لا تسقط بمقابلته شيء من الثمن بل باقامة الاكثر مقام الكل قال الله

الترك منه ومن المنال ان لا ادل فيلم ان ذلك لعدم
صيانة فضيلة الوقت لافضائها الى ترك التوضي
وهو اولى وهذا امثال لصيانة فضيلة الوقت عند
تضيق الوقت وان افضى الى ترك الترتيب لان
فضيلة الوقت اولى بالرعاية

يجب فيما قبل نصف النهار الصومي المعتبر من طلوع الفجر وهو الضحوة الكبرى فالاصح انه
ان لا يصح لو نوى بعدها وقبل الزوال ولا يفسد الجزء الاول لاحتمال صحته بالنية التقديرية
لكون الامساك فيه ايضا قربة تقديرية وتحقيقه ان الصوم قهر النفس بترك غذائه
وتاخير عشائه الى الغروب فكان ابتداء الركن من الضحوة معنى وما قبلها امساك معتاد
لا مشقة فيه لكن لا بد منه لتحقق الركن تبعا فيستتبعه نية تقديرا كما يستتبع الامير العسكر
والمولى العبيد في نية الاقامة م انا نقدر الصوم بكل اليوم لمعيارته ولذا لا نقدر
النفل ببعضه حتى لو اسلم او طهرت بعد الفجر لا تتنفل بصوم ذلك اليوم فلا يتادى بالنية
بعد الزوال بل قبله وما روي فيه يصير صائما من حين نوى فيجوز نية بعده في قول مع
المنافي في اوله في قول لكن بشرط عدم الاكل ليحصل مخالفة هوى النفس الا عند الغاشاني
وذلك لان مبنى النفل على النشاط ولذا لم يقدر الصدقة النافلة بخلاف الواجبة
وقد وجد في الشرع امساك بعض اليوم كما في الاضحى قلنا لتنتظم الضيافة بان يقع اول
التناول من طعامها ولذا لم يثبت في الترك بجواز التضحية بعد الصبح الثالث كاداء
الصلوة والصدقة المندورين في يوم بعينه وقته ظرف للمودي وشرط الاداء
بمعنى فوته بفوته وسبب لوجوب الاداء وليس سببا للوجوب فان سببه النذر وقيل
سبب لان البقاء الى كل وقت نعمة تستدعي الخدمة شكرا غير ان الشرع رخص
بتخصيص الايجاب ببعض الازمنة فاذا نذر او شرع فقد اخذ بالعزيمة فالنذر كالخطاب
والوقت كالوقت وهذا يناسب قول محمد في العبادات البدنية حيث لا يجوز
تقدمها على اوقاتها المعينة لا في المالية خلافا لزفر فيهما وكذا الخلاف في تعيين المكان و
الفقير والدرهم له ان افعال العباد قد تخلو عن الحكم لعدم علمهم فلا يعتبر معانيها بل
الفاظها فيعتبر كل تعيين في النذر بدنية او مالية كما في النذر المعلق والمشروط والوصية
بالتصدق على معين الا في رواية المحيط والا يتطلق اراته بها السنة بخلاف اوامر
الله تعالى لاستحالة خلوها عن الحكم فيعتبر معانيها والاصل لنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله
تعالى فلما ان ايجاب الله يوجب امتناع تقدم البدنية على اوقاتها المعينة بخلاف المالية
كالزكوة وصدقة الفطر فكذا هذا وله ان النذر جعل ما هو مشروع الوقت نفلا
واجبا والتعيين بغير الوقت لم يشرع نفلا اما بتبدل الوقت فيتبدل المشروع قلنا كونه

في بعض الركعة ان النية المسبوقة بالعدم
بعض الركعة كالنية الغير المسبوقة
به فيه شيء من كان كما بالنية المتقدمة

ولذا ساوى فيه الهزل الجد حتى لو اراد
نذر صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر
لزمه صوم شهر كما في الطلاق والعتاق

النذر معتبرا بايجاب الله من جهة ما هو قربة فايجاب الله يستلزمها مطلقا وان عجزنا عن
درك كيفيته لان الامتثال يستلزم التعظيم وايجاب العبد يتعلق فيما اشتمل عليها ولذا لا يجب
ما ليس من جنس القربة المقصودة فضلا عما ليس من جنس القربة كالنذر بالمعصية وبما
ليس شيء منها كصوم الوصال ولا جهة لها في تعيين الوقت والمكان والفقير والدرهم
حتى فرق ابو حنيفة رحمه الله في ان من نذر صوم رجب فاستوعبه الجنون مضى بخلاف رمضان
بان لا قربة في تعيين العبد بخلاف تعيين الله تعالى فلا يكون للوقت المعين مدخل في سببيته
نفس الوجوب بل في سببيته وجوب الاداء كما في الزكوة يسرا على العباد ولذا لو قال
في الصحة ما ذاب لك على فلان فعلي فوجد الشرط في مرضه يلزمه من جميع المال فاذا عجله كان
بعد نفس الوجوب فجاز وايضا لا يعتبر تعيين ما الا من حيث يتعلق به ما هو المقصود
وهو التيسير فلو هلك الدرهم المعين سقط ولو مات قبل الوقت المعين لا يلزمه ان يوصي
بالاطعام روي في الخلاصة وعلى ذلك جواز الصوم بمطلق النية ونيته قبل الزوال وان
جاز لمن نذر صوم يوم النحر اداؤه فيه اما اذا تعلق التيسير بعدم اعتباره فلا كما في جواز
التعجيل لاحتمال العجز في الوقت او الموت قبله وجواز التصدق بمثله او الاعتكاف
في مسجد آخر ولو كان الوقت سببا لما صح نذر صوم يوم العيد لانه التزام الحرام كما لا
يصح نذر صوم يوم الحيض او يوم الاكل اجماعا وصوم يوم الخميس او غدا فوافق
حيضها الا عند زفر رحمه الله بخلاف صوم يوم يقدم فلان فاكل او حاضت فيه فقدم فعنده لما
يقضي لانه التزام منكر ذاتا لا عند محمد وزفر رحمهما الله لانه معرف وصفا كما قبله وانما لا يتقدم في المعلق
والمشروط لو قوعه قبل الشرط والسبب والمضاف سبب في الحال ولا في الوصية
والتوكيل لان صحتهما لا بمعنى القربة بل بمعنى التمليك فعلم ان هذه المباحث آتية في الرابع
ايضا فمقابل الاظهر في الصوم قول محمد رحمه الله اذ الوقت جزء لمفهومه فلو لم يعتبر ذلك الوقت
لم يكن الصوم عين الملتزم وكذا لم يلزم الصوم في الوقت المكروه بالشروع لفساد
ذاته ولزمت الصلوة به فيه لان الفساد في وصفها الخارج وهو كونها وقتا منسوبا الى
الشيطان ولذا ايضا اذا نذر به فيه وان خرج عن العهدة بالاداء يحكم عليه بلزوم الافطار
وقضائه بل بعدم اللزوم في رواية ابن المبارك عنه كمذهب زفر والشافعي اما لما
اذا نذرها فيه حكم باداءها لانه كما التزم لكن لم ينتقض على القضاء لان الفساد وان لم يكن

في المقوم فقي السبب فنقص بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فانها كاملة تؤدى
بها ما وجب كاملا لان الفساد لا في المقوم ولا في السبب **فرع** عين درهما للفقير غدا فصرف
اليوم غيره لآخر صار اداء خلافا لزفر رحمه الله ولذا لو نذر صلوة او صدقة او غيرهما في مكان
فادى في اقل من شرفه او ان يعتق نسمة فاعتق خيرا منها الافضل روي هشام في النسمة او
بذر ان يصلي بغير قراءة او ركعة او نصفها او ثلاثا يلزمه بها وثنتان واربع اذ التعيين لغو
لعروضه والتزام بعض ما لا يجزي التزام لكله وعليه ليس بلغو فلا يصح نذر غير المشروع
كالاول بمدروح الرابع يلزم شفع وانما اهدر محمد رحمه الله نذر ركعتين بغير طهر بخلافها
لان الصلوة بغير طهارة لم تشرع اصلا بخلافها بغير قراءة وذكر في القنية نذر ان يصلي سنة
الفجر اربعا لا يلزمه ولزمه ان يصلي ان يعاقب وقت اخر كصوم يوم النحر واقول كان فساده
اقوى مما في الاوقات الثلاثة ولذا اشبهها بالصوم لان الشرع اعتبر التنفل فيه اعراضا
عن تكميل التوجه الى الغرض كما اعتبر الصوم فيه اعراضا عن الضيافة التي له بل اقوى ولذا
حكم بعدم اللزوم بما فعله في وقت آخر اداء لا قضاء كاداء الصدقة المنذورة قبل
ما عين من وقتها **الرابع** اداء الصوم او الاعتكاف المنذورين في وقت بعينه وملحق
به الحج المنذور في سنة بعينها وقته معيار لا سبب لان سببه النذر واستصوب الحاقه
بالخامس وفيه ما عرفته ان المناسب لمذهب محمد رحمه الله كون النذر سبب وجوب الاداء والوقت
سبب نفس الوجوب معتبرا بايجاب الله كيف وبين القسمين فروق في الاحكام
اذ هو شرط للاداء بمعنى فوته بفوته واذ من حكمه ان لا يبقى صوم الوقت تعلقا المعيارية
فيصاب بمطلق الاسم ومع الخطاء في الوصف ويصح بنية قبل الزوال لكن اذا نوى
عن واجب آخر وقع عما نوى لان التعيين بولاية الناذر يؤثر في حقه ولا يتعدى الى حق
صاحب الشرع لكن سلم مريدا لقطع الصلوة وعليه سجدة السهو لا يبطل ارادته **الخامس** اداء
صوم الكفارة والنذر المطلق ونحوه من القضاء فقضاء الصوم محدد من الموقت باعتبار
تجدد وقته بطرفي النهار بخلاف المطلق ووقته معيار فقط لا شرط للاداء اذ لا قضاء له ولا سبب
بل لو اعتبر السبب وقت النذر لم يعد ثمن حكمه وجوب النية لكونه قربة وتبييتها
لان الموضوع الاصلي في غير المعين النفل فاذا لم يبيتها يقع الامساك منه فلا ينتقل وبه ايضا
يعلم فساد قياس الخصم صوم رمضان عليه وان لا يفوت حتى يموت اذ ليس وقته معينا

بل مجددا فقط وان لا يتضيق عليه الوقت ذكره فخر الاسلام في شرح التقويم وهو الصحيح
للماروي عن الكرخي رحمه الله انه نص عند ابي يوسف رحمه الله كالحج السادس اداء الحج وقته
مشكل لاشتباهه من وجوه اذ اذا فات عن العام الاول اشكل اداؤه لان ادراك العام
الثاني حين عدمه غير معلوم ظلومات فات فهو ظرف في نفسه وهو المذكور في التقويم
٢ الثاني انه مع ظرفيته لانه افعال عرفت باسمائها وصفاتها وهيئاتها وترتيبها وكل عبادة
كذلك فوقتها ظرف يشبه المعيار اذ لم يشرع في سنة الا فرد منه ٣ انه مع ظرفيته عندهم
كالنسبي كانه متردد بينهما التوسيع محمد رحمه الله بين المعيارية للتضييق ابي يوسف او للتوسيع
حاكك مع الاثم بالموت بعد التاخير لا كالصلوة والتضييق بهذا مع القول بالاداء متى فعل
لا كالصوم فالثالث ثلاثة قال ابو يوسف رحمه الله وهو رواية بشر والعلي وابن شجاع
عن الامام بتعين العام الاول كوقت الصلوة في تعين اوله وعدم مزاحمة الثاني المعدوم
له مع قيامه مقام الاول حين وجوده وكونه اداء فيه عنده ياثم بالتاخير عنه بخلافه
للفرق الآتي وان ارتفع بادائه بعده وقال محمد رحمه الله يسعه التاخير بشرط ان لا يفوته عن
العمر كقضاء رمضان فاذا فوته اثم فالثمرة الاثم بالتاخير وفرق بين ارتفاع الاثم
بعد حصوله وبين عدم حصوله والا فالوجوب ثابت حتى وجب الايصاء بالاحجاج
كما وجب بالفدية لصوم القضاء والكفارات وقال الشافعي رحمه الله لا اثم بالتاخير وان مات
وفي مستصفى الغزالي رحمه الله ان جواز التاخير عنده في الشاب الصحيح دون الشيخ
والمريض ثم تعيين ابي يوسف احتياطي من بعد وجود ما يصلح مزاحما فلا ينافيه كونه
في العام الثاني اداء لوجود المزاحم واجتهادي نظره في الماثم لا اصلي من ان رع
كالصوم ليظهر في ابطال جهة التقصير واختيار النفل بنيته وتوسيع محمد ظاهري
من استصحاب الحيوة فلا ينافيه تاثيمه اذا مات قبل الاداء وليس كتاخير الصلوة من
اول الوقت كما ظنه الخصم للبون البين قال الكرخي هذا مبني على الخلاف في ان الامر المطلق
يقتضي الفور ام عدمه المعبر عنه بالتراخي واكثر المشايخ على وفاقهما في التراخي فهذه مبتدأة
لمحمد رحمه الله انه فرض العمر وفاقا وتكرر وقته فيه وهو في كله اداء ويرتفع الاثم بكل اداء فاليه
تعيينه في ضمنه كصوم القضاء ووقت النذر المكررة والى العبد تعيينه بالنفل ولذا صح بنية
النفل بخلاف صوم رمضان وحرفه اعتبار الحيوة المحتملة مستصحبة لابقاء القدرة وعدم

وقول محمد وان كان صحيحا في الواقع لان
يتعيد المباح بشرط فيه خطر مستقيم في الشرع
كالرمي الى الصيد مباح بشرط ان لا يصيب
آدميا الا انه غير مفيد في الفتوى وهو
الذي ذكره صاحب الاسرار والسرخسي والبزدوي

وذكر الشيخ ابو الفضل الكرماني في اشارات
الاسرار انه قال محمد وان فعل الحج يجب موسعا
يجوز فيه التاخير الا اذا ظن انه يفوت واذا مات
قبل ان يحج فان كان الموت فجاة لم يلحقه اثم
وان كان بعد ظهور امارته لم يجز التقصير
وصار مضيقا ليعلم البرلماني المجتهد
الغالب واجب عند انعدام الادلة وهذا
هو الصحيح عن محمد كما ذكره الغاغي

ابطالا بالموت الموهوم يؤيده انه عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ونزلت فرضيته في ست
منها قلنا العام الاول وقت بحوق الخطاب فيتعين اذ الثاني لا مزاحم للمشكوك في
ادراكه بتعارض الحيوة والممات لاستوائهما في تلك المدة المديدة والساقط تعارضا
كان فقط حقيقة بخلاف تاخير صوم القضاء الى اليوم الثاني فان الحيوة اليه غالبة والممات
نادرة لا نقول الظاهر بقاء بقاء الحيوة كاصلها بالاستصحاب لانا نقول وكذا الظاهر بعد فوات
العام الاول وربما يقال ايضا الظاهر بقاء الانفصال عن الثاني والاول اولى ومبناهما
امتداد من العود محرما اعتبار الموهوم الحصول معدوما في ان لا يرتفع الثابت له
كما في المفقود واما ان كله اداء فلان الاحتياط الداعي الى تعيينه يرتفع بادراك الثاني
مفقوم معاصه ولذا يرتفع الاثم ايضا لحصول المقصود واما تاخيره عليه السلام فلاشتغاله
بامر الحروب وتقوية الاسلام وربما يعلم باعلام الله تعالى انه يعيش الى ان يعلم الناس
مناسكه واما شرعية نية النفل ممن عليه حجة الاسلام فلان وقته ظرف في ذاته وشبه
المعيار عارض للاحتياط والعوارض لا تعارض الاصول كما صح عند آخر وقت الصلوة
نية نفل تفوتها واستحسن الشافعي رحمه الله الحج عن التطوع اشتغالا عليه وجوبا على دابته
في حج السفه يجزئه بنية النفل كما جاز باطلاقها وفاقا بل وجاز اصله بلا نية في احرام
الرفقاء عن المغمى عليه والابن عن ابويه قلنا الحج يفوت الاختيار اللازم للعبادة
وتصحيحها بحيث يفضي الى ابطالها عود على الموضوع بالنقض غير ان الاختيار في كل باب بما
يناسبه فالاطلاق ههنا تعيين ظاهر ابدلالة معنى في المودي وهو ان المسلم لا يتحمل اعباء
تلك المشقة للنفل وعليه حجة الاسلام فلا يعدل الا عند التصريح بخلافه كتعيين نقد البلد
عند الاطلاق بدلالة تيسير اصابته لا عند التصريح بخلافه وتعيين صوم رمضان بمعنى
في المودي كامر وكذا صحة احرام الرفقة بدلالة عقدها على الامر بالمعاونة اما فيه فبجريانه
النيابة في الشروط كغسل عين اعضاء وضوئه واما في افعاله ففي رواية لا يجوز
النيابة وفي اخرى يجوز ان ساء الله تعالى فاستثنى لكونه ظنيا ثابتا بخبر الواحد والاصح
الحكم بالجواز لان المنقول ثوابه كما عن الابوين ولا شرط لنقله نية المنقول اليه
ولذا كان له ان يجعله عن احدهما بعد ما احرم عنهما لان نقل الثواب بعد الاداء وحديث
شبرمة ماؤل بانه كان للندب ولذا امره ان يستانفه عن نفسه ولم يقل انت حاج

لان ما لا ينفصل عما هو آت وطلب اللبس
الظاهر بقائه بخلاف بقاء فوات ما سبق
وانما حكم بالاولوية لا بفساد الشارع
لان المقطوع اتيانه في نفسه لا اتيانه
للمكلف حال حيوته كما لا يخفى

جواب اشكال وهو ان يقال لو لم يجز حجا لما ذكر
عن نية المعينة لم يجعل النبي صلى الله عليه وسلم حجه
شبرمة الاحرام المنعقد لغيره عن نفسه

اي يستانف ... لنفسه بالنية لا ان
فلا ينافي ما سبق من تغير قول الشافعي
ويمكن ان يكون هذا منعا لما سبق له اي
لانه لم يامره باستئناف الاحرام لنفسه

وكان ذلك حين جاز الخروج عن الاحرام بالعمرة وقد انتسخ **التقسيم الثالث** لمتعلق الحكم
بحسب غايته وهو انه ان كان مستتبعا للمقصود منه فصحيح والا ففاسد باطل والمقصود
في العبادات هو موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة من
ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني لا يقال لا موافقة فيها والا لم يجب القضاء وايضا
لان وجوبه بسبب جديد او لان المراد الموافقة حين الفعل وعدم وجوب القضاء
يستدعي دوامها هذا عند الش فعيه وعندنا المستتبع للمقصود من كل وجه
يسمى المشروع باصله ووصفه صحيحا كبيع المكيل بالموزون وغير المستتبع اصلا ويسمى
غير المشروع بهما باطل كبيع الملاقيح والمضامين لعدم التيقن بوجود المبيع وعدم القدرة
على تسليمه والمستتبع من وجه دون اخر ويسمى المشروع باصله دون وصفه فاسد كالربوا
مشروع من حيث مقابلة المال بالمال لا من حيث المفاضلة في المقدرين وما يجري مجراهما
ضبطا وسره ان العدل في مثله يبغي النقض والمراد بالاصل ماهية الفعل حقيقية
كانت كالفعل الحسي او اعتبارية كالمجموع من الاركان والشرائط الذي اعتبر الشرع
فعلا كالعقود فعدم شيء منها كبيع الملاقيح والنكاح بلا شرط يبطل والوصف هو الخارج
عن ذلك وعدمه يفسد وقريب من الصحة الاجزاء قيل هو سقوط القضاء ورد بانه
يستدعي سبق وجوبه فلا يوصف به المؤداة في وقتها وبان سقوط القضاء معلل به
فالاولى انه الاداء الكافي لسقوط التعبد به ويمكن ان يجاب بان المراد بسقوطه عدم وجوبه
والا لورد على تفسير الصحة ايضا ولما صح تعليلها بالاجزاء وبهذا يندفع ان القضاء ان
كان ثابتا قبل حدوث القضاء لان العدم لا يقتضي الثبوت وبان السقوط المعلل عدم
فعل القضاء لا عدم وجوبه ولئن سلم فغير بالتلازم لا ينافي التعليل كما في الصحة وقيل
الاداء هي المتصوب يقتضي ان لا يوصف الاعاده والقضاء به وهو خلاف ما هم عليه
الا ان يحمل على اللغوي قالوا انما يوصف به ما يحتمل ترتب المقصود وعدم ترتبه عليه كالمعرفة
الله فانها اذا لم يطابق الواقع لا يسمى معرفة ولا كرد الوديعة والصحيح ان الموصوف به
هو العبادات وقوعا بها ويستنبع منا انه قد يطلق على حصول الامتثال مطلقا **التقسيم
الرابع** للفعل بحسب تعلق الحكم به وهو اما حسن او قبيح وقد عرا المحقق في تفسيرهما عندنا
وعند المعتزلة بعبارات اما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله قبيح كالحرام وما له ان يفعله

حسن كالباقية او ما يوجب الذم كالحرام او المدح كالواجب والمندوب فبينهما هم متساويان
والحسن بثانيهم اخص اذ لا يتناول المباح والمكروه شيء منهما وقيل القبيح الثاني اخص
لان الاول يتناول المكروه دونه وانما تم لو لم يكن معناه يجب ان لا يفعله **مسئلة الحسن
والقبيح** ويستدعي تصورهما ما اسلفنا ان الحق مذهبنا في ان العقل يعرف الحسن
والقبح في بعض الافعال بنفسه وان لم يرد الشرع اي كونه كذلك في نظر الشرع ان
ورد مع ان الموجب هو الله تعالى وانه لا بد من القول به في نحو وجوب النظر والايمان
وتصديق النبي في دعوى النبوة اذ لو لم يعرف الا بالشرع لم يمكن الزام الشرع حين قال
المكلف لا انظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به حتى اعلم بثبوت الشرع ح ولا اعلم بثبوته
حتى انظر وهو دور او قال لا اصدق النبي في دعوى النبوة حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به
حتى اصدقه في قول آخر ولا اصدقه في ذلك ايضا حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم به الا بنص
اما هو الاول فدار او الثالث فسار متسلسلا ولو اقام حرمة عدم النظر في الاول وحرمة
التكذيب في الثاني مقام الوجوب لثبت القبح العقلي ايضا ولا سيما اذا افسدت المعارضة
المشهورة المورودة على تقدير عقليته اما بمنع قوله لا انظر حتى اعلم بوجوبه لانه على تقدير
الشرعيه لمدفع الزام الشرع من ملزمه وهو معنى الافحام فلا يتجه على تقدير العقلية
لان الحكم العقلي كثيرا ما لا يتوقف على التوجه الاختياري فضلا عن المدافعة واما بمنع قوله
لا اعلم بالوجوب العقلي حتى اعلم بثبوت تلك المقدمات النظرية اذ لا يلزم من انتفاء
العلم بالطريق المخصوص انتفاء العلم بالمدلول كيف ومن المحتمل ان يثبت بطريق لا يحتاج
الى النظر كخلق الله العلم الضروري به دفعة او بعد توجه اختياري او عادي ثم تعرفهما
في الكل بواسطة ورود الشرع لان الشارع حكيم فلا يأمر بالفحشاء ولا ينهى عن العدل
والاحسان كما نص عليهما ولان كلا من امتثال المأمور واجتناب المنهي طاعة وكل طاعة
حسنة وكل معصية قبيحة ظهر ان الامر والنهي دليل وجودهما بايجاد الشرع وهما مقتضاهما
لا ان الامر والنهي يوجبانهما وهما اثرهما كما الاشاعرة ولان العقل يقتضيهما في الكل ضرورة
او تولدا كالمعتزلة لكن قد يظهر الامر والنهي قبحا ايضا ولا شك ان معرفة العقل اياهما
في الافعال تستدعي ما به المعرفة فيها ولا اقل من كونه طاعة او معصية فباعتباره قسم مشايخنا
الحسن الى ستة والقبيح الى اربعة وقد اجيب عن تلك الادلة بانه ان اريد بوجوب

التصديق وحرمة التكذيب ضرورة حرم العقل بثبوت الصدق وانتفاء الكذب بالدليل
العقلي فذلك مسلم لكنه غير المبحث وان اريد استحقاق الثواب والعقاب بهما في الاجل فيجوز
ثبوت ذلك بثبوت النبوة وصدق دعواها او بحكم الله تعالى بوجوب اطاعته لا بنص اخر ناطق
به حتى يتسلسل وكون العقل آلة بهذه الاشياء لا اختلاف لاحد فيه وجوابه ان ثبوت النبوة
وصدق دعواها عند المكلف موقوف على العلم به والنظر فيه والمفروض توقف تصديق
النبوة والنظر فيه على استحقاق الثواب به والعقاب بعدمه في زعم المكلف المعاند ومما
حين شرعتهما موقوفان على ثبوتها فالمحذور عايد ولو فرض وجوب الاطاعة ثم المتفق عليه
كون العقل آلة لفهم الخطاب ومعرفة صدق الناقل لا لوجوب التصديق والنظر فيه
ثم الحسن اما حسن لمعنى في نفسه حقيقة وهو اما ان لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق
او يقبل كالاقرار والصلوة او حكما كالصوم والزكوة والحج او لمعنى في غيره وعلامته
سقوطه بسقوط الغير بخلاف الحسن لنفسه باقسامه فانه لا يسقط الا بالاتيان او باعتراض
ما يسقط ما تحمله منها فاما ان لا يتادى المقصود به كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة او يتادى
فيشبه الحسن لنفسه كالجهاد وصلوة الميت او حسن في شرطه وهو القدرة ويشمل لكنه
تخص بالاداء فهذه ستة اقسام الاول ما لا يقبل سقوط التكليف مما حسن لنفسه حقيقة
كالتصديق في الايمان وهو احد قسمي العلم المعبر عنه بالاذعان لقبول النسبة وتسميته تسليما
للتوضيح وحصوله للكافر ممنوع ولو سلم فكفره بجحوده باللسان او باستكباره عن الاذعان
ولذا لكفر بصدور امارة الانكار والاستكبار فالامر به وان كان كيفيا لا فعلا لاشتماله
على الاقرار او لتحصيل مقدماته من صرف النظر واستعمال الفكر وغيرهما كالامر بالعلم وعلى
ذا ورد وصفه بالاختيارية فيتبدل له وان كان بالاكراه كفر اذ وجوده كعدمه في الحكم
العقلي فاقرار المنافق ليس ايمانا اي في نفس الامر وعندنا اذا علمناه واجراء احكام
الاسلام دائر على الاقرار بخلافه الثاني ما يقبله منه كالاقرار تبدله عند الاكراه لم يعد
كفرا لان الاصل التصديق وهو قلبي ليس للسان معدنه وقيام السيف دليل على عدم
تبدله متمكنه من غير عذر دليل فواته فلا يكون مؤمنا ولو عند الله تعالى لا المصدق الغير
المتمكن منه وان نذر ولا المتمكن عند الاجبار على الاقرار والانكار بخلاف التصديق
عند ظهور ملائكة العذاب وعند المتكلم وبعض ائمة الحديث مجرد التصديق ايمان

لا في اجراء احكام الدنيا لان شرطه الاقرار وعكسه المنافق اذ لا عثور للعباد على ما
في الفؤاد والحق مذهب الفقهاء لظواهر النصوص الشارطة في الاسلام الشهادة
وهي لا تكون الا باللسان وكذا الصلوة لانها اجمع عبادة للتعظيم القولي والفعلي والوضعي
والحالي ولذا كانت راس العبادة وعماد الدين وفرقا بين الرسول وتوسط استحقاق
المعبود لا ينافي حسنها لمعنى في نفسها لكفرها بالجبت والطاغوت لان ذلك بكون المقصود الاصلي
نفس الفعل وان اعتبر الاضافة لا الواسطة كما في الوضوء والجهاد ويسقط بعذر
الجنون والاغماء والحيض والنفاس لكنها دون الاقرار اذ ليست ركنا مثله لاحتمالها
ولا الحالي اذ لا يدل عليه عدما ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة وبيّن ان كمال
الايمان في الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه وجسده فتعين لذلك
فعل اللسان لانه الموضوع للبيان ولذا جعل راس الشكر الحمد لا عمل سائر الاركان
الثالث ما حسن لعينه حكما كالصوم لقهر النفس الامارة للفرار عن بوادر الشر
وهو في نفسه تجويع ومنع عن النعم المباحة والزكوة لدفع حاجة الفقير وفي نفسها تنقيص
المال واضاعته وهي حرام شرعا وممنوع عقلا والحج لقضاء شرف البيت وفي نفسه
قطع المسافة غير ان الوسايط وهي النفس والفقير والبيت لا يستحق العبادة بنفسها
بل بجعل الله فكانت في الحقيقة تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط لها اهلية كاملة فلم يجب
على المجنون والصبي بخلاف حقوق العباد الا عند الشافعي رحمه الله في الزكوة ولو جعلت الوسايط
قهرها ودفع حاجته وزيارته فلتلك سقطت حسنها لعدم الاستحقاق المذكور فصارت
حسنة لذاتها وسمي بها بينها وتفارق الصلوة الحج بان المنوط بالبيت ليس حسنها ولذا
كانت حسنة حين كانت القبلة بيت المقدس ووجهه المشرق وجهة التحري الرابع ما حسن
لغيره ولا يتادى الغير به فان السعي والوضوء حسنان للتمكن بهما من الجمعة والصلوة
ولذا يتبعانهما وجوبا وسقوطا ولا يتادى اقامتهما بهما بل ويستغنى عن صفة قربتهما
لحصول التمكن بدونها ولذا يسقط السعي عن المعتكف في الجامع والمحمول مكرها اليه لحصول
المقصود لا عن المحمول مكرها منه بعد سعيه اليه لعدمه وليس حسن السعي لكونه مشيا
بسرعة للخبر وهو فلا تاتوها تسعون والاثر وهو نفر فاسعوا يا قبلوا على العمل والاجماع
على انه مشي على هيئته ولا حسن الوضوء لكونه تبردا وتطهرا الخامس ما حسن لغيره و

ما لعينه كالنادي به كالجهاد وصلوة الجنازة لكفر المحارب اعلاء للاسلام واسلام الميت قضاء
لحق المسلم ولذا لو لم يبق الكفر لم يبق لكنه خلاف الخبر وان سقط حق الميت بعارض كالبغي
وقطع الطريق والكفر سقط اصلا وان قضى حقهما بالبعض سقط عن الباقين وليس حسنهما
لتعذيب العباد وتخريب البلاد والذات الصلوة ولذا ابيحت عن الكافر والمنافق ثم
وصارت عبثا بدون الميت ولبعض الافاضل في تحقيقها فوائد نريد ترتيبها وتهذيبها وهي
ان جهة الحسن او القبح اما عين الفعل او غير المنتهى بالاخرة الى العين دفعا للتسلسل
وذلك الغير اما جزؤه او خارج عنه وكل منهما اما محمول متحد معه في الخارج او لا فالحسن
لعينه كالتصديق وادرج في الحسن لمعنى في عينه مع انه لعينه اصطلاحا ولا مشاحة
فيه او لان الموصوف بالحسن جزء ماهية المشتملة عليه ولجزئه المحمول كالصلوة لكونها عبادة
وهي مركبة عنها وعن الخصوصية ولغير المحمول كالصلوة لكونها لكن لاركانها المشتملة
على التعظيم وللخارج المحمول كالصوم لكونه قهرا للنفس وشمله الزكوة والحج لكونها دفع
الحاجة وزيارة البيت وادرج هذا في الحسن لعينه اما لان ورود الامر المطلق فيها يقتضي
حسنها لعينه كما سيجيء لكنا لا نعلم المعنى الداعي الى الامر واما لان الحسن لعينه ما يؤتى به لكونه
مامورا به فان طاعة الله مما يحكم العقل بحسنه عندنا فحصل الحسن لمعنى في نفسه مفهوما
ان يكون حسنا لعينه كالتصديق او لجزئه كالايمان والصلوة وان يكون حسنا لكونه
اتيانا بالمامور به ويجوز اجتماعها كالايمان وافتراقها في غير المامور به والصوم واخويه
والفارق في ان العبادة هي الصلوة دونها مفهوماتها ويجوز ان يوصف بالحسن
والمامور به الذي هو الحاصل بالمصدر واتباعه وكذا بالمامور به لان كلا منها اثر الامر
ولا يلزم ان كل المامورات حسنة لمعنى في نفسها بهذا المعنى لان ذلك اذا اتى بها لكونها
مامورا بها كالوضوء المنوي حسن لعينه ولغيره وغير المنوي لغيره فقط ومما للخارج
المحمول كالسعي للجمعة والوضوء للصلوة وافادا ايضا قاعدتين ا ان المركب انما يكون
حسنا لمعنى في نفسه اذا لم يكن جزء منه قبيحا والا فيكون قبيحا وثانيهما ان القبح لعدم
الجواز وعدم الجزء كاف في عدم المجموع وحاصله ان المركب اما حسن بجميع اجزائه او
ببعضها فالبعض الاخر اما واسطة او قبيح او قبيح بجميع اجزائه او ببعضها والبعض الاخر
واسطة او واسطة بجميع اجزائه فالاولان حسنان والاخيرتان قبيحان والواسطة والثالثة

قسمة ٢ ان الفعل من الاعراض النسبية فالنسب مقومات له فاتصافه بالحسن او القبح
من حيث هو مع النسبة لا من حيث هو هو فلا يرد لو كانا ذاتيين لما اتصف فعل
واحد بهما باعتبارين اقول من هذه العلاوة ان صحت نظر وجه منع لاول دليل الاشاعرة
في نفي العقليين ووجه تحقيق مذهب الجبائيين لكن مما ذكره بحث من وجوه ١ ان
الحسن لمعنى في نفسه ينبغي ان يكون لعينه او لجزئه لما لم يشمل القسم الثالث مع انه من اقسامه
باعترافه فلا وجه لذكره وتمسكه باقتضاء الامر المطلق فاسد لان مقتضاه اول الاقسام
وهذا بالنهاية ٢ ان نحو الجهاد لما تادى المقصود في ضمنه تكميلا يؤتى به يؤتى لكونه مامورا
به والا لم يتاد المقصود او يتادى ولم يكن عبادة ومما يستفاد منه ثبوتا واما الحسن لمعنى
في نفسه بالمعنى الثاني ٣ ان عد واسطة نحو الصوم خارجا محمولا كقهر النفس لا للنفس
ونحو الوضوء خارجا غير محمول كالصلوة لا كونه ممكنا منها ونحو الجهاد خارجا محمولا انفا
كاعلاء الدين لا كفر الكافر مع مخالفته لكلام المشايخ تحكم ظاهر ٤ ان المقوم للفعل
نسبة ما لا المعينة وليس اتصافه باحدهما باعتبار نسبة ما بل لتعينها نعم لو لم يتمسك
بكونه عرضا نسبيا بل ادعى كون ماهيته اعتبارية في الشرع هي المجموع لكان شيئا
٥ ان تقسيم مشعر بان قبح المركب لعينه قد يكون لقبح جميع اجزائه وفيه منع اذ لا موجود
كذلك كيف وكل قبح ناش من العدم كسلب الامور الخمسة في اسباب المزاجر الخمس
وترك الامتثال ولو بنوع في العبادات والمعاملات والحق في تحقيق اعتبار المشايخ
لا فراز الاقسام الثلثة الاخير انها مشتملة على المقاصد والدواعي متعلقاتها التي هي
غير محمولات وهي المسمى عندهم بالوسائط ثم ان كان كونها دواعي الى الافعال من حيث
كونها عبادة لا بذواتها بل بمجرد جعل الله تعالى غدت مما حسن لعينه لسقوط الوسائل
عن الاعتبار وبقائها تعبدا محضا لله تعالى وجعلت من لواحقه لوجود الوسائط في
الجملة وان كان كونها دواعي لا من حيث ان تلك الافعال عبادة بالنظر الى نفسها اصلا
جعلت مما حسن لغيره فان لم يحصل المقصود في ضمنه فقسم اول منه ومحض لانه ابعد
عن العينية وان حصل فقسم ثان وشبيه فان الواسطة فيه وهي كفر الكافر واسلام
الميت داعيان الى الجهاد والصلوة لا من حيث هما عبادتان اذ هما لا يستحقان عبادة
اصلا فان الدعاء الى اهل اليس من حيث هما عبادتان والا لكانا مقصودين اصليين بل من

حيث مما تقع ورعايته يحيى الشركة في الدين مع انهما امران اختياريان للعباد اى
ليس توسطهما بمجرد جعل الله حتى يجعل كالعدم بخلاف النفس والعقد والبدن
ومقصودهما وهو اعلاء الدين وقضاء حق الميت يحصلهما ومن هنا يعلم ان المراد
بالعينية والذاتية عدم توسط المباين في جهة الحسن اعنى كونه مناطا للمدح
والثواب حقيقة كما في الاولين او حكما كما في الثالث القسم السادس ما يحسن
في شرطه الذى هو القدرة التى يتمكن بها العبد من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا و
لعينه كان او لغيره وهى المفسرة بصحة الاسباب وسلامة الالات لانها التى يصح شرطا
سابقا للتكليف اذ الاستطاعة مقارنة وسمى جامعا لذلك الشمول ولا يمتنع اجتماع
الحسنين بل اكثر في واحد كالجملة المتزينة حسا والظهر المخلوف عليها شرعا فيها ثلاثة
بل اربعة وفي نحو الوضوء المنوى حسنان عندنا وعلى ما نقلناه اربعة وسيجى اقسامها
واحكامها ان شاء الله تعالى واقسام القبح على ما ذكروه اربعة لانه اما لعينه وضعا اي
عقلا كالكفر والكذب والعبث والمراد به كون اللفظ موضوعا لما هو قبيح عقلا او ملحقا به
شرعا كبيع الحر والمائت لان المقصود من البيع المنفعة فلعدمها فيه التحق شرعا
بالقبح وضعا وفي اللوط قولان ان قبحه وضعى او شرعى او لغيره وصفا كصوم يوم
العيد والتشريق والبيع الفاسد او مجاورا كالبيع وقت النداء والصلوة في المكان
المغصوب ومنهم من قسم الى الخمسة كما تحسن تحقيقا للمقابلة فالقبيح لعينه اما وضعا
فمنه ما لا يسقط بحال كالكفر ومنه ما يحتمله كالكذب يسقط قبحه في اصلاح ذات البين
والحرب وارضاء المتناكحين به ورد الاثر واما ملحق به كالحق البيوع الباطلة اذ
لم يتعلق مصالح البيع بما ليس بمال فصار عبثا كضرب الميت واكل ما لا يتغذى به ومنه
الصلوة بلا طهارة لان الفعل من غير اهله عبث ككلام الطير والمجنون فلذا اعتبر
الاهلية والمحلية ركنا للتصرفات شرعا كما في التقويم والقبيح لغيره اما مجاور يقبل
الانفكاك او ملحق به وصفا وتمام ضبطها ان جهة القبح لا تكون تمام الماهية لما مر فهى
اما جزء او خارج والخارج اما وصف او مجاور وكل منها اما محمول او غير محمول وكل
من الستة اما وضعى عقلى او شرعى اعتبارى فهى اثنا عشر والفرق بين الجزء وغيره
بالمقومية الحقيقية في الوضع والاعتبارية في الشرعى اعنى بذلك ان عدم الجزء
المعتبر للصحة شرعا سبب للبطلان لا ان تحقق الجزء سبب للقبح كما في الوضع ومن

الواجب ههنا ان يعلم ان عدم الشرط والمحل لاستلزامهما عدم اعتبار الجزء بمنزلة
عدم الجزء وان المجموع هو الماهية المعتبرة وان سمى البعض شرطا والبعض ركنا فالتناسب
الذى بين الابعاض وبين الوصف والمجاور بالتزوم العقلى في الوضعى والشرطى او
الشرعى في الشرعى للوصف دون المجاور وبين المحمول وغيره بصدق جهة القبح
في غير الجزء الشرعى وصدق ما يلازمه حصل القبح فيه الامثلة الجزء الوضعى المحمول
كقبح الكفر لانكار الحق وغير المحمول كالكذب لعدم مطابقة الواقع والشرعى المحمول كعدم
احد الركنين المحمولين وغير المحمول كعدم المحل في بيع المائت والحر وبيع الحمل بالدراهم
ونكاح المحارم وصوم الوصال وعدم الشرط في النكاح بلا شهود ثم الوصف الوضعى
المحمول كقبح العبث لتضييع العمر وغير المحمول كالسفه لتضرر صاحبه والظلم لتضرر
غيره والشرعى المحمول كصوم الايام الخمسة لكونه اعراضا عن ضيافة الله والصلوة
في الاوقات المكروهة لكونها تشبها بعبدة الشيطان وغير المحمول كالبيع بالخمر فان
الثمن اعتبر وصفا لانه وسيلة ولذا يجوز البيع بدون وجوده بخلاف المبيع ولا ينافيه
كون الفساد فيه في صلب العقد لكونه في احد البدلين كالربوا لان وصفيته اعتبارية
والكل لازم وضعا او شرعا او شرطا في العقد كالخمر ومثله كل ربوا لان الفضل
تبع زائد عند مقابلة الاجناس وقادح في العدل ولازم لكونه مشروطا وكذا الكل
بيع بشرط ثم المجاور الوضعى المحمول كقبح البخل لدفع المستحق وغير المحمول كالظلم الفساد
العالم والشرعى المحمول كالبيع وقت النداء لكونه اشتغالا عن السعى الواجب
والسفر لكونه اباقا والصلوة في الارض المغصوبة لكونها تصرفا في ملك الغير بغير
اذنه وغير المحمول كالسفر لقطع الطريق القسم الخامس المتعلق الحكم بنسبة بعضه
الى بعض وهو ان الفعل سواء كان وجوده حسيا ويعنى به ما ليس لاعتبار الشرع
مدخل في وجود ذاته وتسمى وضعيا فيتناول العقلى كالتصديق والنية والحسى
الذى في نسبة الحكم اليه اعتبار زائد شرعى كالزنا فان الحسى منه الوطى وشرب
الخمر وقتل المغصوب او لم يكن حسيا بل يكون الشرع اعتبر له وجودا من عدة امور
اعتبرها مقومات اركانا وشروطا فعدم شئ منها يبطل امورا اعتبرها اوصافا فعدم شئ
منها تفسد وبوجود الجميع يكون صحيحا مطلقا كالتصرفات الشرعية والعبادات فذلكم

مع كونه متعلق حكم شرعي سببا من حيث هو لحكم آخر كالزنا الحرام لوجوب الحد والبيع
المباح للملك او لاباحة التصرف وقد لا يكون كالاكل ليس سببيته لبطلان الصوم من
حيث هو بل لاستلزامه فوت الامساك والصلوة واعترض بان المراد بالسببية اما كونه
علامة فذلك حق لكن في تسمية العلامة بحث للفرق بينهما بالافضاء وعدمه او بانه وذا باطل
اما لان الفعل الحادث لا يوثر في الحكم القديم وجوابه ان المؤثر تعلق الحكم به وهو حادث
لا نفس التعلق نفسه فلا يكون معلولا لغير المنتسبين لان النسبه قد يكون اثر الغير كالابوة
والبنوة للتولد واما لان تأثيره لكونه فعلا اما ترجح بلا مرجح وخصوصيته قول بالحسن والقبح
العقليين لا نقال بل بجعل الشرع لان الترديد عائد في ان جعله لماذا وجوابه ان جعله بلا داع
فعدم مرجوان والحق ان السبب الموجب هو الله واجابه بان عينه ان ربع امارة للوجوب
تيسيرا لنا لكون ايجابه غيبا عنا وسببيته كون تلك الامارة بحيث لو عقل الحكم به للاكم
العقل وان لم يعلم اقتضاؤه لولا ورود الشرع فبعد وروده حصل الاقتضاء الشرعي
وهذا هو المعنى في اسباب الشرائع مطلقا **التقسيم السادس** لمتعلق الحكم باعتبار
العذر المخرج عن اصله قيل الفعل الجائز ان ثبت على وفق الدليل فعزيمة وان ثبت
على خلافه لعذر فرخصة سواء وجب كالاكل الميتة للمضطر والقصر عندنا او ندب كالافطار
عند الشافعي في قول او ابيح كالافطار في السفر عند من لم يفصل منهم ومن فصل قال
ان تضرر المسافر ندب الافطار وان لم يتضرر ندب الصوم فللاباحة او يفسر المباح بما
يتناول المندوب نحو ما اذن في فعله وتركه لا بما لا مدح ولا ذم في طرفيه **وقال اصحابنا**
العزيمة ما هو اصل اي غير متعلق بالعوارض من العزم وهو القصد المؤكد حتى قوله اعزم
نية الحلف يمين كما قيل خلافا للشافعي لعدم اسم الله وصفته ومنه اولو العزم اي
الجد والصبر على شدائد الرسالة وقيل من بيانيه واصول الشريعة في غاية التوكيد
ولذا ليس للعباد دفعها وما اعم من الفعل والترك فتناول الاقسام السبعة او
التسعة **والرخصة** ما ليس باصل اي متعلق بها فلا واسطة بينهما وهي اليسر من رخص
السعر عند تيسر الاصابة وحقيقته ما اطلق بعذر طرئ على دليل ثابت لولاه لثبت الاصل
فبعذر اخرج المباح عزيمة كما اذا تملك ملك الغير وطرئ نحو التيمم عند فقد الماء والصيام
عند فقد الرقبة وعلى دليل ثابت اخرج المنسوخ ولولاه لثبت الاصل المخصوص ونحوه

وعموم الاصل لتناول العزائم الاربع وقيل بعد قيام المحرم واورد بانه تخصيص العلم
واجيب بان المراد بالاطلاق ان يعامل معامله المباح لا الاباحة بالفعل والذا رتب عليه
العفو وعدم المواخذه لا يقتضي الاباحة كما عند العفو وقيل المباح بعد قيام المحرم في
حق من لا عذر له او من حيث المعنى وهو الصحيح لان كمال الرخصة في سقوط الحظر
والعقوبة معا **فالعزيمة** سبعة اقسام ان كان التسمية باعتبار اصالتها فقط
واربعة ان كانت مع اعتبار وقوعها في مقابلة الرخصة اما السبعة فلان الفعل
اما اولى من الترك او لا والاول ان كان مع منع الترك فبدليل قطعي فرض قطعي
واجب والا فان كان طريقة مسلوكة في الدين فسنة والا فمندوب ونفل واما
الثاني اما الترك اولى من الفعل فمع منع الفعل حرام وبدونه مكروه واما مستويان
اي ثوابا وعقابا كما يريد الاولوية ثوابا فلا يرد فعل النائم والمجانين ونحوهما فمباح واما
الاربعة منها فرض وواجب وسنة ونفل لان الحرام والمكروه وكذا المباح على الاصح
لا ينقلب رخصة حتى يسمى بالعزيمة في مقابلتها **فالفرض** ما ثبت بدليل قطعي متنه وسنده
يستحق العقاب تاركه بلا عذر الاكراه مطلقا استخفافا او لا فيعصى كالايمان والاركان
الاربعة ومعناه لغة القطع والتقدير لانقطاعه عن الشبهة وعدم احتماله الزيادة
والنقصان حتى من لم يؤمن بما جاء من عند الله وما جاء من عند غيره لا يؤمن وفي
التقدير نوع تيسير اذ التناهي تيسير ونوع شدة بحافظه ولذا سمي مكتوبة **وحكمه** اللزوم علما
وعملا فيكفر جاحده ويفسق تاركه عملا بلا عذر ولا يكفر اذا استخف الفاسق ربما يسمى الكافر
والواجب ما ثبت بدليل فيه شبهة متنا او سندا كالفطرة والاضحية وتعديل الاركان
وتعيين الفاتحة والطهارة في الطواف والوتر من الوجوب وهو السقوط عملا ولعدم
العلم او من الوجبة وهي الاضطراب اذ فيه شبهة **وحكمه** اللزوم عملا لا علما فلا يكفر جاحده
ويضلل تاركه مستخفا غير راء للعمل لا متأولا ولا يفسق بدونهما بين اسما وحكما بلا تحكم فما
فالواجب اذا تفاوت الدليلان رعاية التفاوت بين مدلوليهما فيعمل فيما ثبت بالقطعي
كقراءة ايتين من القرآن والركوع والسجود والطواف بالخبر الوارد فيها بوجه لا يتغير
حكم قطعي وذلك بوجوب مدلول الخبر تشبيها كالشافعي في مساواته في حط رتبه ورفع درجه
وكذا السعي والعمرة وعنده ركن وفريضة لقوله عم ان الله كتب السعي فاسعوا وقوله عم

العمرة فريضة كفريضة الحج قلنا خبر الواحد فلا يثبت الا الوجوب ولا يلزم العمل
الاخير لانه حرام مبتنى بمجمل الكتاب وبعمل بالخبر الوارد فى تأخير المغرب الى العشاء بالمزدلفة
وفى ترتيب الفوائت وفى الحطيم بوجه لا يعارض الكتاب فصلى المغرب فى الطريق
يعيدها بالمزدلفة عند الامام ومحمد رحمهما الله فاذا لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الاعادة
والا لعارض الكتاب المقتضى جواز المغرب المؤداة فى وقتها وكذا يسقط الترتيب عند
ضيق الوقت وكثرة الفوائت والا لعارض الكتاب بتأخير الوقتية عن وقتها الثابت
به وكذا يوجب الطواف من وراء الحطيم ليعمل بهما حتى لو ترك يؤمر بالاعادة مطلقا او
على الحطيم ما دام بمكة ولو رجع يجبر بالدم اما لو توجه فى الصلاة الى الحطيم لم يجز اذ الاعادة
به ما ثبت فرضا بالكتاب وقد يطلق الواجب على الفرض كما يقال الزكاة واجبة وبالعكس
نحو الوتر فرض اى عملا وقراءة الفاتحة فرض اى قريب منه ومسح ربع الرأس فرض
اى اصله والسنة الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكه
الرسول او غيره ممن هو علم فى الدين من الصحابة وهو الطريق وحكمها ان يطالب باقامتها
من غير افتراض ولا وجوب ويستحق اللائمة بتركها وفيما صار من اعلام الدين كصلاة
العيد والاذان والاقامة والصلاة بالجماعة شبه الوجوب ويشمل مطلقها سنة النبي
عليه السلام وغيره عندنا وعند الشافعى يختص بها ولذا احكم متمسكا بقول سعيد كذا السنة بان ارش
ما دون النفس من النساء ولا ينتصف الى الثلث بل فيما فوقه فارش ثلاث اصابع
ثلاثون واربع عشرون عنده وكذا فى انه لا يقتل الحر بالعبد لقول ابن عمر وابن الزبير
كذا السنة قلنا مع الاحتمال لا يتم الاستدلال اذ يقال سنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتى
وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى والاصل فى الاطلاق الكعبة فلا يرد انه متعين بها
والنزاع فى المطلقة وكذا فى قوله عليه السلام من سن سنة حسنة الحديث والتعميم ليس قرينة صارفة
او هو فرع الاختصاص وهى ضربان سنة الهدى اى مكمل للدين تاركها يستوجب اساءة
كالاربعة المذكورة والسنن الرواتب ولذا لو تركها قوم عوتبوا او اهل بلدة واصروا قوتلوا
وسنة الزوائد تاركها لا يستوجبها كتطويل اركان الصلاة وسيره عليه السلام فى لباسه كالبيض
وقيامه وقعوده كالاحتباء ببدنه فى المجلس على ما قال محمد فى كتاب الاذان ان تركه
وترة اساءة وما هو سنة الهدى وطورا لا بأس وهو حكم سنة الزوائد ودفعه بعيد وهو حكم

الوجوب والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وهو الزيادة ومنه النفل للغنيمة
والنافلة لولد الولد لزيادتهما على مقصود الجهاد والنكاح وهو دون سنن الزوائد
فالزائد على الركعتين للمسافر نفل فلا يصح خلطها بالفرض كما فى الفجر ولا ينتقض بصومه لان
المراد الترك دائما لا بالزيادة على الآية او الثلاث فى القراءة مع انها تقع فرضا لانها كانت
نفلا انقلبت بعد وجودها فرضا لدخولها تحت فاقرؤا ما تيسر كانقلاب اليمين سببا للكفارة
بعد فوات البر وكما ينقلب بالشروع فرضا ولكونه مشروعا دائما لا لازم البحر فلا زمه
اليسر وصح راكبا وقاعدا لم يخل عن نوع رخصة قال الشافعى رحمه الله يجب ان يصدق حد النفل
على بقائه بعد ابتدائه ويبطل المؤدى حكما كحقيقته فلا يجب قضاؤه كالمظنون قلنا يلزم بالشروع
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وذا ابطال وان حصل بمباح كشق زق مملوك فيه دهن الغير
اما الترشح فيضاف الى رخاوة الارض لا الى فعله ولان المؤدى صار مسلما حقا له تعالى
فوجب صونه ولا يمكن الا بلزوم الباقى اذ لا صحة له بدون صحته ولا دور لان الموقوف
على صحة الباقى بقاء صحته وهى على نفس صحة الاصل او دور معية واما ان الموت فى
اثناء العبادة لا يبطل بل يثاب بها لانه منيه فعارض غير المؤدى به ورجح للاحتياط لانه اصل
الباب والا ترى ان النذر لما صار لله تعالى قولا وجب لصيانته ابتداء الفعل فبالاولى ان
يجب لصيانة ما صار له بابتداء الفعل بقاؤه للوجهين والحرام ما يعاقب على فعله من
الحرم والحرم لكونه ممنوعا وهو حرام لعينه ان كان منشأ الحرمة عينه كشرب الخمر واكل
الميتة والا فلغيره كاكل مال الغير والفرق ان النص تعلق فى الاول بعينه فاخرج المحل
عن قبول الفعل فعدم لعدم محله لا من اطلاق المحل على الحال او حذف المضاف وفى
الثانى يلاقى الحرمة نفس الفعل والمحل قابل له كالمنع عن الشرب فعند فرق بين الحكيم للفرق
بين العبارتين والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب وكراهة تحريم وهو الى
الحرمة اقرب وكراهة تحريم والفرق بينهما بوجهين ١ انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يثاب بالثانى
اكثر ٢ ان يتعلق بالثانى محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك
سنتى لم تنله شفاعتى وعند محمد رحمه الله الثانى حرام لكن بدليل ظنى فيقابل الواجب والمباح
ما لا يثاب ولا يعاقب به فعلا وتركا وليس فيه لف ونشر كما ظن فالاقسام فى الحقيقة تسعة
واما الرخصة فان كانت مع قيام سبب العزيمة فحقيقة والا فمجاز والحقيقة ان كانت مع علم

تراخي حكمه فاحق اي اثبت في حقيقة الرخصة او اخلق باسمها اذ انما تكمل الرخصة بكمال التر[اخي]
والافصح والمجاز ان لم يكن له شبهة حقيقة الرخصة بالنظر الى غير محلها بل كان نسخا فاتم في
المجازية والانواع اربعة اقسام الاول ما استبيح مع قيام المحرم والحرمة اذ
المؤاخذة غير لازمة للحرمة كما مع العفو والاولى ان يقال المراد قيامها معنى وعدم المؤاخذة
لذا بها صورة تيسيرا وليتذكر ان ما اعم من الفعل والترك وان الرخصة في الفعل تستدعي
العزيمة في الترك كما في نحو الاجراء او بالعكس كما في ترك الامر بالمعروف فالمراد بالحرمة حرمة
ترك العزيمة وذلك بالوجوب وتناولها بالراجح ليتناول نحو ترك السنة حالة الخوف فانها غير
مندوبة تهوينا الا ان حكم هذا القسم الاستباحة كما في المكره على اجراء كلمة الكفر على اللسان وافطار
في رمضان وجنايته على احرامه وعلى اتلاف مال الغير وسائر الحقوق المحترمة كالدلالة على
ماله ومال غيره وكما في ترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف وكما في تناول مال الغير مضطرا
وحكمه ان يؤجر ان قتل باخذ العزيمة اما الترخص فلان حق الغير لا يفوت الاصح لبقاء المصلحة
والقضاء والجزاء والضمان والانكار بالقلب وحق نفسه يفوت صورة بخراب البنية ومعنى
بزهوق الروح فله ان يقدم حقه واما الاجراء فان قتل فلانه بذل نفسه حسبة في دينه لاقامة حقه
وهذا مشروع كالجهاد وعلى طمع الظفر او النكاية او اغراء المسلمين عليهم وقد فعله غير واحد
من الصحابة ولم ينكره الرسول بل بشر بعضهم بالشهادة اما اذا علم بقتله من غير شيء من ذلك
لا يسعه الاقدام ولو قتل لا يكون مثابا لانه القى نفسه في المهلكة من غير اعزاز للدين وفي بذل
النفس اقامة للمعروف تفريق جمع الفسقة ظاهرا وان اسلامهم يدعو الى ان ينكأ في قلوبهم
وان لم يظهروه الثاني ما استبيح مع قيام سبب تراخي حكمه وليتذكر ان الاستباحة بمعنى
مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين لتنافي حكمه ولقربه من التساوي ما غيرت فيه لفظة الا[ستباحة]
وهذا احدى فوائد تغييرها الى سقوط المؤاخذة في الاول كفطر المسافر اذ سببه وهو شهود الشهر
وتوجه الخطاب العام قائم لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي حضر ولذا الاداء كان فرضا
خلافا للظاهرية فعندهم وجوبه معلق بادراك العدة فيلزمه عند ادراكها صام في السفر او لا وهو
منقول عن ابن عمر وابن عباس وابي هريرة رضه لان العدة للمسافر كرمضان للمقيم واكثر
الصحابة على الاول لعموم الآية فقوله من كان منكم ونحوها لبيان الرخص لا التخصيص والرخص
بناء وجوب الاداء الثابت بالخطاب يقتضي تأخر حرمة الفطر وقيل شهد بمعنى امام والشهر ظرف

لا مفعول به فلم يخصص منه الا المريض والاصل في التخصيص الذي هو خلاف الاصل التقليل
فالاول اولى لوجوه الشهود بمعنى الحضور اكثر فالى الحقيقة اقرب وان حمل المنصوب المتردد
على المفعول به اولى وان في الثاني اضمارا في والاصل عدمه وان ما يعلم للتخصيص بدلالة ذكر
المريض والتخصيص يستدعي سبق التعميم والا فلا سبب لذكر المسافر معه وحكمه ان الاخذ
بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد في الرخصة لتأدية العزيمة معناها وهو اليسر من جهة موافقة
المسلمين فان البلية اذا عمت طابت فيكتفي اقامة العبادة بخلاف قصر الصلوة الا ان
يضعفه الصوم فيفضل الفطر حتى لو صبر فمات كان آثما انما الفوت نفسه بمباشرته من
غير حصول المقصود وهو اقامة حق الله بخلاف المعتم المكره على الفطر حتى قتل فان فوته
ثمة بمباشرة الظالم وهو مستدام للطاعة كالمجاهد او لان فيه تغيير المشروع وهو اما التأخير
او جواز التعجيل على وجه يتضمن يسرا ومعناه ان شروعه الصوم للارتياض ولم يحصل
اما المسافر والمريض المكره على الافطار فيجب عليهما ويأثمان بالصبر حتى الموت كالمضطر
على اكل الميتة الثالث المجاز الاتم كما وضع عنا باصله من الاصر والاغلال فالاصر هو الثقل
مثل ثقل تكليفهم والاغلال الاعمال الشاقة كالتوبة بقتل النفس وقطع الاعضاء والقصاص
وغيرها فسمي النسخ تخفيفا بالرخصة مجازا الرابع ما سقط عنا مع مشروعيته لنا في محل آخر
لانه باعتبار ومنه الصوم على المريض الخائف للتلف لانه صار غير مشروع في حقه كالسلم فاصل
البيع في الاعيان لنهيه عم عن بيع ما ليس عند الانسان وعن بيع الكالي بالكالي لكن سقط
التعيين فيه تخفيفا بحيث لم يبق مشروعا بالعينية تيسيرا مع مشروعيته في غيره وكسقوط
حرمة الخمر والميتة في حق المكره والمضطر الا في رواية عن ابي يوسف رح واحد قولي الشافعي
ع فيما على الاكراه على اكل مال الغير قلنا قوله تعالى الا ما اضطررتم بعد قوله وقد فصل
لكم ما حرم عليكم استثناء من الحرمة فالمحرم غير قائم بخلاف الثاني وقوله الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان مستثنى من الغضب لا منها وذكر المغفرة في آخر آية من اضطر باعتبار زيادة التناول
على قدر ابقاء المهجة فان رعايته واصحة وان حرمة الخمر لصيانة عقله ودينه والميتة لصيانة بدنه
عن سراية الخبث ولا صيانة للبعض عند فوت الكل والثمرة في الاثم اذا صبر فقتل عندنا
والحنث اذا حلف لا يأكل حراما عندهما وحرمتها بانه في غير حالة الضرورة وكسقوط غسل
الرجلين في مدة المسح لانه غير مشروع حالة التخفف بل حالة التعري لان الخف مانع سراية الحدث الى

بانه صدقة فاقبلوها لان المستدل بشئ لا يجاب بمنع مدلوله من غير التعرض لدليله بل الجواب
ح ان التقييد بالخوف لغلبته لا لاقتضاء عدمه عدم القصر اما اذا جعل سائلا عن حالة الامن
فسال لمعرفة حكمها صح الجواب بالامر بقبوله مطلقا على ان عدم القول بمفهوم الشرط لخروجه
مخرج الغالب مع تجويز فهم عمر رض مفهومه تشنا فنان اولا عراف بانه ليس من اهل اللسان
والثاني ظاهر البطلان فتعين عدم القول به وهو المذهب المشيد الاركان ٢ ان معنى الرخصة
وهو اليسر عين القصر اذ ليس للاكمال الا مؤنة محضة وثواب اداء الفرض واحد لانه بتسليم
فاعلية لا يتكثر الاعداد كظهر العبد مع جمعة الحر وفجر المقيم فان علم افضل الصدقة جهد المقل
فتصدق درهم ممن لا يملك غيره افضل من الالف ممن يملك اضعافها ٣ ان التخيير انما ثبت
للعبد اذا تضمن رفقا والا فربوبية فان اختيار العبد ضروري ثبت ضرورة الارفاق به
والاختيار المطلق آلهي ولا رفق في التخيير لتعين القصر له بخلاف التخيير في انواع الكفارة
وجزاء الصيد والحلق لاختلافها وبخلاف رخصة الصوم فان اليسر متعارض اذ مشقة السفر
معارضة بخفة الشركة مع المسلمين ورفق الاقامة بمشقة الانفراد فصار الصوم اولى لاصالته
وتمسك الشافعي رح في ان الفطر اولى في قول بظاهر الرخصة والعزيمة فيهما كما هو دابه وان
قيل بان الحق ان الصوم افضل عنده قولا واحدا عند عدم التضرر والافطار ان تضرر
فعلى هذا الاختلاف فعال الماتراخي في وجوب الاداء الى العدة ونفس الوجوب لا ينفك عنه
تأخرت العزيمة فينبغي ان لا يجوز قبلها كقول الظاهرية غير انا تركناه في عدم الجواز للاحاديث
الواردة فبقي في افضلية الفطر ولا تراخي في الصلوة فعزيمتها اولى قلنا الاعتبار للمعاني
لا للاسامي في جل حدود العباس اصل مناسب اختلاف الاجناس بحسب المعنى هو المعتبر
لا فادة التخيير لا بحسب الصورة فلذا خير العبد بين الظهر والجمعة اذا اذن مولاه لها لانهما يختلفان
اسما وشرطا ولذا لا يصح اقتداء ناوي احديهما بناوي الاخرى بخلاف ظهر المقيم والمسافر مع ان
لكل منهما زيادة ليست للاخرى بل الجمعة هي الاصل له عند الاذن يكره تخلفه عنها وكذا التخيير من حلف
الدار بعد قوله ان دخلتها فعلي صيام سنة بين صيام سنة وتكفيره بصوم ثلثة عند محمد رح وحرف
في النوادر ان الامام رجع اليه قبل موته بايام لاختلافهما معنى فان احدهما قربة معصودة
خالية عن معنى الزجر والعقوبة والاخر كفارة اما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء بالمنذور كما هو
الصحيح في نحو ان شفى الله مريضي مما يراد وقوعه لا بد تخيير موسى عم بين ان يرعى ثماني حج

القدم حلف كما لو كلف شرع غسله وليس معنى الرخصة تادي الغسل بالمسح ليكون رافعا والا لما
الحكم باللبس على الطهارة وغيرها كما في مسح الخفين وعلى الطهارة الكاملة عند الحدث وعدمها
وكقصر لا يجوز البتة كاتمام الفجر وبنية الظهر والنفل اساءة وترك القعدة الاولى مفسد
وقال الشافعي رح رخصة ترفيه حقيقة حتى لو فات تقضى اربعا في قول مطلقا وفي قول اذا
قضى في الحضر لان النبي علم سماه صدقة في حديث عمر رض والصدقة لا تتم الا بالقبول ولذا
قال فاقبلوا فتقبل القبول على ما كان لنا وجوه ا ان التصدق بما لا يحتمل التمليك اصلا وان
كان ممن لا يلزم طاعته اسقاط محض لا يرتد بالرد كعفو القصاص او هبته او تصدقه او
تمليكه من الولي وكهبة الزوج الطلاق او النكاح او تصدقها او تمليكها من المراة وقد
سمي الاسقاط تصدقا في قوله تع وان تصدقوا خير لكم فممن يفترض طاعته اولى بان لا
يتوقف على القبول لان تمليك الله في محل يقبله لا يرتد مطلقا كالارث بخلاف تمليكنا في الاعيان
ففي محل لا يقبله اذا لم يرتد من العبد فمن الله اولى فمعنى اقبلوا صدقته اعملوا بها واما
ما يحتمل التمليك من وجه دون اخر كقوله لمديونه تصدقت بالدين عليك او ملكتك اياه
فان قبل او سكت سقط وان رد ارتد لانه مال من وجه دون اخر ولذا تصدقه ابراء
من وجه وتمليك من اخر حتى لم يصح تعليقه بالخطر كتمليك العين فعمل بالشبهين وفي حديث عمر
بحث شريف استطرادي هو ان قوله انقصر الصلوة ونحن آمنون مبني على ان القصر
معلق بالخوف في القرآن فقال بعض اصحابنا كل من الحديث وسؤال عمر رض يدل على ان
عدم الشرط لا يقتضي عدم المشروط لان عمر كان من اهل اللسان وارباب البيان فلو دل
على ذلك لفهم وما سال ورد بالمنع اما الحديث فلان القول بمفهوم الشرط اذا لم يظهر له
فائدة اخرى كالخروج مخرج الغالب منا اذا كان الخوف هو الغالب ح واما السؤال
فلجواز ان يكون مبنيا على وقوع العمل على خلاف ما فهم كما يدل عليه سياق القصة
والجواب عن الاول ان عدم القول بمفهوم الشرط مع انه اصل عندهم لخروجه مخرج
الغالب كلام لا طعم له فان تعليق رفع الجناح عن القصر بامر غالب لا سيما الخوف يؤيد
عدم رفعه عند عدمه لان النادر كالمعدوم ولان الضرورة المؤثرة في رفعه ربما تكون
ناشئة من الغلبة وعن الثاني بانه لم يعرض راسا برأس حتى جعل سياق القصة دليلا
على فهمه خلاف ما عملوا به وهو ممنوع اذ لو كان سؤاله مبنيا على ذلك الدلالة لما صح الجواب

او عشر الا ان الفضل كان بر امته بدلك من عندك ولا تخيرنا في نافلة العصر بين الاربع و
الركعتين لان في الكثير مزيد الثواب وفي القليل يسرا ونظير التخيير عند اختلاف الجنس
ولزوم الاقل عند اتحاده تخيير المولى عند جناية العبد بين الدفع والفداء كانت العيلة
او اكثر لاختلافهما ولزوم الاقل من الارش والقيمة عند جناية المدبر لان المقصود للمالية
المبحث الثالث في احكام الحكم فللوجوب احكام احدها في الواجب على الكفاية وهو ما يحصل
المقصود من شرعيته بمجرد حصوله فلذا يسقط بفعل البعض كالجهاد المقصود منه اعلاء
كلمة الله باذلال اعدائه اما العين فما لا يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره
منه كتحصيل ملكة الخضوع للخالق بتقهير النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه والتوجه
اليه في الصلوة وحكمه الوجوب على الجميع اي على كل واحد وسقوطه بفعل البعض وليس
رفع الحكم نسخا مطلقا بل بدليل شرعي متراخ وهذا ارتفاع بطريق عقلي لارتفاع شرطه
وهو فقد المقصود وقيل يجب على البعض فان فروا فقيل اي بعض كان وقيل بعض شهد
الواقعة وقيل بعض معين عند الله لنا اثم الجميع بتركه ولهم اولا لو وجب على الجميع لما سقط
بفعل البعض قلنا لا نسلم اللزوم كما يسقط ما في ذمة الاصيل باداء الكفيل والاصلاف في
طرق الاسقاط لا ينافي وحدة الساقط في الحقيقة كما في الكفالة ونحو قتل من ارتد فقتل
نفسا عمدا عدوانا اذ ليس متعددا في الحقيقة بل في الاعتبار ويسقط من حيث الردة تارة
بالتوبة واخرى باستيفائه ومن حيث القصاص تارة بالعفو مطلقا او على مال واخرى باستيفائه
وثانيا لو لم يجز الايجاب على البعض لكان لابهامه وهو ملغى كما في المخير على المختار قلنا يأثم المعين
بترك مبهم من امور معينة اي بترك الكل معقول ويأثم المبهم بترك واجب معين غير معقول
فلا يلزم من الفائدة ثمة الفائدة هنا وليس القصد الى تأثيم كل واحد ابتداء كما في العين وثالثا
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فعينه ايجاب على طائفة غير معينة قلنا مأول بان فعل الطائفة
مسقط للوجوب جمعا بين الدليلين وثانيها في الواجب المخير وهو الواجب بالامر بواحد مبهم
من امور معينة كخصال كفارة اليمين والحلق وجزاء الصيد وسائر الكفارات مرتبة فالواجب
عندنا احدها مبهما وتحقيقه ان الواحد من تلك الامور من حيث مفهومه الذي لا تعدد له معلوم
ومن حيث تعدد ما صدق عليه مبهم ومخير فيه فمعنى وجوبه وجوب تحصيله في ضمن معين ما
وان كان نفسه واحدا جنسا ومعنى تخييره في ايقاعه من المعينات فكان الواجب معلوما

يكلف بايقاعه معينا ولتوقف ايقاعه كذلك على خصوصيات خير بينها وقال بعض المعتزلة
الواجب الجميع ويسقط بالواحد وجوب الباقي فابو هاشم واضرابه على ان الثواب و
العقاب لواحد هو الاعلى في الاول والادنى في الآخر فالنزاع لفظي وغيرهم على انهما لكل
واحد فمعنوي وبعضهم الواجب معين عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف وبعضهم
معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالآخر كسقوط الواجب بالنفل لنا امكان الايجاب على الوجه
المذكور ودلالة النص عليه وفي تمسك المعتزلة بالنص قولا بان المعطوف على المأمور
الواجب واجب مصادرة اما ان التخيير لو اقتضى وجوب الجميع لوجب التزويج
من جميع الاكفاء الخاطبة عند امرها به والاجماع على بطلانه وكما في وجوب اعتاق واحد
من جنس الرقبة للكفارة فطعن فيه الامام الرازي بان وجوب الجميع جمعا غير لازم
وبدلا غير مجمع على بطلانه وليس بشيء لان وجوب الجميع بدلا عين وجوب الواحد المبهم
فالملازمة انما هي على تقدير نقض المدعى للمعتزلة الاولى اولا ان التكليف بغير المعين
تكليف بالمجهول وعلم المكلف والمكلف بالمكلف به ضروري وبالمحال لان غير المعين يستحيل
وقوعه فكل واقع معين ولا قائل بانه هو قلنا مفهومه معلوم والابهام في ذاته كما مر
وثانيا بان الواحد الدائر واجب ومخير فان تعددا لزم التخيير بين الواجب وغيره
فيرتفع الوجوب بجواز اختيار الغير وعدم فعله وان اتحدا لزم اجتماع جواز الترك
وعدم جوازه في شيء واحد قلنا نختار التعدد لان الاحد الدائر اذا تعلق به الوجوب
والتخيير بان يكون متعلقهما واحدا كتعلق الوجوب والحرمة بما فراسلم على التخيير
تحته فينصرف الحرمة الى معين والوجوب الى تعيين آخر بمعنى ايهما عين حرم الآخر وههنا
الوجوب الى الواحد الدائر والتخيير الى المعينات وانما يرتفع الوجوب لو امكن
ايقاع الواجب لا في ضمن افراده الكائنة من حيث التعيين غير اله وثالثا قياسه
على الكفاية وان وردت بلفظة التخيير نحو ليفعل سالم او غانم بجامع حصول المصلحة
بمبهم من فاعل او فعل لاستوائهما فيهما قلنا اولا بان بينهما فرقا ففي الكفاية اجماع على تأثيم
الجميع ولا اجماع هنا على التأثيم بترك الكل او ثانيا لا نسلم صحة القياس وانما يصح لو لم يكن فرق
مؤثر او لا نسلم وجود العلة في الفرع وكيف ولازمها وهو التأثيم بالجميع منتف والسند
لا يمنع وثالثا الفرق من جهة اخرى ان الجامع وان اقتضى ظاهرا جواز التعلق بالمبهم فيهما

لكن ضرورة انتفاء الازمه وهو باثم المبهم لكونه غير معقول انضمت اليه فصار المجموع علة

لحالة الظاهر والوجوب على الجميع ولا ضرورة هنا لان الاثم بترك المبهم من امور معينة

معقول وبهذا الادلة تخصصه بالاولى لان الاول يقتضي علم المامور بالمكلف به والباقي

عدم جواز التخيير بين الواجب وغيره وليسا في المذهبين الاخيرين والثالث ظاهر فلثالثه

وجوب علم الله بما يفعل لشموله وما يفعله كل هو الواجب عليه اتفاقا فيختلف وللثالثه

وجوب علم الآمر بالمامور به قلنا عنهما العلم بانه احد الامور كاف بل لو لم يكن علم الآمر بالمبهم

على انه مبهم كان جهلا ولا تفاوت بين المكلفين بالتكليف بل بالاختيار وثالثها في الموسع اي وقته

وهو الذي يزيد وقته على الفعل فالجمهور على ان كل جزء منه وقت لادائه وقال القاضي

الواجب في كل جزء الفعل فيه او العزم عليه فيما بعده الى ان يبقى قدر ما يسعه فيتعين الفعل

وبعض الشافعية على انه اول جزء فالاخر قضاء وبعض الحنفية اخر جزء فالتقدم نفل

يسقط الفرض كالزكوة المعجلة والكرخي على انه نفل مسقط ان لم يبق مكلفا الى اخر الوقت

بان يجن او يموت وان بقي علم انه كان واجبا وهذا الخلاف غير ما مران السبب عند

الثلث فعنه اول جزء في رواية واخره في اخرى وعندنا اوله ان اتصل به الاداء والا فما

اتصل به منتقلا جزءا جزءا الى ان يتضيق فيتقرر عند زفر لاعتباره القدرة بالفعل

والى اخر جزء فيتقرر فيه عند غيره لان امكان القدرة كاف فيعتبر العوارض وتغير الفعل

كمالا ونقصانا عنده وعند فواته ينتقل السببية الى الكل كما هو اصله وذكر الاتفاق

اصحاب ذكر الخلاف على ان الواقع في كل جزء اداء فهو في غير السبب لا اصله لنا اولا

تقييد ايجاب الفعل معينا بجميع الوقت من غير تخيير وتخصيص فيهما تحكم وثانيا لزوم التقدم

على الوقت او القضاء في الوقت وكلاهما خلاف الاجماع وللقاضي ان للفعل او العزم حكم

خصال الكفارة قلنا نقطع بان الامتثال بخصوصية الفعل والاثم بترك العزم لكونه

العزم على فعل كل واجب عند تذكره اجمالا وتفصيلا من احكام الايمان لا للتخيير ولا تعلق

له بالوقت اذ يجوز ترك واجب عشرين سنة اثم وللبعضين دليلان معلومان بعضهما

من ثاني دليلي الجمهور قلنا انهما خلاف الاجماع انما يلزم لو لم يكن التاخير والتعجيل كخصال

الكفارة وهذا انما يناسب التحرير لو جعل التخيير بين الاداء والقضاء في الوقت وبين الاداء

والتقدم في الوقت وللكرخي ان تعذر الوجوب باخر الوقت مع التكليف عقلا وا

ومع عدمه نفل وينافيه الاحكام كوجوب نية الفرض وغيره تذنيبان آ قيل ان

فرضنا تقارن اول الصلوة باول الوقت صحت عند الثلث فيه وعند الحنفية لابد

ان يتقدم جزء عليها لوجوب تقدم السبب ورد بان تقدمه ذاتي كتقدم حركة الاصبع

على حركة الخاتم ولا ينافيه التقارن واقول بعد تسليم الرواية وامكان ان لا يتقدم جزء

لا يتجزى ان معنى سببية الوقت كون العبادة شكر النعمة الوجود فيه ومن لوازم

الشكر سبق النعمة ولان المكنة بمعنى سلامة الاسباب هي الشرط للفعل لا الاستطاعة

الحقيقية كما سيظهر وهي مقدمة والزمان المتوهم كاف للتقدم الزماني كما في خلق

الله الزمان ب ان موخر الفعل عن جزء ظن الموت فيه عاص اتفاقا ومؤد عند الجمهور

وقاض عند القاضي قلنا ان اراد القضاء اللغوي الشامل كالاداء فلفظي والا فمعنوي

فهو جعل الوقت المتعين بظنه ناسخا والحق انه اداء كجالس في بيت مظلم اعتقد قبل

الوقت انه لم يبق منه الا قدر ما يسع الفرض عصى ثم خرج وعلم خطاء اعتقاده واوقعه

في الوقت كان اداء فالاصل ان العصيان لا ينافي الاداء والعوارض لا تعارض

الاصول وهذا الخلاف من اخر مع ظن السلامة ومات فجاة حيث لا اثم بالجائز وشرط

سلامة العاقبة تكليف بالمحال عكس ما وقته العمر فانه ياثم بالموت بعد تاخيره والاثم يتحقق

الوجوب ورابعها في مقدمة الواجب وقبل التحرير تمهيدات آ ان مقدمة الواجب ما

يتوقف عليها فان كان المتوقف وجوبه فهو مقيد اما حقيقة تقيد وجوب السعي بنداء

الصلوة والصلوة بدلوك الشمس او تقديرا كالزكوة بحصول النصاب النامي وكل

واجب بحصول محله والقدرة الممكنة وغيرهما وان كان صحته فهو المطلق اي بالنسبة

الى ما ليس قيدا لوجوبه كتوقف الصلوة على الوضوء والزكوة على الافراز والنكاح

على الشهود وقيل المطلق ما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلوة حيث لا تجب

قبل الوقت وحال الحيض فزيد في كل وقت قدره الشارع الا لمانع ولا يشمل غير الوقتيات

ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه صحتها من المعدات ب ان المقدورية

قد تفسر بامكان التحصيل فيخرج عنها تحصيل اليد والرجل والقدرة ونحوها وقد تعرف

بامكان الاتيان بها وتركها عند الاتيان بالواجب عقلا كالوضوء للصلوة والاول اعم

لتناوله ما لا يستلزمه الثاني من الشرط العقلي كترك جميع الاضداد للواجب الغير

الكف وفعل ضد واحد للكف والوضوء كغسل شيء من الرأس لغسل الوجه وستر شيء
من الركبة لستر الفخذ والسبب العقلي كالذهاب الى مكة للحج ح ان الوقف اما عقلا او
عرفي كما مر او شرعي بان جعله الشارع شرطا فمن فسر المقدورية بالاعم يجعله متناولا للكل
ومن فسرها بالاخص يخصه بالثالث فنقول مقدمة الواجب المقيد لا تجب اتفاقا كالاستطاعة
للحج والنداء للجمعة ومقدمة المطلق واجبة اذا كانت مقدورة بالتفسير الاعم فيهما
وفي التوقف عند الجمهور محترزا بها عن نحو الوضوء لمن لا يجد الماء او لم يقدر على استعماله
بل يجب بدله وهو التيمم وعلى فائدة الطهور به التشبه كالمربوط على سارية بالاخص فيهما
عند ابن الحاجب ثم فيحترز عنه وعن الشروط العقلية والعرفية والاسباب فالنزاع في تناول
حكم المسئلة هذه الثلثة عندهم وعنده الشرط الشرعي فقط ورجح الاخير بان ما لا يمكن تحصيله
يخرج بتقييد الاطلاق لكون الواجب بالنسبة اليه مقيدا فلا يحتاج الى قيد المقدورية
احترازا عنه وذلك مسلم في نحو تحصيل المحل والقدرة اما في نحو الوضوء والتيمم فلا لان
الموقوف عليها الصحة لا الوجوب وقال بعض الجمهور وهم الواقفية ان كان سببا يجب
وشرطا لا وقيل لا مطلقا فدعوى الاتفاق في وجوب السبب باطلة للجمهور ان الشرط
لو لم يجب لجاز تركه مع وجوب المشروط وهو تكليف بالمحال وكذا يجب السبب اذ لا قائل
بوجوب الشرط دون السبب ورد بان المحال وجود المشروط دون السبب ~~ودونهما~~
الحاد وجود ~~الشروط~~ مع عدم الشرط لا مع عدم ايجابه لجواز الايجاب عند وجود الشرط
كايجاب الزكوة عند وجود النصاب وجوابه بانه خلاف الظاهر لان الواجب المطلق
بمقتضى ظاهره وجوبه كل وقت فينتفي عدم وجوبه عند عدم الشرط بخلاف ايجاب المقدمة
فان الامر لا ينفيه ليس بشيء لما مر ان الواجب المطلق اعم من ذلك بوجه نعم يمكن ان يقال
ان مثله شرط الوجوب والكلام في شرط الصحة فكل مقدمة ان تقيد الوجوب بها فلا نزاع
فيها والا بقي الوجوب على كلا تقديري وجودها وعدمها والتكليف بهذه الحيثية يتضمنه
الوجوب على تقدير عدم المقدمة مع توقف الوجود عليها تكليف بالمحال اما في المقدمة
العقلية فظاهر واما في العادية فلان التكليف بالمحال يتناول المحال العادي في الامتناع
بل هو في الحنفية محل النزاع كما سيظهر وقالوا ايضا كل ما يتوقف عليه الصحة شيء لا يحصل
الامتثال وتفريغ الذمة بدونه وكل ما كان كذلك فهو واجب وقريب منه قولهم لو
لم يجب لصح الاصل دونه والا كان التوصل الى الواجب واجبا والجواب الصحيح عن الكل
ان الثابت بها ان لا بد منه لا انه مأمور به شرعا بل ذلك منتف قطعا والا كان الشرط
العقلي او العادي عبادة وليس كذلك اتفاقا لا اتفاق الاجماع منعقد على وجوب تحصيل
اسباب الواجب شرعا كحز الرقبة لانا نمنع الاجماع وان سلم ففي الاسباب فقط لا مطلقا
ولا لكونها وسيلة بل بدليل خارجي وليس هو الاجماع لا انا في طلب الداعي اليه ولا
ضرورة الحيلة لان كل ما لا بد منه كذلك والا ان ليس في وسع المكلف الا مباشرة الاسباب
لانه ممنوع بل لان المسببات قد لا تكون مقدورة فيصرف الامر بها الى اسبابها كحز الرقبة
ومنه ايجاب وجوب النظر يتوقف معرفة الله تعالى عليه فانه سبب لا شرط وبه علم دليل
الواقفية ودليل ابن الحاجب ثم اما على ان الشرط الشرعي واجب فاذ لولاه يوجد بدونه
منع حم اتيان المأمور به بهذا الامر وهو الصحة والصحة بدونه تنفي شرطيته منع ويرد ان الصحة
موافقة هذا الامر فقط بل جميع الاوامر الواردة في شأنه فيجوز ان يكون وجوب الشرط بامر
اخر بل لا بد منه للعلم بشرطيته اذ ايجابه بهذا الامر يتوقف عليها ولئن سلم فيجوز التعدد
التقديري لهذا الامر بامر اخر فلا يوجد بدونه موافقة بهذا الامر ايضا والثاني هو السالف
على دليل الجمهور في الحنفية مع جوابه لكن يرد الاول اذ ليس النزاع في وجوب الشرط
عند المشروط في نفس الامر كما مر بل في ان ايجاب المشروط ايجاب له وجوابه ان الاوامر
الواردة في شأن الواجب المطلق شروطا واسبابا لبيان الشرطية والسببية لا للايجاب
مطلقا فايجابها بامر الواجب وهي لبيان تفاصيل الموجب يوضحه ان الامر لو لم يرد بالمشروط
لم يجب الاتيان بالشرط اصلا فنار كما يقتضي الامر بالمشروط من وجهين واما على ان الشروط
العقلية والعادية والاسباب لا تجب فلستة اوجه آ لو وجبت للزم تعقلها لان تعلق الخطاب
ملزوم شعور المخاطب ونحن نقطع بايجاب الفعل مع عدم الالتفات الى لوازمه عقلا
او عرفا وعبارة الدمول انما يصح في الشاهد دون الغائب بخلاف الشرط الشرعي فان
الامر طلب ايقاع الواجب شرعا وذلك بملاحظة ما له من الاركان والشرائط الشرعية
ب لتعلق به طلب فعل ينهض تركه سببا للعقاب ولا تعلق اذ لا مؤاخذة بتركه من
حيث هو كما لا ثواب بفعله اتفاقا وكل ما لم يتعلق به ذلك ليس بواجب لان الحد والمحدود
متلازمان اما الشرعي فقد يتعلق به ذلك ج لامتنع التصريح بعدم ايجابه وليس كذا كان وجب

غسل الوجه لا شيء من الراس ولا يرد منع اللزوم ان قدر على الواجب بدونه ومنع بطلان
اللازم ان يجوز اما الاول فلان الشرط العرفي كالعقلي عندهم واما الثاني فلان التصريح بعدم
ايجابه انما يمنع لو قطعنا بملاحظته عند الايجاب كما في الشرعي بل يعصي بتركه كالشرعي ونحن
نقطع ان العصيان بترك غسل الوجه لا غسل شيء من الراس وترد الايراد مع جوابه الصحيح
قول الكعبي ان لا مباح لان فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لا يتم الا بفعل المباح وفيه
كلام يجيء ان شاء الله تعالى لو وجبت نية المقدمة اجمالا كما في الشرعية ولا يجب لان النية لتمييز العبادة
من العبادة وغير الشرعية ليست بعبادة اتفاقا اما نفس النية فلتميزها بذاتها لم يحتج الى النية
كما في الوجود ونحوه وهذا يختص بمذهب المشترطين للنية في الشروط لا عند القائلين بان الشروط
يعتبر وجودها كيفما كان لا قصدا قيل يندفع الكل بان تعلق الخطاب بالايقاع على الوجه
الممكن عقلا وعادة وشرعا واجيب بانه انما يستتم لو ثبت ملاحظة الآمر في كل والثواب
بفعله والعقاب بتركه ورد بانه مشترك الالزام للنزاع فيها في الشرعية ايضا ولقياس
الغائب على الشاهد في عدم الملاحظة والحق ان الفرق الاجماع على كون الشرعية عبادة عند
النية والعقلية والعرفية وسائر الفروق يبتنى عليه وللواقفية في ايجاب الاسباب دون
الشروط اولا ما مر وثانيا ان الاسباب مقتضية او مفضية فيشتد تعلقها خلاف
الشروط قلنا عن الاول انتفاء دليل في الشروط لا يقتضي انتفاء المدلول وعن الثاني
ان مقتضى الواجبية توقف الاصل عليه لا اشتداد التعلق ولا فرق في ذلك ولكل القائلين
مطلقا ظهور عدم التناول والابهام ونظهر خلله عند تعقل ان تعلق الطلب بالايقاع
على الوجه المشروع او على الوجه الممكن تتمة قيل كما ان من مقدمة الواجب ما يتوقف
عليه وجوده باحد التوقفات الثلاثة منها ما يتوقف عليه العلم به اما للالتباس كالاتيان
بالصلوات الخمس عند ترك واحدة ونسيانها او للتقارب كستر شيء من الركبة لستر
الفخذ وفيه بحث لان العلم به ان كان واجبا كان ما يتوقف عليه من سائر الصلوات
واجبة وانها نفل كيف وقد قيل لو قضى واحدة وصادف المتروكة سقط وان لم
يعلم وان لم يكن واجبا لم يكن مما نحن فيه وكذا العلم بستر الفخذ والصحيح ان الاتيان بسائرها
وستر الركبة مقدمة عادية لنفس القضاء وستر الفخذ كما مر والمختار فيها عدم الوجوب
ومما يتفرع عليها امور اشتباه المنكوحة بغيرها يجب الكف عنهما الى اوان رفعه وقوله لزوجتيه
اي مقدمة الواجب ومقدمة العلم به

احديكما طالق يكف عنهما الى اوان البيان والطلاق يستدعي محلا معينا في الجملة لا معينا
شخصيا ومحل الحرمة متعين في الاول في نفس الامر لا فيهما وعلم الله تعالى تابع للمعلوم
الواجب الغير المقدر كالطمانينة في الركوع اذا زيد على قدر الواجب لا يوصف الزائد
بالوجوب لجواز تركه ومنه الزائد على مطلق المسح في الراس والخف عند ان فعله
والحق خلافه لان المسح امرار اليد لغة فيستدعي مقدارا فيكون مجملا بينه حديث المغيرة
او آلته ولذا ذهب مالك رحمه الله الى استيعاب الراس ومحل الفرض في الخف واحمد رحمه الله
الى اكثر الراس والخف اما الحكم عليه بانه لا اصالة فلدفع الاسالة وللحرمة حكمان
الاول في الحرام المخير وهو جواز ان يحرم واحد مبهم من اشياء معينة والتخيير في الترك
كما كان في الواجب بالفعل فله تركها اجمعا وبدلا لا ان يفعل الكل خلافا للمعتزلة
الثاني في اجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد اما الواحد بالجنس كالسجود لله تعالى
وللشمس فيمنع المعتزلة ممن قال بان الحسن والقبح لذات الفعل تمسكا بلزوم اقتضاء الجنسية
الواحدة متنافيين فاذا اورد قوله تعالى لا تسجدوا للشمس الآية اجابوا بان الوجوب
والحرمة لقصد التعظيم لا للسجود وهذا تخصيص لدعواهم بافعال الجوارح وجوابه
بعد تسليم حكم العقل بوجهين اما منع اللزوم لجواز ان يكون الفعل مشككا في افراده
والاقتضاءات المختلفة يكون منها او ان الاجماع قبل ظهور المخالف منعقد على ان الساجد
للشمس عاص بالسجود والقصد معا ومن قال منهم بانها للاوصاف والاضافات تثبت
بلزوم اجتماع الضدين وليس بشيء لان اختلافها يوجب المغايرة من التعلق واما
الواحد بالشخص فعند اتحاد الجهة مستحيل قطعا الا عند بعض من جوز التكليف بالمحال
وبعضهم منعه قولا بانه تكليف بالمحال لا جماع بجوز الفعل الذي يتضمنه الايجاب وعدم
التجويز وعندما يكون له جهتان فان كان بينهما لزوم فكذا لتعذر الامتثال بهما وان
لم يكن بل جمعهما المكلف باختياره كالصلوة في الدار المغصوبة فان للاكوان التي يتضمنها
جهتين كونها من هيئات الصلوة المامور بها وكونها استيلاء على مال الغير ظلما والاملاك
بينهما وكذا رمي المكلف سهما الى حربي فطرق مسلما او بالعكس فعند الجمهور يصح الصلوة
والقاضي على انها لا يصح اي ليست طاعة لكن يسقط الطلب عندها لا بها اي طريق الى
سقوطه من عذر تائم قال الامام هذا حينئذ عن التحصيل لان الاعذار القاطعة للخطاب بحصول

وسقوط التكليف عند المعصية لا اصل له في الشريعة ورُدّ بان الفرض قد يسقط عند المعصية
كشرب المجنّن حتى جُنّ وجوابه ان ذلك لرفع الاهلية لانتفاء ما كلف به مع بقائها واحمد والجبائي
واكثر المتكلمين على انها لا تصح ولا يسقط لنا اولا ان خياطة العبد المامور بها في مكان نهى عن الكون
فيه طاعة ومعصية من جهتين وثانيا ان المانع اتحاد المتعلقين ولا اتحاد بين الصلوة والغصب
ولا تلازم في الحقيقة وجمع المكلف لا يخرجها عن الحقيقة وقد يستدل ثالثا بلزوم ان لا يثبت
صلوة مكروهة وصوم مكروه وقد ثبت كالصلوة في المواطن السبعة والصوم يوم الجمعة
منفردا وانها ضعيفة على غير احمد لمخالفته في صحتها وبيان اللزوم ان الاحكام كلها متضادة فلو لم
تجتمع مع الحرمة لم تجتمع مع الكراهة وردّ بان الكون في الحيز الذي هو شخص واحد في الخارج
جزء للصلوة في الدار المغصوبة وعين الغصب وبالجملة ذاتي للجهتين فيتحد متعلق الوجوب
والحرمة بحسب الوقوع وان لم تكن بين الصلوة والغصب اتحاد في المفهوم ولا بين
الجهتين تلازم بحسب الاعتبار كما مر فان كان الصلوة والصوم المكروهان كذلك منعنا
اللزوم والاولى الاكتفاء بمنع اللزوم وبيان انهما ليسا كذلك كما في الكون الشخصي الذي
في صلوة الحمام فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة وصف منفك عنه وهو كونه مظنة
اصابة الرشاش او وسوسة الشياطين لكونه ماواهم من حيث انه محل انكشاف العورة
وكما في الامساك الشخصي يوم الجمعة فمرجع الوجوب جزئيته ومرجع الكراهة كونه مظنة الضعف
المخل بعبادات ذلك اليوم وهذا لان صحتها متفق عليها عند غير احمد فلا يتوجه منعها و
ورابعا انها لو لم تكن صحيحة لم يسقط معها اي عندها التكليف لان سقوط القضاء عين الصحة
او ملزومها على المذهبين ونص القاضي به على الاجماع على سقوط القضاء قيل الملزوم ممنوع
لان سقوط القضاء عنده يجامع عدم الصحة في مذهب القاضي قلنا ذلك فيما يرتفع الاهلية
كما مر مع ان الجامع سقوط التكليف لا سقوط القضاء قال الامام كان ينقل عنهم سقوط الطلب
لعلها صلوة مامور بها فكيف تخرقه في عين نقله وردّ هذا ايضا بمنع الاجماع لمخالفة احمد
لا يمنع انعقاده حتى رد قول الغزالي انها حجة على احمد بجواز قبله او بعده بل لانه
انعقد بمعرفة ما انعقد قبله من القاضي قال المتولي نسبه امام الحرمين الى الكعبية الجاهلية
انك وتبديع بجرد وهم وتواتر الاجماع في خراسان على قرب خمسمائة سنة الى متوسط او
ضعيف في النقليات مع عدم وصوله على قرب الماتين الى المخالط كحكاية الانبياء الاشد بحثا
احمد

فيهما بعيد وللقاضي والمتكلمين اعني البهشمية في نفي صحتها اولا اتحاد متعلقي الامر والنهي فان الكون
لكونه جزء الحركة والسكون الجزئين للصلوة مامور به ولكونه عين الغصب منهي عنه والصادر
عن المكلف هو الكون لا جهتاه فيلزم اجتماع المتقابلين في واحد بالشخص في زمان واحد قلنا
امتناعه عند اتحاد الجهة بجواز كون شخص مامورا به من جهة لا اتحاد ههنا كما في مثال الخياطة
وثانيا انها لو صحت لصح صوم يوم النحر المنذور لوجود المقتضي وارتفاع المانع فيهما اما الاول
فلانها الامر بها من حيث انها معلول لدلوك الشمس مثلا وفيه اندراجه تحت قوله تعالى وليوفوا
نذورهم عند القائلين بانعقاده كالحنفية لكون التزامه قربة وافرانه بيوم العيد باختيار
المكلف كنذر الصلوة في المساجد الثلاثة التي هي افضل ينعقد ولا تجب فيها واما عند الشافعية
فلا مقتضي لعدم انعقاده فان النذر التزام القربة وصوم يوم العيد ليس قربة ولقوله عليه السلام
لا نذر في معصية الله ثم وظهر جوابه واما الثاني فلعدم الاتحاد ههنا كما ثمة كالصوم في غير
يوم النحر قلنا اولا لا نسلم الملازمة كيف وبينهما لزوم من احد الطرفين لان صوم النحر
لا ينفك عن مطلقه ولا يلزم من دفع الاقوى الملازم من جهة الصحة دفع الاضعف الجائز
الانفكاك من الطرفين اياها وثانيا نمنع اللزوم على مذهب الشافعية مستندا بالفرق فان
نهي التحريم وان اقتضى بطلان الذات فيهما فقد وجد في الصلوة دليل مخالفة الظاهر وهو
لزوم التكليف المحال فوجب صرف النهي الى فساد الوصف كالنهي عن الطلاق في الحيض صرف
او رده على الرجعة له الى وصف تطويل العدة والحق به كل طلاق يفضي الى الحرمة بخلاف
الصوم المذكور المنذور فانه لم ينعقد فلم يتناوله قوله تعالى وليوفوا نذورهم وتمنع بطلان
اللازم على مذهب الحنفية لان النهي نهي كراهة فيرجع الى صفة الاعراض عن ضيافة
الله فيصح ذاته هذا كله فيما لا لزوم اما فيما هو فيه كمتوسط ارض مغصوبة يجب عليه بذل الجهد
في الخروج منها فخط الاصولي فيه بيان جواز تعلق الامر والنهي معا بالخروج او عدم جوازه
فقال البهشمية يتعلقان معا به اذ لم يسقط الطلبة عنه يوم القيمة وان اتى بما وجب عليه كمن غصب
مالا فغاب صاحبه ثم ندم وتاب لم يسقط حق الادمي قلنا فيه التجويز وعدمه وهو تكليف
بمحال فلا معصية اذا خرج بما هو شرطه من السرعة وسلوك اقرب الطرق وانما ضررا
وقال الامام باستصحاب حكم المعصية لتسبب فعله الاختياري الى ما تورط فيه لا للنهي عنه حتى
لو وقع بالاجبار سقط عنه المعصية وبه ظهر جواب مسئلة ابي هاشم تحير فيه الفقهاء وهي

توسط شخص جمعا من الجرحى جثم على واحد بحيث ان بقي هلك من تحته وان ذهب قتل آخر ان حكمه سقوط التكليف مع استمرار حكم العصيان قلنا بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به والحصر عنه ممنوع بجواز ان يكون بتسبب منهي عنه بالاختيار وهو ما نحن فيه من التعصية بفعل الغير وللندب حكمان الاول ان الامر فيه ايضا حقيقة عند القاضي وجماعة فيكون بينهما مشتركا لفظيا او معنويا ويكون حكمه التوقف خلافا للكرخي والجصاص ولا خلاف في استعمال الصيغة مجازا لنا اولا لزوم ان يكون ترك المندوب معصية اذ لا معنى لها الا مخالفة الامر الظاهر او اللازم وثانيا ان السواك مندوب اليه وليس مامورا به لقوله عم لولا ان اشق الحديث ولان المندوب لا مشقة فيه والمامور به فيه مشقة بالحديث لا يقال المعصية مخالفة امر الايجاب او المعنى امر تهم امر ايجاب لان كلا منهما خلاف الظاهر قالوا اولا المندوب طاعة اجماعا وكل طاعة مامور بها اذ ليس معناه موافقة مراد الله فقد يريد العصيان بل امر به قلنا الحصر ممنوع بل هي فعل المطلوب الاعم من الجازم والراجح وثانيا ينقسم الى امر ايجاب وندب لغة اتفاقا ومورد القسمة مشترك قلنا انقسامه مرادا به ام لا نسلم الا اتفاق فيه ومرادا به استعمال مدلوله وهو الصيغة لا يفيد فان الانقسام قد يكون الى الاقسام المجازية كما الى خمسة عشر او اكثر الثاني انه ليس تكليفا اذ لا يوجب مشقة والتكليف الزام ما فيه كلفة خلافا للاستاذ فان التكليف طلب ما فيه كلفة وفعله لتحصيل الثواب شاق لانه ربما يخالف المشتهى فالنزاع لفظي اما وجوب اعتقاد ندبيته فامر آخر وللكراهة احكام الاول ان النهي حقيقة فيها لان ترك المكروه طاعة بناء على ان النهي عن الشيء امر بضده او مستلزم له عندهم ولانه ينقسم الى نهي تحريم ونهي كراهة والحق خلافه كما مر الثاني انها ليست تكليفا اذ لا الزام فيها او تكليف لان في تركه لتحصيل الثواب كلفة كما مر الثالث ان المكروه قد يطلق على الحرام نحو يكره في الاوقات المكروهة صلوة او كما قال الشافعي صلوة لا سبب لها وعلى ترك الاولى نحو ترك صلوة الضحى مكروه وللاباحة احكام الاول المباح مرادفه الجائز ويطلق ايضا على معان اربعة آ ما لا يمتنع شرعا اي الاعم فيساوي غير الحرام نحو يجوز الصلوة في الدار المغصوبة فهو اعم من الاول ب ما لا يمتنع عقلا وهو الممكن العام الموجب فيساوي غير الممتنع فهو اعم من الاول مطلقا ومن الثاني من وجه لافتراقهما في جمع النقيضين وشرب قطرة من الخمر كقولهم المحلوف عليه ان امتنع عادة نحو لتصعدن السماء انعقد وحنث في الحال وان جاز فان وجب نحو لا تصعدن لا تنعقد والا انعقدت وامكن بره وحنثه ج ما استوى الفعل والترك في عدم حرمته سواء سواهما الشارع بتعلق خطاب التخيير كالمباح او العقل او لم تعلق به خطاب اصلا كفعل الصبي وكل غير مكلف وهو اعم من الاول واخص من الثاني مطلقا ومن الثالث من وجه د المشكوك فيه لاستواء الطرفين شرعا وعقلا في نفس المجتهد لا في حكم الشارع ونفس الامر او لعدم الامتناع شرعا او عقلا كذلك ويستعمل على اربعة اوجه ا ما تعارض فيه دليلان شرعيان ولا مرجح فيتخير المفتي والمستفتي كما ان للشافعي رح في عبد غاب اثره وانقطع خبره اعتق عن كفارة قولين الاجزاء باستصحاب وجود العبد وعدم الاجزاء باستصحاب شغل الذمة والمباح ما دل دليل واحد على اباحته لا دليلان متقابلان ٢ ما تعارض فيه ذلك عقلا عنده ٣ ما دل عليه دليل شرعي ولم يظهر امتناع عدمه الذي هو في نفس الامر عند المجتهد كما افتى الامام بوقوع الطلاق اذا قال لجماعة فيهم زوجته طلقتكم لمصادفته الصريح محله وقال الغزالي في النفس منه شيء اي لا اجزم بوقوعه وعدمه لا يمتنع ويتنبه النوادي بان ما يقع ما يقصد به رفع عقد النكاح ٤ ما لم يظهر عقلا امتناع عدمه عنده الثاني ان الاباحة حكم شرعي كسائر الاحكام فلا اباحة قبل البعثة وفيما لا دلالة شرعية عليها لعدم المدرك الشرعي مدرك شرعي في مباح الاصل عند البعض كما مر وهذا يشتمل على مقامين آ ان الاختياريات التي يدرك العقل عدم المصلحة والمفسدة فيها ولم يتعلق خطاب فمباحة عند جميع المعتزلة لحكم العقل بعدم الحرج في الطرفين ب التي لم يدرك العقل اشتمالها عليها وعدمه فمباحة عند بعضهم لعدم الحرج في طرفيها لا عند معتزلة بغداد لعدم حكم العقل وتوقف البصري منهم كما مر في ثانية مسلمتي التنزل وعندنا ليس شيء منها مباحا والنزاع مبني على ان الاباحة ما عدم الحرج في طرفيه مطلقا كمذهب البصرية او ما حكم بعدمه عقلا فقط كالبغدادية او شرعا كمذهبنا الثالث ان المباح ليس بمامور به خلافا للكعبي ورد بما يعبر عنها بان الواجب لا يجوز تركه خلافا له وفيه بعض تفصيلات مما نغفل عنه فلا نحرر البحث ولذا اسند الخلاف الى بعض الفقهاء ايضا اسند الا يجوز ترك مثل الحائض والمريض والمسافر الصوم مع وجوبه عليهم لتحقق السبب ولذا يجب القضاء فيحتاج الى الجواب بان اليقين فلا يترتب على موجبه لمانع وبان وجوب القضاء يستند الى سبب الوجوب لا وجوب

من قبل العباد كالمنذورات والنذور والشروع معناه النوافل غير مكروهة فيها وعندنا مكروهة اي غير صحيحة اما المنذور فيجب عندنا ايضا بلا ريب

لقوله قلد لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية ومنهم الاشاعرة القايلون بان الاصل في الاشياء الاباحة

الاداء لمن نام في جميع الوقت والحق ان الواجب لا يجوز تركه عندهم لكن على حسب الوجوب
فبمعنى ثاله نفس الوجوب او سبب الوجوب على المذهبين لا يجوز ترك قضائه فيأثم به
وقد يجوز ترك ادائه فلا يأثم به وبمعنى ثاله وجوب الاداء لا يجوز ترك ادائه وقضائه فيأثم
بهما ولهذا اخترنا العبارة الاولى لنا ان الامر طلب فيستلزم ترجيح متعلقه وله ان كل مباح
ترك حرام او هو موقوف عليه فالسكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل
ترك حرام واجب فهو واجب او مقدمة له قيل الدعوى والدليل في مصادمة الاجماع
على ان الفعل ينقسم الى الواجب والمباح فلا يسمعان واجيب بان الاجماع ما ورد
بذات الفعل جمعا بينهما ولا امتناع في كونه مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه لكونه واجبا
وحراما باعتبارين ثم اورد على الدليل بوجوه ا منع انه مقدمة الواجب فالسكوت
مثلا غير متعين لترك القذف لامكان تركه بكلام اخر واجيب بان غايته انه واجب
مخير فيثبت اصل الوجوب ورد بان المخير يكون بين امور معينة وهذا بظاهره كلام على السند
لكن لامكان الحاقه باصل الدليل بالترديد اجيب عنه بان التعين مراد انه التعين بخلاف
الاجماع كما في خصال الكفارة والنوعي حاصل لانه اختياريا اما واجب او مندوب او
غيرهما واضطراريا اما حركة او سكون ورد بان المعتبر تعيين الشارع حقايقها وتمييز
كل منها بما يخصه كالصوم والاعتاق مثلا لا بالاعراض العامة واجيب بانه حاصل لان
الشارع عين كل نوع من الفعل والفهم ودونها والتعبير بالاغراض العامة للاغناء
عن التفصيل المعلوم لا للجهل ٢ انه لو صح لكان كل واجب حراما اذا ترك به واجب آخر
وكل حرام واجبا لاستلزامه ترك حرام اخر وكذا كل حرام وواجب واحد واجبات
متعددة ٣ تعدد المحرمات الى غير ذلك اجيب بالتزامها باعتبار الجهات ورد بلزوم ان يكون
فاعل واجب بل مباح بل مكروه بل حرام مثابا من وجوه كثيرة لا تحصى وانه خلاف الاجماع
واجيب بان الاثابة والعقاب بذات الفعل لا لوازمه وليس بشيء لان بعض المامور به
لا يثاب به وبعض المنهي عنه لا يعاقب عليه ولم يقل به احد ولئن قال به فلا نظير له
فائدة لان المبحث ما يتعلق به الثواب ولذا قيل الجواب الذي لا تخلص الا به منع كون كل
المقدمات العقلية والعادية واجبة فان مآل الجوابين واحد الرابع ان الاباحة
تكليف عند الاستاذ يعني انها تتضمنه وهو وجوب اعتقاد حقيته والا فبعيد الخامس

ان المباح ليس جنسا للواجب كما ظن والا فيستلزم الوجوب التخيير لانه حقيقة جنسه المأذون
في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع الترك نعم تمام حقيقته بمعنى ما لا يمتنع
شرعا **التقسيم السابع** الجامع للحكم الشرعي خطاب الله لا بمعنى الاسناد كما ظن والاختصار في
اشتراك المورد فلا حاجة الى جعله ما يطلق عليه لفظ الحكم ان كان المعتبر فيه تعلق الاقتضاء
بأحد طرفي فعل المكلف بوجوه التخيير اي الزام ما فيه كلفة ولو بوجه وهو مذهب
فتكليفي ومقصوده المقاصد الاخروية من الثواب او العقاب او عدمهما وينحصر في خمسة او سبعة
او تسعة فاندراج الاباحة مثلا تحت التكليف وعدم الثواب تحت المقصود كاندراج المحجوب
حجب الحرمان تحت الورثة وهو اولى من التحريف بالحمل على الاصطلاح الغير الثابت او التغليب
الا كان المعتبر تعلق شيء به بالوضع الشرعي من حيث التعلق الاول والا فلا نسبة
له الى التكليف ولا بد ان يحصل من تعلقه صفة لذلك فوضعي فان دخل ذلك الشيء فيه
فالمادة تسمى ركنا والصورة في المعاملات انعقادا وهو ارتباط اجزاء التصرف وان خرج فان
تقدم عليه فان كان مؤثرا في العلم بثبوته فدليل وهو مدلوله وان كان مؤثرا في نفس ثبوته
بمعنى اعتبار الشارع اياه في مشروعيته لا بمعنى الاقتضاء العقلي كما في العقلية فعلة ومعلولها
باعتبار انه حكم اصلي بالمعنى السالف عزيمة وتقسيمها الى الاحكام التكليفية باعتبار ذاتها
لا باعتبار كونها عزيمة وكل منها اذا اعتبر الشارع له وقتا ان اوقع فيه فاداء والا فقضاء
والمراد الشرعيان والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب وقتيا كان كزوال الشمس
لوجوب الصلوة او معنويا كاسباب الملك والضمان والعقوبات ونفسها والا فان
توقف وجود الفعل على وجوده فشرط او على عدمه فمانع والا فلا اقل من ان يكون معرفا
لوجوده فعلامة وان تأخر عنه فاثره ويسمى حكمه سواء كان مقصودا منه كملك الرقبة
من شراء الجارية ويعد معلولا او لم يكن كملك المتعة منه ويعد مسببا ثم اذا كان الاثر
مقصودا فكونه بحيث يوصل الى المقصود الدنيوي صحة والمتصف بها مشروع باصله
ووصفه ومن العبادة موافقة امر الشارع عند المتكلم وسقوط القضاء عند الفقيه اي
تفريغ الذمة وان كان اشتغالها بالشروع فلا يستدعي سبق الثبوت وفي المعاملة الاثر
الشرعي اعني الغرض المترتب على العقود والفسوخ وغيرهما ترتبا لا ينكره شرعا ومنه
البينونة على الطلاق ولزوم القضاء على الشهادة وثبوت الحق على القضاء لا حصول

الانتفاع او التولد مثلا حتى يرد انه قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح كما يترتب الاثر فيها نفاذا فبيع الفضولي منعقد صحيح لكونه موصلا ليس بنافذ للتوقف وكونه الترتب بحيث لا يمكن رفعه لزوما وثباتا فالبيع بالخيار صحيح نافذ ليس بلازم وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بطلان والمتصف به غير مشروع باصله ووصفه وقد يسمى فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة اما لعدم معنى التصرف كبيع الميتة او لعدم الاهلية التصرف كبيع الصبي والمجنون وبحيث لو وصل اليه اركانه وشرائطه لا اوصافه فساد والمتصف به مشروع باصله دون وصفه فان كان الوصف المفسد في الركن ففي صلب العقد كالربوا والا فمن خارج كالبيع بجهالة الاجل وبين البطلان والفساد وان تباينا مجازا فرق في المعاملات عندنا فالفاسد منعقد كالربوا ولذا يفيد الملك وان لم ينقلب بطرح الزيادة صحيحا لانه في الصلب بخلافه لجهالة الاجل لكنه ليس صحيحا ولا نافذا لعدم ترتب اباحة الانتفاع والباطل ليس بمنعقد كبيع الميتة لا في العبادات اذ ليس سقوط القضاء بحيث يحصل من وجه دون وجه وصوم يوم العيد لو نذره ليس واسطة بل صحيح لانه يسقط القضاء وان كان الاولى الافطار والقضاء ولكن قد يسمى فاسدا للاعراض عن ضيافة الله وتحقيقه ان سقوط القضاء بما يسمى فاسدا صوما كان او صلوة ليس بجهة فساده بل لانعقاد سببه فهو بالنسبة الى ذلك السبب ليس فاسدا وان كان بالنسبة الى صحيح السبب كذلك ثم من حيث هو مسقط صحيح وعند الشافعي لا فرق بينهما اصلا لانهما اسم غير الصحيح وان صح ان لا مناقشة في التسمية لكن التفصيل لتميز الاحكام فهذا تحريره والصحة وعدمها على اصطلاح الفقهاء موقوف على الوقف لان بعض الافعال لا يسقط القضاء كصلوة فاقد الطهورين والمربوط ونحوه وكذا الاعمى الذي تحرى له بصيران في انائين واختلفا والبصير المتغير تحريه فيهما عند البعض فهما من احكام الوضع وقس عليها غيرها من كون الملك وثبوت الدين في الذمة اثرا او معلولا وسببا ونحوها فليس امثالها خارجة عن التكليفي والوضعي كما ظنه بعض الافاضل ثم كونه مناطا للمقصود الاخروي من الثواب والعقاب حسن وقبح فلكونهما شرعيين عند الاشاعرة من الوضعية هذا ولا بد من الكلام فيما يتضح له احكام من هذه الاقسام وهي الركن والسبب والعلة والشرط والعلامة والمانع اما الركن فهو ما يقوم به الشيء وهو جزؤه لا ما يقوم به لصدقه على المحل فان لم يعتبر الشارع حكمه باقيا عند انتفائه لضعفه فركن



اصلي كالتصديق للايمان وان اعتبر باقيا لعذر فركن زائد كالاقرار له يسمى به لشبهه بالخارج اما الركن الكمل وهو ما يقوم به كمال الشيء لا نفسه فلم يذكر في التقسيم لعدم اعتبار اندراجه تحت المورد لانتفاء تحقق الكل عند اسقاطه به بحال لانا نقول ابقاء حكم الكل لا عينه وذلك غير محال كما يعطي للاكثر حكم الكل وجعل التجوز في الركنية لقوة الزائد لا يوافق كلامهم واما السبب فهو لغة اما الطريق نحو فاتبع سببا او الحبل نحو فليمدد بسبب او الباب نحو اسباب السموات والكل شركا في الايصال فاصطلح لمعنيين ما يفضي الى حكم مطلوب يدرك فيه لا به وبهذا يتناول ما ليس تعلق الفعل به بصنع المكلف كالوقت وما هو بصنعه لكن لا يكون الغرض من وضعه ذلك كالشرى لملك المتعة لان المراد بالباء السببية اعني العلية وضعا شرعيا وخرج ما يدرك فيه تاثيرا فيما هو الغرض من وضعه كالشرى لملك الرقبة فانه علة كل وصف ظاهر منضبط دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعي وبهذا اعم لتناوله كل ما يدل على الحكم من العلامات غيرها فما يذكر من اسباب الشرائع حقيقة بالثاني مجاز بالاول لان كلها او بعضها علة كالعقوبات ثم قسموه الى اربعة اقسام لان افضاءه اما في الحال فان لم يضف العلة المتخللة اليه فسبب حقيقي وان اضيف فلما ثبوته به ولكن لم يوضع له والا كان علة او ثبوتا عنه بلا تراخ وهو السبب الذي في حكم العلة او ثبوتا عنه مع التراخي او به غير موضوع لمحلل لم يوضع له وهو السبب الذي له شبهة العلة واما في المآل فسبب مجازي فقيل مورد القسمة المعنى الاول وقيل اذ لا يتناول غير الاول وقيل المعنى الثاني وليس ايضا لتناوله العلل والامارات والصحيح ان المورد ما يطلق عليه اسم السبب كتقسيم المشترك اللفظي فلا يلزم معنى مشترك بينها وكذا في العلة والشرط ولذا جاز عد المجازي منها واشترك بعض الاقسام بين الثلاثة او الاثنين لاشتراك الاطلاق الاول الحقيقي وهو طريق الحكم بلا انضياف وجوب ووجود اليه اي وضعا ولا تعقل التاثير فلا بد من تخلل علة لا تضاف اليه خرج بالاول العلة لثبوت الحكم بها وضعا وبالثاني الشرط لثبوته عنده وضعا وقيد الوضع ليدخل فيه مثل انضياف ملك المتعة الى الشرى فيه وخرج بالقيد الاخير مطلق الاقسام الباقية من السبب لتعقل حقيقة التاثير او شبهته فيها وحكمه ان لا يضاف اثر الفعل اليه ولذا فروع الدال على السرقة او القتل او قطع الطريق لا يضمن او على حصن حربي بوصف طريقه لا يشترك في الغنيمة الا اذا

ذهب معهم فصار صاحب علة لان الدلالة طريق الوصول وقد تخلل بينها وبين
الحصول فعل مختار لم يضف اليها وانما يضمن المحرم دل على الصيد لان ازالة الامن
خيانة في حقه لالتزامه اياه فدلالته مباشرة لا تسبيب كمودع دل سارقا على الوديعة
لكن لان الدلالة بعرض الانتقاض لم يضمن بها حتى يستقر باتصال القتل والاصيد كما اخذه
فارسله او رماه فلم يصبه نظيرها الجراحة تستاني لمعرفة ما لها فان اندملت بلا اثر فلا شيء
والمضارب اذا جاوز البلد المشروط فان عاد اليه قبل التصرف فلا ضمان واما الاضمن
الحلال الدال على صيد الحرم لانه كالدال على الاموال المملوكة ومتاع المسجد والاموال
المحترمة لله تعالى كالموقوفة توضيحه انه ضمان المحل فلا يتعدد بتعدد الجاني بخلاف ضمان المحرم
واما ما وجبوا الضمان على الساعي استحسانا على خلاف القياس لغلبة السعاة ٣ قال الحكم
بلا نهى حرة فنكحها فولدت فظهرت امة لم يرجع بقيمة الولد عليه لان الاستيلاد فعل مختار
غير مبني على الامر بالنكاح بل على نفس النكاح لوضعه له ولذا يرجع اذا زوجها على هذا
الشرط فانه علة مشروطة بالحرية للاستيلاد في حكم العلة لحكمه ٣ الموهوب له الجارية المستولدة
المستحقة لا يرجع بقيمته على الواهب والمستعير المتلف للعين باستعماله فاستحق فضمن لا يرجع
بقيمته على المعير لان العلية الاستيلاد واستهلاك المستعار غير مضافة الى الهبة والاعارة
ويرجع المشتري بقيمته على البائع لالتزامه السلامة ولا عيب فوق الاستحقاق وفي عقد
التبرع لا التزام لا بالعقد لوصول عوضه وقيل لتضمن عقد المعاوضة الكفالة بشرطه
البدل عليه بخلاف المتبرع واستضعفه شمس الائمة لان من استاجر من المأذون دابة
فتلفت فاستحقت يرجع بما ضمن من قيمتها على العبد في الحال مع ان العبد لا يواخذ بضمان الكفالة
ما لم يعتق بخلاف ضمان العيب واقول غاية الكفالة الضمنية ان تكون كالمصرحة فلا يلزم
من عدم اعتبارها في العبد عدمه مطلقا ٤ من دفع صبيا سلاحا ليمسكه له فوجاء به نفسه
لم يضمن لان ضربه نفسه صادر باختياره غير مضاف اليه بخلاف سقوطه من يده اذ هو غير
مختار فيضاف الى الدافع لكونه تعديا وصار في حكم العلة اما من حمل صبيا حرا او مكاتبا
لا يعبر عن نفسه بلا ولاية الى حر او برد او شاهق جبل او مسبعة او مياه او نحوها فعطب
بذلك الوجه يضمن عاقلته استحسانا خلافا لزفر والشافعي قياسا اذ لا يضمن الحر بالغصب
لعدم كونه مالا متقوما كما اذا نقله باذن وليه او حصل في بلد بغير صنعه او مات حتف انفه

جواب اشكال على الجواب الاول وارد بالموقوفة وذلك لان كون صيد الحرم محفوظا بنفسه بعد
عن الناس حتى تكون الدلالة عليه ازالة
للامن وموجبة للضمان بل هو محفوظ
بكونه صيد الحرم الذي جعله الله آمنا لبقي
مرة بقاء الدنيا فتعرض الصيد فيه بمنزلة
اتلاف الاموال المملوكة والموقوفة
ولهذا يكون ضمانه ضمان الاموال لمع

جواب لا التزامه السلامة ليس دليلا على حرمة
قولنا بان البائع بما شرط عليه من البدل صار
كفيلا بما يلزم من سببه وهذا الضمان لا يثبت
في عقد التبرع بل في المعاوضة لاقتضائها
سلامة بسلامة ويكون قوله ولا عيب فوق
الاستحقاق دليلا على اقتضاء العقد سلامة
المعقود عليه عن العيب ولا عيب فوق
الاستحقاق بخلاف التبرع فانه لا يقتضيها
بل هما معا بمنزلة دليل واحد لمع

او بعوض او كان يعبر عن نفسه قلنا الصبي الغير المعبر محفوظ بيد ابيه وغير قادر على المعارضة
بلسانه كالبيع وقد زال يد حافظه ولي فاستولى يد صيقه وكما متعديا فتسبب الا ان لا كافر
البرد ولذا يضاف التلف اليه دونه تعالى لو لا تقريبه الى المهلكة لم يهلك فكان في معنى العلة
بخلاف الصور المذكورة لانه اذا مات حتف انفه او بعرض لا يضاف اليه بل الى سبب
حادث من نفسه ولذا قتل الصبي رجلا لا يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب اذ فعله غير
مضاف اليه ومثله من حمل صبيا بلا ولاية على دابة فسقط منها وهي واقفة او سارت
بنفسها يضمن عاقلته مستمسكا كان اي قادرا على الجلوس عليها بلا امساك او لا لانه سبب
متعد يضاف التلف اليه وان ساقها الصبي وهو يقدر على حفظها انقطع التسبب ٥ من
قال لصبي اصعد الشجرة وانفض ثمرها لتأكل انت او لنأكل نحن ففعل فعطب لا يضمن
لان صعوده صح باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه او من وجه فلا ينقطع الحكم عن علته
بالشك لان الاصل الاضافة الى العلة دون السبب بخلاف اذا لدغته حية وجرحه انسان
حيث يسقط نصف الضمان لان كلا علة فيتعذر الترجيح ولضمن عاقلته في لآكل انا
لانه صار مستعملا له بمنزلة الآلة فتلفه يضاف اليه ومسائله كثيرة كحل قيد العبد
وفتح باب القفص والاصطبل وغيرها من الاسباب والشروط المعدودة من هذا
الثاني سبب في حكم العلة وهو سبب يضاف العلة المتخللة اليه لكن لا يكون موضوعا
لحكمها فيكون كعلة العلة او ايجاد شرط لا يتراخى عنه العلة وحكمها وحكمه ان يضاف
اثر العلة اليه وقد مر من فروعه اكثر من خمسة ومنها سوق الدابة وقودها لانها تمشي على
طبعها لكنها لم توضعا للتلف فيضاف ما تلف بها في يد المحل لا في جزاء المباشرة كالقصاص
والكفارة وحرمان الميراث وكذا قطع حبل القنديل وشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح
الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه وادخال الدابة
في زرع الغير حتى اكلته ومنها الشهادة ٦ بالقود فلاضافة الهلاك صارت في حكم العلة
ولانها لم توضع له لم تكن علة فلم يلزم القصاص وغيره من اجزية الافعال والشافعي
سلم سببيته لكنه جعل السبب المؤكد بالعمد المعين اذ الشهود عينوه مباشرة فاوجب
القصاص للزجر لادائه الى الهلاك غالبا قلنا القتل مع ان الشهادة لم توضع له ليس في يد
الشاهد بل تخلل حكم القاضي ومباشرة الولي قتله باختياره الصحيح بخلاف اختيار المكره

فان حل القيد طريق للوصول الى الاباق المفوت
للمالية لكن قصد العبد وذهابه فعل مختار
متخلل غير مضاف اليه وكذا ذهاب الدابة
وطيران الطير فعل مختار متخلل غير مضاف لمع

كقوله للصبي اصعد الشجرة لآكل انا وكحمل
الصبي بلا ولاية على دابة فسقط عنها بلا تسيير
فهلك وكحمله بلا ولاية الى مهلكة فعطب
وكعلاقة لسقوط السكين من يد صبي اعطي
ليمسكه على نفسه فهلك وكالتزويج بشرط
انها حرة فاستولدها فاستحقت وكدلالة
المحرم على الصيد والموضع والمودع على
الوديعة ان اتصل به التلف لمع

سلم ان نفس الحنث والمعلق يكون علة لاح فكان تجوزا من تسمية الشيء بما يؤول اليه مع ان قولهم
سبب الكفارة امر دائر بين الحظر والاباحة كاليمين المنعقدة بخلاف الغموس ظاهر في انه
ان السبب نفس اليمين لكن بشرط فوات البر وعلى هذا يحمل عبارة المشايخ فلا يرد
انها في المال لا تصير اسبابا بل عللا حقيقة للاضافة والتاثير والاتصال فان العلل
هي المعلقات التي صارت منجزة ولا يحتاج الى ما هم بريء عنه من حمل السبب على اللغوي
وكذا لا يرد ان سبب الكفارة الهتك بالحنث لا اليمين فانها تعقد للبر الذي هو ضد موضوع له
الجواب بان الافضاء نوعان وههنا انقلابي كافضاء الصوم على تقدير الهتك الى الكفارة
ونظائره لورود منعهم فيه ايضا بان سببها الجناية عليه فلا حاجة الى ما يستصوبه في العلاقة
انها مشابهة السبب في الافضاء ولو بعد حين اذ لا تخلص عنه لورود ان الحاصل
بعد حين التاثير لا هو وما آل ان في رصه من اسباب بمعنى العلل لانها الموجبات على
النفاذ بلا علل لتاخر الحكم اليها فاستدعت المحل فلم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك
لعدمه وجاز التكفير بالمال قبل الحنث عنده لوجوبه ويجيء تمام البحث ان شاء الله تعالى
ثم ان لهذا السبب المجازي شبهة الحقيقة عندنا لوجهين ا ان اليمين بالله وبغيره شرعت
لتاكيد البر وذلك بان يكون مضمونا بلزوم الكفارة في الاول والجزاء في الثاني وكل ما كان
الثابت بسبب مضمونا به عند فواته كان له شبهة الثبوت قبله فكذا السبب كما ان الغصب
لوجب رد عين المغصوب مضمونا بالقيمة عند فواته ولها شبهة الثبوت قبله حتى يصح
الابراء عن القيمة والعين والكفالة والرهن حال قيام العين ولم يجب على الغاصب زكوة
قدر قيمته ولذا يتملكه بالضمان من وقت الغصب ٢ ان وجوب البر لخوف لزوم الكفارة
او الجزاء وكل واجب لغيره يكون ثابتا من وجه دون آخر واذا كان له عرضية الفوات
كان لها عرضية الثبوت فكذا السبب ليكون المسبب ثابتا على قدر السبب وشبهة
الشيء معتبر بحقيقته فلا تستغني عن المحل كما اذ كل حكم عائد الى المحل فشبهته كالحقيقة
وبقاؤه كالابتداء في استدعائه ولذا لا يثبت شبهة النكاح في المحارم وشبهة البيع في الحر
لان معنى الشبهة قيام الدليل مع تخلف المدلول لمانع فيمتنع في غير المحل فاذا فات المحل
بزوال الحل بطل اليمين فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها وتعليقها دونها ولمحمد طريق آخر
هو ان المعلق طلقات هذا الملك اذ صحة اليمين باعتبار الملك القائم فتبطل بتنجيزها لبطلان

حيث لا ينافي الاقتصاص واذا لم يجب كفارة لعدم المباشرة مع قصورها جزاء فالقصاص
اولى كيف والقصاص يقتضي المماثلة وهي بين المباشرة والتسبب وان اكد بمقصوده
الثالث سبب له شبهة العلة وهو سبب هو ايجاد شرط العلة فيضاف الحكم اليه ثبوتا
عند علة صحة التراخي او يثبت به غير موضوع لتخلل لم يوضع للحكم وحكمه ان يضاف اثر
الفعل اليه بالتعدي لا مطلقا كحفر البئر ايجاد شرط الوقوع متضمن التعدي وكذا ارضاع الكبيرة
ضرتها الصغيرة فتغرم نصف صداقها للزوج ان تعمدت الفساد بخلاف محرم نصب فسطاطا او
حفر بئرا للاستقاء فتعلق به صيد او وقع فيها لم يضمن لعدم التعدي كذا ذكره الامام الحصيري
ورد بانه من اقسام الشروط التي في حكم العلة وليس بشيء لما مر ان لا امتناع في كون الواحد
شرطا وسببا باعتبار رفع المانع والافضاء كما في كونه سببا وعلة بالاعتبارين او شرطا
وعلامة او سببا وعلة وشرطا بالاعتبارات بل الغرض من ذكر المثالين التنبيه على انه
قد يكون في نفسه شرطا كالحفر لكونه رفع المانع وقد لا كالارضاع ثم الفرق بينه وبين الالقاء
غير متضح فانه وان امكن في الحفر ان لا يكون كشق الزق حيث يتخلل ثمه سبب اختياري
مباح هو المشي دونه هنا وان لم يضف الحكم اليه لعدم التعدي فيه ولذا لو حفر في ملكه
كان الحكم بالعكس وتراخي الوقوع والتلف به لكن ارضاع الكبيرة كشهادة القتل في ان
الحكم مضاف اليه ولم يوضع له بل اولى لان ارتضاع الصغيرة غير معتبر فهو كالطبع
ولذا اذا قتلت مورثه لا تحرم عن الميراث اللهم الا ان يفرق باعتبار ان التسبب هنا في موضع
اذ لا الارضاع موضوع للافساد بل للتربية ولا الافساد النكاح لالزام المهر لما عرف ان
البضع حين خروجه غير متقوم ولزومه بطريق المتعة وضمانه لشبه الغصب كما في الشهادة
بالطلاق قبل الدخول ولذا لم يعينه فخر الاسلام رحمه الله بل المفهوم من عبارته وعبارة
شراح كتابه انه عين السبب المجازي سمي باسمين باعتبارين **الرابع** السبب المجازي وهو
ما ليس مفضيا في الحال بل في المآل وخص به وان كان السبب مع التاثير مجازا ايضا
لان التجوز بنقصان الحقيقة اولى منه بالزيادة المكملة عليها وهو كاليمين بالله للكفارة
وكتعليق الطلاق والعتاق والنذر بشرط لا يراد او يراد للجزاء فانها ليست اسبابا حقيقة
اذ لا افضاء لليمين اليها الا على تقدير الحنث ولا للمعلقات الى الاجزية الا عند وجود
الشرط فعند الحنث ووجود الشرط يكون اليمين والتعليقات اسبابا مفضية بالفعل وان

اليمين بفوات الجزاء ببطلانه بالشرط فيما جعل الدار بستانا او حماما مثلا بل اولى
لانها تعرف به وقد فات باستيفائها بخلاف ما دون الثلاث اذ يبقى به الملك وعدم
القدرة على تنفيذ الملك لعدم شرطه لا يمنع كاستيفاء القصاص من الكامل ومانع
البضع حالة الحيض كتمرات الصبي المالك فيبقى اليمين ببقائه وهو مردود بانه لو صح
فاذا نجز ثنتين بعد تعليق الثلاث وعادت اليه بعد التحليل ووجد الشرط فعند من
ما دون الثلاث ينبغي ان يطلق واحدة لانها الباقية عن طلقات الملك السابق وليس كذلك
وسره ان التعليق ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار هذا الملك دون غيره اذ
لا ايقاع ولا سببية فلذا لم يحنث وقال زفر معه مجاز محض لا يستدعي محلا ولا حلا فلا
يبطل ولذا صح تعليق طلاق المطلقة الثلاث بتزوجها فيقع لو تزوجها بعد التحليل فلم يستدع
ابتداؤه المحل فيتفاوت وهو اسهل اولى واشتراط الملك عند ابتداء التعليق يغني لكون
الجزاء الموقوف على الملك غالب الوجود بالاستصحاب فيحصل تاكيد البر المقصود من
اليمين ولا حاجة للتعليق بالملك الى ذلك ليستقيم وجوده عند فوات البر ومع هذا الاشتراط
عند بقائه فلا يبطل بزوال الملك اتفاقا فكذا بزوال الحل قلنا بعد ما مر من ان
العلة تستدعي المحل كل من قياس التعليق بغير التزوج على التعليق به ليلزم من عدم
اقتضاء الثاني المحل عدم اقتضاء الاول اياه وقياس الحل على الملك في ان لا يشترط عند
البقاء فاسد اما الاول فاولا لما قال من الفرق بينهما وثانيا لان شبهة الثبوت للمعلق بالنكاح
ممتنعة لان ملك النكاح علة ملك الطلاق وصحته وليس للشيء قبل علته صحة صفة
الثبوت فكذا شبهته فلم يشترط قيام المحل بخلاف المعلق بغيره وثالثا لان ملك النكاح
علة صحة ايقاع الطلاق وهي علة صحة وقوعه وعلة العلة علة وتعليق الوقوع بما هو علة
صحته لغو نحو ان اعتقتك فانت حرة واذا لم يكن تطليقا لا يشترط له قيام المحل ولا يرد ان طلقتك
فانت طالق حيث لا يلغو بل يقع طلقتان عنده لان الطلاق متعدد بخلاف العتق حتى لو
نوى بالشرط غير ما في الجزاء لغى وملك النكاح علة لصحة جميع الطلقات وتعارضت
الشبهة السابقة المستند عليها لقيام المحل فتساقطا فلم يشترط المحل والنفي بذمة
الحالف محلا لعدم دليله لا الدليل عدمه بخلاف التعليق بغيره اذ جواز اليمين ثمة يحل حالي
فلا بد من محله وهو المراة ومنا لما لي لان صحة اليمين للحل فيمنع الاضافة اليه للمآلي وبدونها

للحالي فما استدعى بقاؤه المحل استدعى ابتداؤه ايضا وما لم يستدع ابتداؤه لم يستدع
بقاؤه ايضا واما الثاني فلان لا ايلك الطلاق مستفاد من ملك النكاح ولما استدعى
صحة النكاح الحل لا الملك فكذا صحة ملك الطلاق والمنافي لها زوال الحل لا الملك وثانيا
لان الدليل قام على ان الحل لا بد منه دائما لا الملك الا عند وجود الشرط وقد امكن بالعود
وتحقيق هذا المطلب المعظم بهذا الوجه القويم اثر الفضل الجسيم من الله الكريم وههنا
نقوض واجوبة فمنها ان التنجيز يبطل تعليقها مستدعي المحل وان تعليق الظهار بدخول
الدار لا يبطل بتنجيز الثلاث مع انه كالطلاق في الاستدعاء قلنا شرعية الظهار لتحريم
الوطء والمنع عنه الى وقت التكفير لا لابطال حل المحلية دفعة او تدريجا كالطلاق
ما لحل طلاق ولذا يطهر بعد التكفير فاستيفاء الحل بالثلاث لا ينافي تحريم الفعل بل يؤيده
ولا يلزم من اشتراط النكاح في ابتدائه لتحقق تشبيه المحللة بالمحرمة اشتراطه في بقائه
كالشهود في النكاح اما اليمين بالطلاق الذي هو لابطال الحل فيفوت بفوت محله
بتنجيز الثلاث لا يقال لو لم يشترط النكاح لبقائه لما ارتفع الظهار بالرضاع لان ذلك
للمنافاة بين موجبها وهو التحريم المؤبد والموقت لا لاشتراطه وليس تنجيز الثلاث محرما
مؤبدا لرجوع الحل بالتحليل ومنها ان المعلق مثله لانه يقتضي الملك ولا يبطل بتنجيزها قلنا
لا نسلم اقتضاءه فانه يمين منعقدة معلقة في غير الملك ومنجزه على الخلاف فيما لا اولى ان
لا يبطل بعدمه ومنها ان المعلق يبطل ببطلان المحل آخر ان ارتداد المعلق طلاقها بالشرط
لا يبطله وقد بطل حلها قلنا الردة لا تبطل حل المحلية ولذا اذا بانت بها ثم طلقها في
العدة وقع ولو ارتدا معا لا يزول النكاح بل الفرقة لانقطاع العصمة ومنها الامة المستولدة
معلق عتقها بموت المولى فلو اعتقها منجزا فارتدت وسبيت وعادت اليه عاد العتق
المعلق بالموت قلنا قد بطل التعليق الاول بالعتق المنجز والتعليق العائد ثانيا غير ذلك
بسبب جديد هو قيام نسب الولد كالامة المنكوحة اشتراها الزوج صارت ام ولد
لذلك واما العلة فهي لغة المغير كالمرض والمولود مرضا متغير من اصله النوعي او
من العلل وهو الشربة الثانية وشرعا ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء اي بلا واسطة
سمي بها لتغير الحكم من العدم الى الثبوت او من الخصوص الى العموم بحيث لو تكرر
لتكرر الحكم خرج ما يضاف اليه وجوده كالشرط او وجوبه لكن بواسطة كالسبب وعلة العلة

اي نعم ينبغي ان لا يرتفع من ذلك الوجه لكن انما يرتفع للمنافي لا نهما المستلزم لبنا فيهما فهذا قول بموجب العلة

وغيرهما ويتناول العلل الوضعية شرعا والمستنبطة اجتهادا وايجابها كما مر ولا بجعل الشرع
لابد وانها في نفسها امارات وعلى ذلك اضافة الجزاء من الثواب والعقاب اي العمل بالنصوص
والعقلية موجبة بذواتها بمعنى استلزامها عقلا لكن بايجاد الله تعالى فان المتولدات عندنا
الله تعالى بلا واسطة قال فخر الاسلام رحمه وكذا العقاب يضاف الى الكفر لا بذاته بل بجعل
الشرع ونظر فيه بانه يشرع الى جواز العفو عن الكفر عقلا الا ان السمع ورد بانه لا يغفر وهو
مذهب الاشعري والحق ان الكفر يقتضي العقوبة لذاته عدلا وحكمة واول بان مراده ان
سببيته للعقوبات المخصوصة بالشرع ولذا جاز التغليظ لبعض والتخفيف لاخرين وهي
سبعة اقسام والمورد ما يطلق عليه اسمها اشتراكا او تجوزا كما في السبب لانهم اعتبروا
لها صفات ثلثة ا ان يكون وضعها له فلازمه ان يضاف اليها وهي العلية الاسمية وقيل هي
الاضافة لا الوضع لاطرادها دونه كما في هلك بالجرح وقتله بالرمي وفيه بحث فان كل
ما يضاف اليه الحكم وضعا او شرعا فهو موضوع له كذلك تحقق الواسطة وتراخي كما
فيهما او بدونه كما في علة العلة او لم يكن شيء منهما كما في العلة الحقيقية ٢ ان يؤثر فيه وهي
ان المعنى به اعتبار الشارع اياها بحسب نوعها او جنسها القريب فيه وهي المعنوية ٣ ان لا تراخي
عنها وهي الحكمية الجمهور يوجب المقارنة زمانا كما اتفقوا عليها في العلل العقلية كحركة الاصبع
والخاتم وكالاستطاعة مع الفعل والا لوجد المعلول بلا علة فالحقوا الشرعية بها لانها معتبرة
بها فالاصل توافقهما واذ لولاها لما صح الاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول ومنهم من
فرق كابي بكر محمد بن الفضل بان ايجاب العلة بعد وجودها والا كان المعدوم موثرا فاذا جاز
تعدمها بزمان جاز باكثر لان الشرعية منزلة منزلة الاعيان بدليل قبولها النسخ بعد ازمنة
متطاولة ولمجاز بقاؤها بخلاف الاستطاعة مع الفعل فانها عرض لا يبقى قلنا ان البعدية الايجاب
رتبية مسلمة وليس محلا للنزاع فان كل علة كذلك اتفاقا وزمانا ممنوع ومع المقارنة كما
بين حركتي الاصبع والخاتم لا يكون الموثر معدوما وثانيا منقوض بالعلل العقلية اذ ما كانت
اعيانا لا اعراضا وثالثا قبول النسخ يستدعي وجود الحكم لانه المورد له لا وجود العلة
يبقى كيف وهي حروف واصوات ولئن سلم فكونها بمنزلة الاعيان لضرورة جواز النسخ
فلا يثبت فيما وراءها وهذه الصفات الثلثة مفردة ثلاثة ومثناة ثلاثة ومثلثة واحدة غير
ان فخر الاسلام لم يذكر العلة معنى فقط وحكما فقط واقام مقامهما العلة التي تشبه الاسباب

والوصف الذي يشبه العلل والحق بعضها الاول علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية
التي مر تفسيرها كالبيع المطلق للملك موضوع وموثر وغير متراخ عنه الثاني اسما فقط
كالتعليق واليمين فان الكفارة والجزاء يضاف اليهما لكن لا تاثير قبل الشرط والحنث
ولا حكم قيل ومنه بيع الحر قال فخر الاسلام رحمه ومنه السفر الطاري على الصوم للرخصة
ليس بعلة حكما لوجوب ان لا يفطر ولا معنى لان الموثر المشقة لكن لما صار شبهه في
سقوط الكفارة صار علة اسما الثالث اسما ومعنى للوضع والتاثير لا حكما لتراخي المعلول
اعني ان لا يترتب ابتداء بل بواسطة اعم من ان يكون حقيقيا زمانيا او رتبيا بالتوسط وهذا
جنس تحته انواع اربعة لان التراخي ان كان حقيقيا فان استند الى اوله فاما ان
يتراخى الى ما ليس بحادث به وسمي باسم الجنس علة اسما ومعنى لا حكما او الى ما يحدث به ويسمى
علة في حيز السبب وبمنزلة علة العلة وان اقتصر على وقت الاضافة التخمينية او التقديرية
يسمى علة تشبه السبب وان كان التراخي رتبيا يسمى علة العلة ويعلم منه ان العلة التي تشبه
السبب ليست احد الاقسام السبعة العقلية وان عدها فخر الاسلام احد السبعة
فالاول كالبيع الموقوف علة اسما ومعنى للوضع والتاثير ولذا يعتق بما عتقه موقوفا
لا حكما قبل البيع ويحنث به من حلف لا يبيع لا حكما للتراخي لمانع حق المالك الى اجازته
وعندها يثبت الملك من وقت البيع مستندا فيملك زوائده المتصلة والمنفصلة لا فيظهر
فيظهر كونه علة لا سببا وبهذا من قال بتخصيص العلة مستقيم ومن غيرهم ما ول بانه لا يكون
علة ممتنعة التخصيص الا اذا ارتفع المانع وقد نقل ذلك الخلاف في العلل المستنبطة
لا الوضعية شرعا وكالبيع بشرط الخيار لانه يدخل الحكم دون السبب لاندفاع
ضرورة تجويز الخطر في التمليك به ويتوادني اذ لو دخل على السبب لاستلزم
ودلالة العلية كما سبق غير انه لا يفيد اعتقاده باسقاطه لعدم الملك مع التعليق بخلاف
الموقوف والثاني العلة التي تشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت نحو انت
طالق غدا موضوع وموثر ومتراخ ومقتصر وللاولين جوز ابو يوسف رحمه في النذر
بالصلوة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله وللتراخي وجوب الاداء كصوم المسافر
وللاخيرين لم يجوزه محمد رحمه اعتبارا لايجاب العبد بايجاب الله تعالى وتشبيه السبب للاضافة
الحقيقية وكعقد الاجارة لوضعه وتاثيره في ملك المنفعة ولذا صح بتعجيل الاجرة وتراخي

حكمه اذ المنفعه معدومة ولذا لا املك الاجرة الا عند تسليم المنفعة حقيقة او تقديرا
كالوصية المضافه الى ما بعد تحمله العام ولذا يقال الاجارة عقود متفردة وتشبيه السبب
للاضافه التقديريه وكالنصاب للوضع له ولذا يضاف اليه ويأتي منه لان الغني توجب
المواساة ومتراخ حكمه الى وصف النماء بالحولان وشبيه السبب لاضافه حكمه وهو الوجوب
الى حصول الوصف ولما اقتصر الوجوب على حصوله وانه مؤثر كاصله وتحصيل لليسر شبه
العلة والنصاب بالسبب ولو كان النماء علة حقيقته لكان النصاب سببا حقيقيا ففارق
بذلك القسم الاول ولما لم يكن الوصف مستقلا في الوجود اشبه النصاب العلة ايضا ولا
غلب شبهه بالعلة فنجح لا يكان الوجوب ثابت به فصح التعجيل للنصيبين كوه بعد الحول
لكن مع اعتبار حال الاداء في اهلية المصرف فلو غني او ارتد قبل الحول وقع المؤدى
عنها اذ يعتبر شروط الاداء عنده بخلاف شرط الوجوب لكال النصاب ولما تراخى الى ما ليس
بحادث به فان النماء اما بالسوم والرعي او بزيادة الرغبه فارق القسمين الاخيرين
والثالث العله التي في حيز السبب كمرض الموت موضوع لتغير الاحكام من تعلق حق الورثة
بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة والصدقة والوصية والمحاباة
ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال الموت به والا فتملكه الموهوب له وتنفذ تصرفاته لولا
الموت ولما كان علة لترادف الالام المفضي الى الموت فارق القسم الاول وصار علة
علة العلة لا عينها لكون التاثير تدريجيا وكذا الجرح المفضي الى الهلاك بواسطة السراية
بعينه والرمي بواسطة المضي في الهواء والنفوذ في المرمي والسراية ولكونها بمنزلة علة
العلة لم تورث شبهة في وجوب القصاص وكذا التزكية عند الامام لانها موجبة لايجاب
الشهادة الحكم بالرجم فيضمن المزكي عند الرجوع عنها لكونها صفة للشهادة كانت تابعة لها
من هذا الوجه فيضمن الشهود ايضا اذا رجعوا وعدم لزوم القصاص لشبهة تخلل قضاء
القاضي كما مر وقالا التزكية ثناء ليس بتعدي ولا ضمان الا بالتعدي ولذا لا ضمان الا على الشهود
عند رجوع المزكين قلنا عند الرجوع ظهر انها تعد معنى والاعتبار للمعاني والرابع
علة العلة كشرى القريب للعتق بواسطة الملك علة اسما لان المضاف الى المضاف الى الشيء
مضاف اليه كحكم المقتضي الى المقتضي لكن للواسطة لم يكن حقيقة لا يقال اضافته اليها غير
كافيه بل لا بد من وضعها له كما ذكر الامام السرخسي رحمه الله وغيره ولا وضع هنا لا بين الشرى

والعتق ولا بين الملك والعتق كما لا وضع بين الشرى وملك المنفعة لانا نقول مسلم ان
مطلق الشرى او الملك لم يوضع للعتق لكن لا نسلم ان شرى القريب او ملكه لم يوضع له
شرعا والمقصود هو الثاني كما يقال القدح الاخير علة الحد والمن الاخير علة الهلاك في اثقال
السفينة اي عند اعتبار الامور السابقة لا من حيث هو فعلى هذا الاضافه والوضع في الجمله
متلازمان ومعنى لان المؤثر في المؤثر مؤثر لا حكما كما ظن والا لكانت علة حقيقة وليس
التوسط ينفي الاضافه الابتدائية الرابع علة معنى لا اسما ولا حكما ويسمى وصفا له شبه العلة
كاحد وصفي العلة المركبة منهما يوكب علة الربوا من القدر والجنس عندنا والعقود من
الايجاب والقبول فكل علة معنى لان له مدخلا في عين التاثير لكونه مقوما للمؤثر التام
ولا شك ان الجزء عندهم حقيقة فاصح فقولهم لا اثر لاجزاء العلة في اجزاء المعلول لا نسلم فيه
من وجهين وجعله السرخسي رحمه الله سببا لكونه طريقا الى المقصود لا موجبا والحق مع فخر
الاسلام رحمه الله اذ كل سبب يتخلل بينه وبين المعلول علة ولا يتخلل هنا لانه بعض العلة
لا اسما لعدم الاضافه فانها الى المجموع ولا حكما لان المراد غير الجزء الاخير ولان له شبهة
العلة حرم شبهة الفضل في النسيئة بمجرد الجنس كالقوهي بالقوهي او القدر كالحنطة بالشعير
او الصفر بالحديد حرمها الخامس علة معنى وحكما لا اسما كاخر وصفيها وجودا كالقرابة والملك
للعتق فانهما تاخر اضيف اليه لترجحه بوجود الحكم معه واثر فيه لان ملك الرقبة يستفاد
منه ملك العتق والقرابة مؤثرة في الصلة وفي الرق قطعها ولذا صان الله تعالى بني
القرابة عن القطع بادنى الرقين وهو النكاح فبا علاهما اولى ولكون قرابة العتق من احدهما
ونفسه من الاخر صار العلة الكل لا كلا فلم تكن علة اسما الا ترى ان الموضوع للعتق
شرعا ملك القريب لا مطلق الملك الا عند تاخر الملك كشرى التابت قرابته فالمشتري معتق
يصح منه الكفارة عند الشرى لا بعده اذ لم يتراخ الحكم عنه ومثله من علة العلة بمنزلة
العلة فلا نافيه بخلل الملك ويضمن احد المشتريين نصيب الاجنبي عندهما لا عند الامام
اذا اشتريا معا واذا اشترى بعد الاجنبي فبالاتفاق والفرق للامام ان الرضا بالشركة في
الاول رضا بحكمها ولا يعتبر بجهله لانه تقصير وكيف به عارا ولا رضا في الثاني لا يقال وكذا في الاول
للجهل لان الرضا مبطن فاديرا الحكم مع الظاهر وهو مباشرة الشرى والشركه ولان جهله
كالمعدوم لما لم يعتبر واما باق القرابة فكدعوى احد شخصين بنوة عبد مجهول النسب ورثاه

او اشتراه فالمدعي معتق وغارم نصيب الآخر لان القرابة حصلت بصنيعه بخلاف ما اذا
كانت معلومة فلم تحصل بصنعه فهي على الخلاف السابق وفيما وزناه يضمن مدعيها اذا لم تكن
معلومة للصنع واذا كانت لا بالاعتاق لعدمه فان الارث ضروري بخلاف اخر الشاهدين
شهادة لان العلة بالقضاء وهو بالجملة بلا اعتبار الترتيب السادس علة اسما وحكما لا معنى كالسبب
الداعي العام مقام المسبب المدعو من السفر المطلق والمرض المثبت لا المطلق لرخصهما
والنوم الموجب لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعي الوطء لحرمة المصاهرة وفساد الاحرام
والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة
مع الانتشار وعدم الفاصل للحدث الا عند محمد وكالدليل اي سبب العلم العام مقام
المدلول من الخبر عن المحبة والبغض ان احببتني او ابغضتني فانت كذا لوقوع الجزاء بالاخبار
ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة تخييرها والطهر الخالي عن الوقاع لاباحة الطلاق او احداث
الملك في مسائل الاستبراء من حرمة الوطء ودواعيه دليل سابق الملك الدال على شغل الرحم
او دليل التمكن من الوطء الدال على سبق زرع الغير وصاحبا التقوم من الاول لانه
سبب مود الى اختلاط المائين ثم كل منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما
لعدم التراخي لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطء وخروج المني والحدث
وكذا المحبة والبغض والحاجة الى الطلاق لم يبق فيه وشغل الرحم او اختلاط المائين
والنفعه المجوز للاقامة احد الامور الثلاثة ا دفع الضرورة لتعذر الوقوف على حقيقة
العلة كما في النوم والخبر عما في القلب في الاستبراء والنكاح والالتقاء والطهر الخالي
٢ دفع الحرج لتعسرها مع امكانه كما في السفر والمرض والمباشرة ٣ الاحتياط كما في دواعي
الوطء في الحرمات والعبادات **واما الباقي** من السبعة العقلية فعلة حكما فقط والاحكام
ايضا تقتضي ثبوته كالجزء الاخير من السبب الداعي العام مقام المدعو فان الحكم لا يضاف
اليه بل الى المجموع ولا يؤثر لان المؤثر المدعو اليه ولكنه لا يتراخى عنه وذلك كاسترخاء
المفاصل المستفاد من الهيآت المخصوصة ومنه الشرط الذي علق به فعند وجوده
لا يتراخى عنه الحكم مع انه ليس علة اسما ولا معنى وفيه بحث فان العلية الحكمية يستدعي
الترتب الشرعي ولا يكفي الوجود الاتفاقي معه والشرط التعليقي لا يترتب الحكم عليه
بل على التعليق ولذا كان الضمان على شهوده دون شهود الشرط اذا رجع الكل وكذا

اذا رجع شهود الشرط وحدهم عند الاكثر والحق انه الشرط الذي في حكم العلة كما سمي امثلته لان
الحكم مترتب عليه من غير وضع وتأثير **واما الشرط** فلغة العلامة اللازمة ومنه اشتراط الساعة
والشروط للصكوك وشرعا ما يتعلق به الوجود دون الوجوب اي يتوقف الثبوت عليه
بلا تاثير ووضع **وههنا تحصيل وتقسيم** اما التحصيل فهو ان الشرط اما تعليقي ويسمى جعليا وحصوله
اما بذاته الشرط ودلالته واما حقيقي يتوقف عليه وجود المشروط وضعا او شرعا فالاول
عدمه مانع عن انعقاد العلة علة فضلا عن وجود الحكم عندنا وعن وجود الحكم عند الشافعي
رحمه ويجيء تمامه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ان عدم الثاني مانع عن وجود المشروط فيحقق
ان الشرط مطلقا رفع المانع كما ان عدمه نفس المانع وبذلك ينفصل عن العلة والسبب
والركن فان عدم الاولين ليس مانعا لجواز ثبوت الحكم بعلل واسباب شتى تنويره ان عدم
الطهارة والشهود مانع شرعي عن جواز الصلوة والنكاح لا عدم المصلي والخطاب اما عدم
الركن فعين عدم الحكم وكذا مثل عدم حفر البئر وشق الزق مانع من السقوط والسيلان فعدمهما
ووجودهما رفع له بخلاف الثقل والسيلان ووضع الحجر واشراع الجناح فليس شيء منها رفع
المانع **واما التقسيم** فهو انه خمسة اقسام لان ما هو رفع المانع في الحقيقة سواء كان جعليا
او وضعيا ان لم يلاحظ صحة اضافة الحكم اليه بل مجرد توقفه او توقف انعقاد علته عليه فشرط
محض كطهارة الصلوة وشهود النكاح والدخول المعلق به الطلاق وان لوحظت فان لم
يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها كحفر البئر فشرط في حكم العلة وان عارضته فان كان التوقف
عليه بتبعية التوقف على امر بعده فشرط مجازي ويسمى شرطا اسما للتوقف لا حكما لعدم اضافة
الحكم اليه ثبوتا عنده كاحد المعلق بهما والا يكون فعل المختار الغير المنسوب اليه متخللا بينهما
اذ لو لم يكن مختارا كما في شق الزق او كان منسوبا اليه كفتح باب القفص بحيث ازعج الطير
كان مما في حكم العلة وحين تخلله ان كان السابق مستقلا بحاله فشرط في حكم السبب كفتح بابه لا بتلك
الحيثية وان كان رافعا لخفاء العلة فشرط هو علامة كالاحصان **الاول** الشرط المحض حقيقيه
كل ما علق به بذاته ويسمى الشرط صيغة او بمعناه ويسمى الشرط دلالة والفرق ان الاول
يجري في المعين وغيره والثاني يختص بغير المعين نحو المراة التي اتزوجها او التي يدخل مسكني
الدار طالق ثلثا فان ترتب الحكم على الوصف المعرف يعلق بخلاف تعليق هذه المراة فيلغو في
الاجنبية ويتنجز في المنكوحة لان الوصف في المعين لغو واذ الاشارة ابلغ في التعريف وتعيينه

كشروط العبادات والمعاملات فانها تتعلق باسبابها ثم بشروطها كما سيتوقف لزوم الشرايع
على العلم بها او ما يقوم مقامه من شيوع الخطاب في دارنا والا فلا قدرة فلا يلزم على من اسلم
في دار الحرب فلا يجب قضاء ما مضى حين علم بها بخلاف من اسلم في دارنا فيقضي بلا علم بها قضى
فمعناه لازم لصيغته في الاصح وقيل اذا لم يكن لقاعدة اخرى كاخراجه مخرج العادة الغالبة
في فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لان الغالب ان الكتابة عند علم الخير والايجاب بدونه اجماعا
وفي ان تقصروا من الصلوة ان خفتم اذ كان الغالب هو الخوف فح والا فالقصر في السفر
غير موقوف عليه قلنا بهذا انتفاء للشرط وكلام الله تعالى منزه عنه وكفى به خلاف الاصل الشايع
بل الامر بالكتابة للاستحباب وذا لا يوجد الا به وقرينته عطف قوله وآتوهم اما على القول
بان المراد الايتاء من بدل الكتابة فقط واما على انه الايتاء من مال الصدقة فلان الصرف
اليه على التعيين غير واجب عندنا وكذا المراد بالقصر قصر الاحوال كالايماء على الدابة وتخفيف
القراءة والتسبيح والتعديل وهو مقيد بالخوف لا قصر الذات بدليل قوله تعالى فان خفتم
فرجالا الاية وقوله تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة اى ادوها كما يليق بالحضر والقران يفسر
بعضه بعضا لان القران يوجب الشركة وابعد من هذا فهم دلالة الشرط من قوله تعالى
وربائبكم اللاتي في حجوركم من الا عتبار بالمراد فانه ليس بشرط ولا دلالة لان الربائب معرفة
بالاضافة واذ لو كان شرطا كالدخول بالام لوجب تعليق الاطلاق بعدم احدهما لا بعدم الثاني
فقط كما وقع في قوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فانه الشرط اسما اى صيغة وحكما اى معنى
لان المشروط بالامرين يرتفع عند ارتفاع احدهما الثاني الشرط الذي له حكم العلة فان
العلة ان صلحت لاضافة الحكم فيها والا اضيف اليه تشبيها له بها في تعلق الحكم وكون علية
العلل جعلية وفي الحقيقة امارات وهذا اصل كبير له تفريع كثير اشهود الشرط واليمين
اذا رجعوا فالضمان على الثاني لان اليمين علة اى في صدد ذلك او للقضاء بوجود الشرط
كما يرجع على السبب ايضا عند رجوع شهود التخيير والاختيار في الطلاق والعتاق فيضمن
شهود الاختيار ولو رجع شهود الشرط وحدهم قال فخر الاسلام رحمه الله يجب ان يضمنوا لتخلف
الشرط عن العلة ونفاه شمس الائمة وصدر الاسلام رحمهما الله مطلقا الا عند زفر رحمه الله ووجهه
ان العلة وان لم تصلح لاضافة الحكم لعدم التعدي يصلح لقطعها عن الشرط لكونها فعلا مختارا
كفتح باب القفص خلاف حفر البير اذ العلة هناك طبع لا اختيار فيه وعلى هذا انما يضمن شهود

الشرط في المسألة الآتية على قول الامام مع ان اليمين علة اختيارية لانهم في المعنى شهود
التنجيز اذ التعليق بالشرط الموجود تنجيز لا شهود الشرط وانما ضمن المهر شهود الدخول بها وهو شرط
لا شهود النكاح وهو علة عند رجوعهما لانهم بادخال عوض المهر في ملك الزوج ابرؤا شهود
النكاح عن الضمان ب حلف ان كان قيد عبده رطلا او ان حله احد فهو حر فشهد رجلان
انه رطل فقضى بعتقه فحل المولى فوجد انقص ضمنا قيمته عند الامام رحمه الله لنفاذ القضاء ظاهرا
وباطنا عنده لانه واجب عليه شرعا بقدر الله فيجب تصحيحه بقدر الامكان وذلك باثبات الشهود
به سابقا اقتضاء بخلاف ما اذا باعه عبيدا او كفارا ببطلان القضاء لا عندهما لعدم نفاذه
باطنا اذ الحجة باطلة حقيقة وصادقة بظاهر العدالة فتعتبر في وجوب العمل دون تنفيذ
القضاء عملا بالشبهين فعتقه عندهما بحل القيد فعنده وجب الضمان على شهود الشرط
لعدم صلوح اضافته الى العلة وهي اليمين اذ لا تعدى فيها لانه تصرف المالك في ملكه ج حفر
البير وشق الزق وقطع حبل القنديل كل منها شرط لانه رفع المانع وليست فيها علة صالحة
للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار فيها والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه
مباح لا يصلح ترتب ضمان العدوان عليه مع انه غير واجب اما وضع الحجر واشراع الجناح
وترك هدم الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه وذلك كاف والاشهاد للاحتياط الاثبات
ان انكر كما في الشفعة فمن الاسباب الملحقة بالعلل كما ذكرنا وان كانت مشتركة في ضمان المحل من
النفس والمال لا في اجزية الافعال لان شيئا منها ليس برفع المانع بل امور وجودية مفضية
فان عدم الحجر ليس بمانع عن الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجوازه بسبب آخر بخلاف
عدم البير فانه مانع عن السقوط في قعرها وكذا غيرها بقية تفصيل لحفر البير من التهذيب
وان حفر في ملكه فسقط غيره بالمشي اليه لا يضمن اذن اولا واعلم به او لا لعدم التعدي
او في دار غيره بغير اذنه فهلك لصاحب الدار شئ يضمن الحافر لا اذا كان باذنه واذا
هلك بالث فان دخل بغير اذن المالك يضمنه الحافر في قول لتعديه لا في قول لتعدي الساقط
في دخوله وانه متسبب وان دخل باذنه فان اعلمه فلا ضمان والا يضمن الحافر وكذا وضع
الحجر د بذر بر غيره في ارض كان له لان العلة طبع العناصر بتسخير الله تعالى بدون اختيار فلا تصلح
للاضافة والبذر شرط اختياري يصلح لها وقال الشافعي رحمه الله لصاحب البذر لانه نماء ملكه
كولد الجارية وثمر الشجر وكما اذا التقت الريح به في ارض فنبت والزرع كاصلاح الاشجار

قلنا البر ليس علة لبقائه مكنف لهلاكه وانقلابه شيئا احرا اذ عند هلاكه لا يبقى برا بخلاف الجارية
والشجر ونهلكه ضامن له يملكه ولذا كان له اذا زرع في ارض صاحب البذر انضا باطلاق
المبسوط وفيما الفت الريح لا لاختيار تعالبه فيغلبه الثالث شرط له حكم السبب سابق اعترض
بينه وبين الحكم فعل المختار غير منسوب اليه فخرج بالسابق الشرط التعليقي وبفعل المختار نحو
سيلان المايع وبغير منسوب اليه نحو سير الدابة بعد سوقها والطيران بعد فتح باب القفص عند
محمد وله فروع ا حل قيد عبد فابق لم يضمن لان اباقه اختياري تخلل ولم يحدث به فقطع الاضافة
عن صاحب الشرط لا كامر عبد الغير بالاباق فانه استعمال كالاستخدام انقطاعها عن صاحب السبب
فيمن ارسل دابة بجانب يمنة ويسرة او وقفت ثم سارت فاتلفت لم يضمن لانقطاع الاضافة
وصورته كالمنفلتة فانها بالنهار جبار وكذا بالليل عندنا اذ لا سبب كالارسال ولا شرط
كفتح باب الاصطبل ولا علة كالاتلاف من صاحبها خلافا للشافعي بما يحدث البراء قلنا ذهاب
الدابة اختياري لم يتولد من فعله كدلالة السارق ويؤيد العجماء جبار وحديث البراء
ماؤل بان ناقته انفلتت بقصده اياها للاخذ ومسلم ان حفظ الدابة على اربابها ليلا لكن مخشي
الاثم بتركه والملزوم منه الضمان ٣ فتح باب القفص فطار على فوره او باب الاصطبل فخرجت
على فوره اذ لو مكثا ساعة لا ضمان اجماعا لم يضمن الا عند محمد لتخلل فعل المختار الا لسقوط
في ملك حفر البئر بل لاسقاطه نفسه كمن مشى على جسر واه فوضع ولاية او على موضع رش الماء
فيه عالما بوهاء الجسر ووضعه بغير حق ثمة وبالرش هنا لا يضمن لان العطب مضاف الى اختياره
ح اما غير عالم بها فيضمن لانه متعد واذا وضع في ملكه لا ضمان مطلقا لعدم التعدي وقال
محمد طيرانه وخروجها على فوره بدر عاد النفار طبع لهما فيجعل اختيارهما كعدمه لفساده
كما اذا صاح بها فصار كسيلان ما في الزق اما على الفور فدليل ترك عادتهما وبه انقطع
الاضافة الى الشرط وليس شرعه الاهدار وطبيعة النفار علته صالحة للاستدلال لا
كما ظن فانه لان الحكم وهو تلفها يصلح اضافته الى فعلهما في الجملة كنفارهما لا على الفور وثانيا
ان الفرق بين الفور وعدمه بترك العادة لا يكفي ح لعموم النكتة الاولى فالاولى ان النكتة
علة الاولى وتتم النكتة لهما فينطبق الجواب بانا قلنا يهدر في الايجاب على الغرامات لقطع
الحكم عنه فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال فيأخذ لا يحل وكالدابة بجول بعد الارسال كما
مر وكصيد الحرم يخرج منه فينقطع اضافته اليه فيحل ٤ اصل مستزرع شارطا ادعى الاضافة

اي

وحديث البراء ما روي ان ناقة له دخلت زرع انسان فافسدته فقضى عليه الرسول بضمانه وقال حفظ الزرع على صاحبه نهارا وحفظ الدابة على صاحبها ليلا قلنا عمومي رضي بقوله صلعم العجماء جبار وهو حديث مقبول بالاجماع فلذلك الحديث يأول بما ذكر

الى العلة فالقول له استحسانا بخلاف صاحب العلة كالحافر اذا ادعى ان الهالك اسقط
نفسه كان القول له لا للولي في دعوى السقوط لتمسكه بالاصل وهو الاضافة الى العلة بخلاف
الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر والقياس قول ابي يوسف الاول انه للولي لتمسكه
بظاهر ان الانسان لا يهلك نفسه قلنا الظاهر يصلح دافعا لا موجبا لاستحقاق الدية على عاقلة
الحافر ٥ اشلى كلبا على صيد مملوك او انسان فقتله او مزق ثيابه ولم يسق لا يضمن لاعتراض
فعل المختار غير منسوب اليه لعدم السوق بخلاف سوق الدابة فانه كسوقه واما الاشلاء
على صيد غير مملوك فجعل قتله كالذبح نفيا للحرج عن باب الصيد بتعذر الامكان اذ الذبح بالوجه
المسنون متعذر في باب الصيد وضمان العدوان شرع جبرا فيعتمد الفوات فلا يجب
مع الشك ونظيرها القي نارا في الطريق فذهبت به الريح واحرقت شيئا او هواء فاستقلت
ولدغت انسانا فهلك لم يضمن لانقطاع نسبتها بالتحول منه الى موضع اخر وفيما كان الريح
موجودا حين الالقاء يضمن لعلمه بالتحول كالدابة الجائلة في رباطها وفروع الثالث بنظر ارسال
الدابة من قبيل السبب الحقيقي كدلالة السارق ذكرت تلفيقا بينه وبين الشرط في هذا
المنفصل الرابع شرط اسما اي صورة للتوقف عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى لعدم اضافة
الحكم اليه ثبوتا عنده كاول شرطي معلق بهما حكم بملاحظة ترتيبهما لا كاحد الشروط المتعددة
مطلقا كما ظن فانه شرط اسما وحكما كشروط سائر الاقسام و٢ اما حكما لا اسما فلا وجود له اذ
لا شرط بدون التوقف اللهم الا ان يفسر الاسم بصورة اداة الشرط كامر فيوجد كما في ان
خفتم اذا حمل على قصر الذات قلنا ح ان نعتبر الاسم وهو الصيغة والمعنى وهو التوقف والحكم
وهو الثبوت عنده ونتتبع الاقسام كما في العلة فاسما فقط كلو لم يخف الله ولو ان ما في
الارض الاية ومعنى فقط كالنية للعبادة والقدرة للتكليف وحكما فقط نحو تحرم على صغر
سنه ولا حكما فقط كاول المعلق بهما بان ولا معنى فقط نحو ان خفتم مرادا به قصر الذات
ولا اسما فقط نحو المرأة التي اتزوجها طالق والجامع للثلاثة كاخر المعلق بهما بان فرع
اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه فانت كذا فدخلت احديهما في غير ملكه
فيكلها والاخرى في ملكه يطلق خلافا لزفر بعد قياسا لاحد الشرطين على الاخر اذ صيرتهما شيئا
واحدا والشرط بمنزلة العلة عنده ولذا لا يثبت الاحصان عنده الا بشهادة رجلين ولا انقطع
بخصومة المودع لا لا شرط ظهور السرقة فلا يجري النيابة كالشهادة فيها قلنا الملك شرط

قال السمرقندي لا نعم ان الاول شرط اسما ومن سماه بذلك بل الشرط هو المجموع قلنا لقب محمد بابا بباب شروط الصلوة وكل من تلك الشروط كذلك ولا ريب انه موقوف عليه ولا انه شرع

الشرطان في ملكه يقع اتفاقا وان وجدا في غير ملكه او الثاني فقط فلا يقع اتفاقا او عكسه على الخلاف

الايجاب او شرط الوقوع وحال الشرط الاول خالية عنهما والا لكان شرط بنفس الشرط
وليس اذ لو دخلها في غير ملكه انحلت اليمين ولبقاء اليمين وليس والا لبطل بالابانة
قبلها اما عند تمام الثاني فحال الوقوع ولذا لو تعدد المتقدم لا يقتضي تعدد الشرطية
بخلاف تعدد الثاني فيشترط الملك حالئذ **الخامس** شرط هو علامة وتحقيقه ان علامة الشيء ما يعرف به
وانما يحتاج الى المعرف ما فيه نوع خفاء كما جعل التكبير علامة لقصد الانتقال في الاركان فشرط
الحكم اذا كان مظهرا لتحقق نفس العلة مع الخفاء في ذاتها او لتحقق صفتها للخفاء فهو يسمى شرطا
هو علامة اما كونه شرطا فلتوقف تحقق الحكم على تحقق العلة الموصوفة الموقوف على الموقوف
موقوف واما كونه علامة فلانه في الحقيقة شرط تحقق العلة لا الحكم مع انه مظهر مثال
ما كان مظهرا لنفس العلة الولادة المظهرة للعلوق الذي هو علة النسب بعد قيام
الفراش اي النكاح الثابت او حبل ظاهر في العدة او اقرار به من الزوج عند الامام
ومطلقا عندهما اذ لو امكن الاطلاع على العلوق بسبب اخر لما كان الى ادعاء الولد
والشهادة بها حاجة في اثبات النسب فلم يكن شرطه بل شرط ظهور علته فكانت تمام
لانضاف النسب ثبوتا بها ولا عندها ولذا قبلنا شهادة القابلة عليها من غير احد الامور
الثلاثة اذ المقصود تعيين الولد وشهادتها تكفي له كما مع احدها قلنا الامر كذا في حق
صاحب الشرع لكونه علام الغيوب وفي حقنا اقيم الولادة الظاهرة مقام العلوق
الباطن وجعلت علة للنسب فاشترط لها كمال الحجة كدعوى النسب ابتداء والامر الباطن
قبل ظهوره كالعدم بالنسبة الينا كالخطاب النازل في حق من اسلم في دار الحرب اما
مع احدها فقد استند الى دليل ظاهر يثبت النسب شرعا فالولادة علامة مطلقة واثباتها بشهادة
القابلة اثباتها بما كان تبعا له استحسانا كالطلاق والعتاق المعلقين بها وكاستهلال الصبي
حتى يثبت الارث وان لم يثبت شيء منها بشهادة امراة ابتداء كما ثبت بشهادة القابلة امومته
الولد بعد ما قال ان كان بالجارية حمل فهو مني واللعان اذا نفى الزوج الولد والحد اذا كان
النافي عبدا او محدودا في قذف فاذا ثبت بها مثل الحد واللعان للتبعية في محل النزاع اولى
قلنا قياسا الولادة للعلوق بها شرط محض فلا يثبت الا بحجة كاملة كالمعلق وثبوتها بشهادة
القابلة ليس مطلقا بل لضرورة عدم اطلاع الرجال عليها فلا يتعدى الا الى ما لا ينفك الولادة
عنه كالنسب وامومية الولد واللعان عند النفي مع انها يتعلق بالفراش القائم والاقرار

بخلاف الطلاق والعتاق والاستهلال كشهادة المراة على ثيابة الامة المشتراة على انها
بكر لا تثبت بها بل يستحلف البائع بعد القبض وابيه واحده وقبله في الاصح وقالا ايضا
الاستهلال علامة الحيوة الخفية التي هي علة الارث لا علتها ولا شرطها لتقدمها عليه فيقبل فيه
شهادة القابلة كما في حق الصلوة على المولود ودونه قبول على رضى شهادتها عليه قلنا نعم
لولا اقامته مقام الحيوة كما مر في الولادة والخبر محمول على حق الصلوة لانه من امور الدين
وخبر الواحد فيها حجة بخلاف الميراث **ومثال** ما كان مظهرا لصفة العلة الاحصان في الزنا
وهو امور سبعة او اربع الاسلام والدخول بنكاح صحيح بمن هي مثله والعقل والبلوغ
لا اهلية العقوبة والحرية شرط تكميلها فانه مظهر لصفة الزنا التي هي علة وهي كونه ممن يستوفيه
ممن يستوفي للذة الوقاع الحلال اذ هي الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة
بعد اهليتها والاحصان ملزومها فيستدل به على ثبوتها فلان العلم بالاحصان فجعل شرطا
ولانه معرف صفة العلة وسابق عليها وعلى الحكم بالوسائط فضلا عن اضافة الحكم اليه
ثبوتا عنده جعل علامة وبهذا يبتنى قولهم اذا وجد الزنا لم يتوقف حكمه على احصان يحدث
بعده لان الشرط الغير التعليقي يجب تاخره من صورة العلة وبهذا علم ان شروط الصلوة
والنكاح ليست علامة وكذا الحرز والنسب وغيرها اذ ليس في شيء منها ازالة خفاء العلة فهذا
مطمح نظر الشيخ والعاصي الى زيد رض فان كلام المشايخ رموز ولا طعن على الرموز والحمل على
تسميته الشرط المتقدم علامة مطلقا في غاية البعد لوجوب اثرها في الاحكام وكون الاحصان
شرطا في معنى العلة ابعد لوجود علة معارضة صالحة للاضافة كالزنا مع انه عبارة عن خصال
حميدة واجبة او مندوبة فكيف يوجب العقوبة المحضة ولكونه علامة لم يضمن شهود الاحصان
اذا رجعوا بخلاف شهود العلة والشرط الخالص كما تقدم وعند زفر رح كشهود الزنا سواء
لان اصله ان للشرط حكم العلة لتعلق الحكم بها مع ان الاحصان بخصوصه ملحق بالزنا ولذا يقبل
الشهادة عليه بدون الدعوى منا لا على النكاح في سائر المواضع وصح الرجوع عن الاقرار
به ووجب ان يسال القاضي الشهود عن ماهيته وكيفيته كالزنا في جميع ذلك قلنا اضافة الحكم
الى شهود الشرط فضلا عن العلامة مع صلاح العلة لها غير معقولة وشرط الحق وسببه من
حقوق صاحبه فكما ان الحد حق الله تعالى صار الاحصان كذلك بجهة شرطيته فصح الرجوع عنه
والسوال للاجمال لو قوعه على معان ولذا ايضا لم يشترط الذكورة في شهوده مع اشتراطها

في شهود الزنا وقال زفر رحمه هو مكمل للعقوبة فيعتبر بموجب اصلها وقياسا على شهادة ذميين
على عبد مسلم او قذف بالزنا بان مولاه الكافر اعتقه قبلها وانكره هو والمولى حتى لا يقتل
في اقامة الحد مع ان شهادة الكافر على مثله مقبولة ولا شهادة على العبد بل له بالعتق والاحصان
نجيز لم يقبل هنا لم يقبل تلك فكان الاحصان في معنى علة العلة والمسألة مصورة في الا
مطلقا او في العبد على قولهما قلنا المكمل هو العلة او وصفها لا اما نحن صفتها والا اضيف الحكم
اليها وخصوصية شهادة الكفار غير خصوصية شهادة النساء لان الاولى في المشهود عليه
فلا يقبل في المسلم والثانية في المشهود به فلا يقبل بالعقوبة وعلتها وشرط له حكم العلة فلا
يلزم من رد الاولى فيما يتضرر به المسلم بتكثير محل الجناية لاثبات الحرية وايجاب نقله
من الجلد الى الرجم والكافر لا يصلح لذلك رد الثانية فيما لا انضاف العقوبة اليه ثبوتا به
او عندنا وان لزم ضرر المسلم ضمنا والنساء يصلح للاضرار في الجملة واما العلامة فلغة الا
كالميل والمنار وشرعا ما يعرف الحكم به من غير تعلق وجوب ووجود به وهي اما محض
خالص عن شوب الباقية دال على وجود خفي سابق كالتكبير للانتقال وكرمضان في قوله انت
طالق قبل رمضان بشهر واما فيه معنى الشرط كالاحصان كما مر واما بمعنى العلة كالعلل
الشرعية التي هي امارات واما علامة مجازا كالعلة الحقيقية والشرط الحقيقي ومن فروع
العلامة المحضة لا شرط هو علامة في وضعه هنا لانه كما ظن جعل الشافعي رح العجز عن اقامة
البينة على زنا المقذوف علامة معرفة لسقوط الشهادة سابقا بالقذف فيبطل شهادته
من حين القذف لان سقوطها امر حكمي خفي جاز ان يحكم بسبق وجوده عند العجز بخلاف
الجلد فانه فعل حسي لا يمكن الحكم بسبق وجوده على حين ثبوته فضلا عن حين العجز فيكون
شرطا له لا امارة وذلك بناء على ان علة السقوط نفس القذف لانه كبيرة ومثلك لعرض من
الاحصان عقيبة لمانع الدين والعقل فكان كسائر الكبائر في كونه سبب الفسق وكفايته في سقوط
الشهادة بخلاف الجلد فدل هذا ان العجز امارة في حق السقوط شرط في حق الجلد وانا
قلنا بتعلقهما بالرمي والعجز معا قلنا الجزاء الثابت بالنص من الامرين فعل كله مفوض الى
الامام وهو الجلد ورد الشهادة لا سقوطها وقد اعترف ان العجز لا يصلح معرفا للفعل فيكون
شرطا له وبناؤه على ان القذف كبيرة فاسد لاحتمال ان يكون حسبة ولذا يجب دعوى الزنا
اذا علم الاصرار عليه ووجد الاربعة من الشهود كيف ولو لم يكن حسبة لم يمكن اثباته بالبينة

اى صورة فلا ينافيه ما سيجي انه لا شهادة
على العبد بل له لان ذكر بحسب الحقيقة لا الصورة
ولكن حيث لا يقبل اما لم يقبل اذ لا مدخل
لشهادة الكفر في اثبات الرجم على المسلم
مع انها تقبل في حق العتق فكذا منع الشهادة
اعني شهادة النساء بثبوت النكاح لا التمكن
من اقامة الرجم كما لا يخفى

ولم يكن مسموعا منهم لانه اشاعة الفاحشة وبعد العجز يحتمل ان يكون له بينة عجز عن اقامتهم
بموتهم او غيبتهم او امتناعهم والكبيرة لا يحتمل الحسبة واصالة العفة لا تصلح علة لايجاب
العفة حتى تصلح علة لاستحقاق رد الشهادة بمجرد القذف والا لما قبلت بينة القاذف اصلا
لكن اطلاق الاقدام على دعوى الزنا لما كان يشترط الحسبة وذا بشهود حضور في البلد
لا عن ضيعة وشهود غيب وجب تاخيره الى آخر المجلس او ما يراه الامام كالمجلس
الثاني في رواية عن ابي يوسف رح ليتمكن من احضارهم ثم لا يوخر الحكم الظاهر بالعجز لما يحتمل
الوجود والاصح ان رعاية جهة الحسبة يقتضي ان يقبل بينة القاذف بعد جلده على الزنا
فيحد له ويبطل رد شهادته قبل التقادم ويقتصر على الثاني بعده كشهادة رجل وامرأتين
بسرقة يقبل في المال لا الحد وان قيل ايضا بانها لا تقبل بعد الاقامة لانها حكم بكذب الشهود
وكل شهادة حكم بكذبها لا تقبل اصلا كما اذا رد شهادة الفاسق ثم اعادها بعد التوبة واما
المانع فلظهور معنى المنع لغة وشرعا لم يحتج الى تعريفه بل قسم الى مانع للسبب ومانع
للحكم ومورد القسمة ما يوجب عدم الحكم اعني مانع الحكم مطلقا لا ما يمنعه بعد تحقق السبب
ليتناول الاول من الخمسة فالمانع للسبب ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكوة
فان حكمة سببه وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل المال وحكمة الدين وهي وجوب
تفريغ الذمة عن المطالبة تخل بها اذ لم يدع فضلا يواسي به وهو قسمان ا ما يمنع انعقاده
سببا اي علة كانقطاع وتر الرامي او انكسار فوقي سهمه حسا وبيع الحر شرعا فحكمة الحرية
وهي العزة الحكمية تخل بحكمة البيع وهي اباحة الابتذال بالتصرف ٢ ما يمنع تمامه كالحائط
الحائل بين الرامي والمرمي وكون الملك للغير في البيع الفضولي انعقد اصله ولذا لزم
باجازته ولم يتم في حق المالك ولذا بطل بموته ولم يتوقف على اجازة الورثة وان تم في
حق العاقد حتى لم يقدر على ابطاله فان حكمة ملك الغير وهي نفاذ تصرفه تخل بحكمة البيع
وهي نفاذ تصرف المشتري من غير رضاه والمانع للحكم ما يستلزم حكمة يقتضي نقيض الحكم
كالابوة في القصاص تستلزم حكمة هي كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي ان لا يصير الابن
سببا لعدمه ثم هو على ثلثة اقسام ا ما يمنع ابتداء الحكم كالترس المانع للجرح وليس كالحائط
لاتصاله بالمرمي دونه وخيار الشرط حتى لا يخرج بدل من له الخيار عن ملكه اذ حكمة الخيار
وهي امكان امتناعه يقتضي عدم خروجه وانما جعل مانعا عن ابتداءه لا عن السبب ولا عن

تمام الحكم او لزومه لما عرف ان ضرورة الاحتراز عن مثل العار اوجبت نقله الى الحكم فاندفعت بابتدائه ٢ ما منع تمامه كاندمال الجرح لان تمامه بعدم المقاومة وقد قاوم بالاندمال وخيار الرؤية حتى يتمكن من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء بحكمته وهي التيقن بالرضا بعض تمكنه منه ٣ ما منع لزومه كصيرورة الجرح طبعا فاحشا ما لم يمنع ابتداءه وهو الجرح ولا تمامه لانه بعدم المقاومة وذا بعدم الاندمال وقد حصل ومنع لزومه لانه بالسراية فان الرمي علة للمضي وهو للاصابة وهي للجراحة وهي لسيلان الدم وهو لزهوق الروح ولم يوجد وخيار العيب اذ لا منع تمامه فله ان يتصرف فيه كيفما شاء ولا يؤدي الا بقضاء او رضاء ومنع لزومه لان له ان يرد باحدهما او ببعض المبيع وبعد القبض بحكمته وهي الامتناع عن التضرر اقتضته وللقاضي ابو زيد جعل اقسام الموانع اربعة بجعل خيار الرؤية والعيب مما يمنع لزوم الحكم لتمكن المشتري من الفسخ فيهما بعد ثبوت الملك في البدلين **تنبيهات** ١ ان الشرط لما عرف ان عدمه مانع فاما مانع للسبب كالقدرة على التسليم عدمها ينافي حكمة البيع وهي اباحة الانتفاع او مانع للحكم كالطهارة للصلوة ينافي عدمها حكم الصلوة وهي تعظيم الباري ٢ الحكم وحكمته متلازمان فكذا منافاته مع منافاتها لان نقيض اللازم ملزوم نقيض الملزوم من الطرفين فلذا يعتبر المنافاة مرة بين الحكمتين وتارة بين الحكمتين والاخرى بين القسمين المختلفين ٣ ان المانع للسبب بقسميه ليس من تخصيص العلة في شيء فوجوده متفق عليه في العلل المنصوصة والمستنبطة انما المانع للحكم فالمختار عدمه فيهما وفيه خمسة مذاهب اخرى سنفصلها ان شاء الله تعالى **القسم الثالث** في المحكوم فيه وهو فعل المكلف وفيه مباحث

الاول شرط المطلوب الامكان فلا يجوز تكليف ما لا يطاق عند الحنفية وهو مذهب الغزالي والمعتزلة خلافا للشيخ الاشعري وجماعة منهم من جوز وقوعه ايضا وتحريره ان المحال يطلق على ثلثة ١ الممتنع بالذات كاعدام القديم وقلب الحقائق والحق انه لا يطلق التكليف به اتفاقا ٢ الممتنع بالغير كالمفقود لازمه او شرطه العقلي ويكلف به اتفاقا ٣ الممتنع العادي وهو ما لا يتعلق به القدرة الكاسبة للعبد عادة وهو المبحث وقيل القسم الثاني ايضا من محل النزاع وهو المناسب لادلة الخصم وقيل والاول والاول هو المناسب لادلتنا واجوبتنا لنا العقل والنقل اما الاول فلان استدعاء حصول المستحيل لا يليق من الحكيم وان جاز فليس مبنيا على وجوب رعاية الاصلح على الله تعالى او امتناع اسناد ما هو قبيح

في علمنا كما عند المعتزلة بل لانه لا يناسب حكمته وهذا يمنع الوقوع فقط كذا ظن والقول بالجواز لان الوجوب بمقتضى الحكمة والوعد والفضل لا يمنعه كما ان الايجاب يتخلل الاختيار لا يمنعه وقيل ولا يجوز مطلقا لتوقفه على تصور حصوله مثبتا في الخارج فاذا انتفى انتفى والفرق بينهما يجوز الحسن والقبح العقليين في الجملة فان العقل عندنا وان لم يكن موجبا فانه امام كلي او عاجز لا ينافي مقتضى بعض حكم الله لان العقل من حججه التي لا يتناقض والممتنع المستحيل ليس مطلق تصوره بل تصوره مثبتا ولا مطلقا بل في الخارج لانه المستحيل اذ هو تصور الامر على خلاف حقيقته كاربعة ليست بزوج واما النقل فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحوهما وكل ما اخبر الله بعدم وقوعه يستحيل وقوعه والا امكن كذبه وامكان المحال محال فهذا ليس دليلا على عدم الوقوع فقط كما ظن نعم كل دليل على عدم الجواز دليل عليه كما ان دليل الوقوع دليل الجواز قالوا في الجواز فقط افعاله غير معللة بالاغراض حتى يمتنع عند عدمها قلنا معللة بالمصالح لكنا نمنع العباد لا اقتضاء حكمة وليس ذا غرضا ولهم في الوقوع وجوه ١ تكليف العصاة كان ايمان ابي جهل وقد علم الله كذلك وخلاف معلومه ملزوم جهله المحال ٢ انه اخبر بعدم وقوعه في قوله تعالى لا يؤمنون وخلافه ملزوم كذبه المحال ٣ تكليفه من علم موته قبل التمكن الحقيقي كمن مات ومضى وقت الموسع وكذا من نسخ عنه قبل التمكن في الجملة كما قبل الوقت فان الامتثال ممتنع منهما ٤ ان الاستطاعة تقارن الفعل والتكليف الذي هو طلبه فلا قدرة حال التكليف ٥ ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهم مجبورون عليها بلا قدرة ولذهاب الشيخ الى هذين الاصلين نسب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به والنسبة بهما الى هذا العظيم ضعيفة اذ لا يقتضيانها فان مناط التكليف الامكان بمعنى صحة تعلق قدرته الكاسبة بايقاعه عادة وهي بالقدرة المفسرة بصحة الآلات والاسباب اجماعا لا الاستطاعة الحقيقية والا لكان كل تكليف تكليفا بالمحال لان الفعل معها واجب فطلبه طلب ايجاد الموجود وهو تكليف محال لان الطلب يقتضي مطلوبا غير حاصل لا انه تكليف بالمحال كما ظن وبدونها ممتنع والتعميم باطل اجماعا لان من جوزه لم يعمم وللزم ان لا يعصى احد لانه اذا لم يات بالمأمور لم يكلف به وبهذا يندفع ايضا ان الفعل بدون علته التامة ممتنع ومعها واجب فلا تكليف الا بالمحال والآن قوله بان الافعال مخلوقة لله مبني على ان مرجح الاختيار من جانبه لا كما قال الجبرية من ان افعال الحيوانات كحركات الجمادات

فيكون امتناع احد الطرفين بالغير ونحن مساعدون على التكليف بمثله والجواب عن
باقي الادلة ان ا منقوض بما اتفقوا على امكانه لاقتضائه ان لا يكون مكلف به ممكنا المتعلق
علم الله تعالى باحد طرفي كل ممكن ومناقض كالثاني بان علمه تعالى واخباره تعالى مرادا بها تعلقهما بفعل
العبد اختيارا او بعدمه مع اختياره في الاتفاع مسلم ولا ينافي قدرته بل تحققها واجبار ممنوع
لانهما تابعان للمعلوم والمخبر به بمعنى انهما حاكيان لها وكيفيتها ولذا تحققان الاختيار لا يمنعه
ووقوعهما بعدما حتى ينافيه القدم ويصح الحكاية لان الكل مشهود له كالمحسوس لنا كيف ولو
لم يتبعاهما لزم الجبر وقدم نفيه ولئن سلم فالممتنع بالغير ليس محل النزاع والالزم تعميم الامتناع
وثم سيندفع بما مر ان الشرط الامكان بالنسبة الى صحة كسب المكلف وثم سادس منه تفهم بجواز
التكليف بالممتنع لذاته بمعنى انه اما جهل مكلف بالايمان اي بتصديق ما جاء به الرسول فيكون
مكلفا بالتصديق في عدم التصديق بشيء لقوله تعالى لا يؤمنون وهو محال لانه ملزوم الجمع بين
النقيضين وهما التصديق في الجملة وعدمه اصلا او لان ذلك التصديق ملزوم لعدم التصديق
اصلا وهذا معنى ان التصديق يستلزم التكذيب في عدم التصديق اصلا الا ان وقوعه يقتضي
كذب الخبر والا كان الوجه الثاني وانما استلزم التكذيب لانه اذا صدق فقد علم تصديقه
وجزم بكذب الخبر بعدم التصديق اصلا والجزم بالكذب تكذيب والجواب ان الايمان في حق
كل مكلف التصديق في الجميع اجمالا او في كل معلوم له تفصيلا وذلك ممكن في نفسه متصور
وقوعه من ابي جهل لجواز ان لا يكون مجيء الاخبار بعدم التصديق معلوما له على التفصيل
وعلم الله واخباره للرسول لا ينافي ذلك كما مر فهو كقوله تعالى لنوح عليه السلام انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن ولئن كان معلوما لا يخرج ايضا عن الامكان بل كان من قبيل ما علم المكلف
امتناعه منه بالغير ومثله جائز غير واقع لانتفاء فائدة التكليف وهي الابتلاء بالعزم على الفعل
او الترك ولا عزم لانه الجزم بعد التردد ولقائل ان الايمان ان كان التصديق في الكلام يلزم
من التكليف بالايمان التصديق لكل وبهذا النص وان كان التصديق بكل كان نفيه في لا يؤمنون
رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص فليس هذا الدليل
بايلا كما ظن تتمة في تقسيم القدرة واحكام قسميها القدرة التي هي شرط سابق للتكليف وهي سلامة
الالات والاسباب كما مر قسمان بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه من غير حرج غالبا وقد يتخرج
الحج بلا زاد وراحلة فانه نادر وبلا راحلة فقط كثير لكنه بها فغالب كالجذام والمرض والصحة

وهي شرط لوجوب الاداء لا لنفس الاداء الوجوب تقدم الشرط اما القدرة الحقيقية
فعلة تامة لا شرط ولذا تقارنه ولا لنفس الوجوب بل شرطه السبب والاهلية لان المقصود
الاداء فلما امكن انفكاك وجوبه عن نفس الوجوب لم يكن الى اشتراطها له حاجة والوجوب
ولذا تحقق في النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج ولا قدرة لا نقال نفس الوجوب لا ينفك
عن التكليف المستلزم للقدرة فكيف ينفك عن لازمه لانا نقول معنى اشتراط التكليف
بها ان الله تعالى لا يأمر العبد الا بما يستطيعه عند ارادة احداثه فهذه القدرة لا يلزم التكليف
مطلقا بل حالتئذ ولئن سلم فعدم انفكاك نفس الوجوب عن القدرة لا يقتضي اشتراطها
فيه فلا يشترط للقضاء حتى اذا قدر في الوقت ثم زالت بعذر وجب القضاء اما
اذا فات بتقصيره فلان التقصير لا يصلح سببا للتخفيف واما لا بتقصيره فلان القضاء مرتب
على نفس الوجوب ولان بقاءها لا يشترط لبقاء الوجوب كالشهود في النكاح ولذا يجب
تدارك الفوائت في النفس الاخير بالايصاء ويبقى اثمها بعد الموت وليس تكليفا بما لا يطاق
لانه ليس تكليفا ابتدائيا بل بقاؤه وهو انما يلزم الا عند من اوجب القضاء بسبب جديد
فيجعله تكليفا ابتدائيا فلا بد ان يشترطها وبهذا ثم ذلك الخلاف قيل وفي نزيع وجوب التدارك
في النفس الاخير وبقاء الاثم على عدم اشتراط بقائها لبقاء الواجب ليشترط في القضاء بحيث
لان اللازم من اشتراطه عدم بقاء الفعل وكم يبقى بعد الموت لا بقاء الاثم ولذا يبقى فيما يتبع بالمتيمم
كما اذا فرط في اداء الزكوة بعد التمكن فهلك يبقى الاثم ولانه كما اشترط عند كون المطلوب نفس
الاداء حقيقتها وعند كونه خلفه توهمها فليشترط في القضاء كذلك فليكفي توهم القدرة في النفس
الاخير بناء على توهم الامتداد ليظهر في المواخذة واقول عن الاول بقاء الاثم اثر بقاء الوجوب
وان لم يبق القدرة والاستدلال بالاثر على المؤثر طريق صحيح ولا نسلم عدم بقاء الوجوب
الفعل حتى الاثم ولذا وجب الايصاء والباقي في الميت اثم التقصير لا اثم الوجوب
ولذا لا اثم عند عدم التقصير كما في المنقطع عن ماله وعن الثاني ان حكمنا بكفاية توهم القدرة
عند طلب الخلف لا لاجاته مقام الاصل بل لاقامة صحة اسباب الخلف مقام صحة اسباب الاصل
للاحتياط في الامتثال بقدر الامكان والاثم في الاخرة لا يتعلق به لا الطلب ولا الاكتساب ولا رعاية
صحة الاسباب تقسيم انها نوعان مطلق وتسمى الممكنة وهي ادنى ذلك ففي الاصل الذي
شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا وصلا لنفسه او لغيره من غير اشتراط

بقائه لبقاء الواجب ولهذا لم يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال بعد وجوبهما وذلك
عدل وحكمة من الله تعالى في التقويم وفضل ومنة في اصول فخر الاسلام رحمه الله وليس ميلا الى جواز
التكليف بدونها بل التوفيق ان اشتراطها عدل واعطاؤها فضل فروع ا من عجز عن الوضوء
كالمفلوج وليس له قريب وقيل اعانة الحر والمراة كعدمها وفي العبد روايتان احديهما لانه
كيلا او تضرر بزيادة مرضه او نقص ماله فاحشا كضعف القيمة او عدم دخوله تحت التقويم
يتيمم ٢ تعتبر حال المصلي عند ادائها قائما او قاعدا او مؤميا ولا اعتبار حاله عند الاداء ثم تعتبر
احدى الحالات عند فواته في حق القضاء فاعتبر حال القضاء قائما او قاعدا او مؤميا وحكم
بالخروج عن العهدة اعتبارا للكاملة في مطلق القدرة لا في القدرة الكيفية لا لان القدرة تشترط
للقضاء ايضا فلا اشكال ٣ اعتبر الزاد والراحلة في الحج من الممكنة لان غالب التمكن بهما
فبدون الزاد نادر وبدون الراحلة كثير لا غالب وانما لم يعتبر توهم القدرة بالمشي فيه
مع صحة النذر به بخلاف الصلاة لانه فيه مفض الى التلف ولا خلف له ينتقل باشتراطه الحرج
وفيها مقيد لينظر اثره في خلفه ولذا لم يعتبر في الزاد والراحلة الاباحة بل القدرة المالية
بخلاف الوضوء لان صفة العبادة فيه غير مقصودة والمقصود الطهارة كيفما حصلت ٤ لم
يسقط الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول قبل التمكن من الاداء اجماعا كالمنقطع عن ماله ومن
لم يجد المصرف اما سقوطه بعد التمكن فمبناء على التيسير ٥ يلزم الاداء على من صار اهلا
للصلوة في اخر جزء الوقت كمن اسلم او بلغ بحيث لم يبق من الوقت الا ما يسع فيه كلمة
الله عندهما وعند ابي يوسف رحمه الله الله اكبر او طهرت لتمام العشرة وقد بقي ما يسع التحريمة او قبله
مبتغاء وقت يسع الغسل والتحريمة حتى يقوم لزوم حكم من احكام الطاهرة مقام الطهارة
وعند زفر رحمه الله ان ادرك وقتا صالحا للاداء والانلا اذ لا قدرة بالمعنيين جميعا واحتمال امتداد
الوقت كما كان لسليمان عليه السلام لا يكفي لصحة التكليف لبعده وندرته بل هو ابعد من الحج بدون
الزاد والراحلة والصوم للشيخ الفاني والقدرة على الاركان للمدنف والمقعد وعلى الابصار
للاعمى قلنا اولا اعتبار توهم القدرة ليس مما يكون المطلوب اداءه كما في تلك المسائل
بل ليثبت وجوب الاداء ثم ليتحقق عنه بخلفه خلفه كالوضوء للتيمم وكمن حلف على مس السماء او
تحويل الحجر ذهبا بخلاف الغموس فان الزمان ان اعاده الله لم يبق ماضيا ٦ وثانيا اشتراط
القدرة لوجوب الاداء فلئن سلم عدمها فالقضاء ليس مبنيا عليه بل على نفس الوجوب كما في

صوم المريض والمسافر بل النائم والمغمى عليه وثالثا القدرة المشروطة سلامة الاسباب
وهي حاصلة في حق الاداء وفي الاخير بحث فيه الثاني ان وجوب القضاء للتكليف
يتوقف على مجرد نفس الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقوع التكليف بدون شرطه وان
وجوب الاداء ان تراخى عن كصوم المغمى عليه لكان الواقع بعد الوقت فيها اداء
والاجماع على خلافه وكيف يقال بان الخطاب المقيد بوقت يطلب به الاداء بعده ومنها
يظهر سر قول من قال بتلازم الوجوبين في حقوق الله بخلاف حقوق العباد فان المودى
بعد الاجل ليس قضاء وفيه بحث اذ لا يلزم من عدم صحة تراخي وجوب الاداء الى ما بعد
الوقت عدم صحته اصلا لجواز تراخيه الى تضيق الوقت كما مر مع سائر امثلته وفي الثالث
ان الوقت الصالح من جملة اسباب الاداء فلا نسلم سلامتها وكان الحق ان وجوب الاداء
لا يتوقف بعد نفس الوجوب حين يضيق الوقت الا على توهم فهم الخطاب باعتبار امكان
الانتباه ليترتب عليه وجوب القضاء لا على فهمه بالفعل وذلك متحقق في نحو المريض والمغمى
عليه كالناسي وفي مسئلتنا غير متحقق الا في الجزء الاخير لعدم الاهلية قبله وان المعتبر في
حق القضاء سلامة اسبابه لا اسباب الاداء فالجواب هو الاول النوع الثاني الكامل
وسمي الميسرة لتحصيلها اليسر بعد الامكان فهي زائدة على الشرط المحض اشترطت لوجوب
بعض الواجبات كرامة من الله تعالى ليتيسير سهلا مع جواز بدونها ولذا اشترطت في اكثر
الواجبات المالية لكون ادائها اشق على النفس عند العامة ولتوقف وجوبه على تغيير صفته
صار بمعنى علة لا يمكن بقاء المعلول بدونها اذ لولاها لم يبق اليسر وانقلب عسرا فلا يبقى
الوجوب بخلاف الزمل في الحج والشروط كالشهود في النكاح فروع ا سقط الزكوة
بهلاك النصاب بعد التمكن من الاداء عندنا خلافا للشافعي رحمه الله له ان الواجب بعد التوكل
لا يسقط بالعجز كما في حقوق العباد وصدقة الفطر والحج قلنا وجوب الزكوة بقدرة
ميسرة ولذا اختص بنصاب فاضل نام حقيقة او تقديرا وبربع العشر من نمائه مع
بقاء اصله فلو قلنا ببقائها بعد هلاكه انقلب غرامة على اصله والا نضمنه بل باستهلاكه كمنع
المولى العبد الجاني عن الدفع او المديون عن البيع او المشتري الدار المشفوعة عن
الشفيع حتى هلكت لا يضمن بخلاف منع الوديعة والرهن اذ لا يد غصب فيها بابطال حق
الملك كما في منع الوديعة او اليد المتقومة كما في منع الرهن اما المستهلك فمتعد على الفقير

لتعرضه فيه ولذا برأ بهبة ذلك النصاب منه دون مال آخر وبهلاكه قبل التمكن فبعده
بالفناء يعد بر ازجرا على تعديه وردا لما قصده من ابطال حق الفقير نظرا له كأنه عدا صله
نامياً تقديرا والالادى الى عدم الزكوة اصلا كالمستهلك عبد الجاني والصائم اذا
سافر بخلافه اذا مرض وشرط النصاب ليس للتيسر نظرا الى ان المكنة تثبت بدونه
لان نسبة ربع العشر الى كل المقادير على السوية او في الاقل ايسر بل هو شرط الاهلية
كالعقل والبلوغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالغنى
الشرعي كما ان اصله لا يتحقق من غير الغني كالتمليك من غير المالك والا لم يكن لدفع الحاجة
بل لاحواج المودي وليس تكثير المال خلا معنى فقدره الشرع بملك النصاب والايثار
ممدوح لكنه نادر والغالب عدم الصبر عليه فالمراد بقوله عليه السلام افضل الصدقة
جهد المقل تفضيل المؤيد من عند الله بالصبر على الحاجة وايثار مراد الغير ولو كان
به خصاصة وبقوله خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى تفضيله لمن لا صبر على ذلك
وقد مراده غنى القلب حتى لا يتبعه بالمن والاستكثار فلا تستكثر فلذا لم يشترط
بقاء النصاب لبقاء الواجب بل يبقى الباقي بعد هلاك بعضه بقسطه اما سقوطه بعد
هلاكه كله فلفوت اليسر بفوات النماء لا للعدم ٢ اذا اعسر الموسر بعد الحنث يكفر
بالصوم لان وجوب الكفارات بالميسرة اذ التخيير للتيسير واذ لم يعتبر الانتقال الى
الصوم او الاطعام عدم التدرج في الصوم والابطال داؤ هما اذ لا يتحقق العجز الا في اخره
كما في ان لم ات البصرة او لم اكلم اما تخيير صدقة الفطر فصوري لا معنوي لتساويهما فينبغي
ومثله يراد لتاكيد الواجب لا للتيسير غير ان مال التكفير غير معين فاي مال اصابه بعد الحنث
دامت به القدرة ولذا ساوى الهلاك الاستهلاك فيها اذ لم يمكن اعتبار التعدي في غير
المعين فصارت القدرة فيها كالاستطاعة في كونها معتبرة حال التكفير وحكما كالزكوة في ان
المال مع الدين كعدمه في الاصح ولذا يحل له الصدقة كما المسافر المعد للعطش وفي
آخر لا يجزيه التكفير بالصوم بخلاف الزكوة والفرق اشتراط كمال الغنى فيها للامر بالاغناء
كصدقة الفطر شكرا والكريم لا يوجب الشكر الا للنعمة الكاملة اذ الناقص له حكم العدم من
وجه ولذا لا تتادى الا بتمليك عين متقومة لا بالاباحة ولا بتمليك المنافع والدين يسقط
الكمال ولا يعدم الاصل والكفارات لم يشرع للاغناء بل لانها ساترة لترقيع فرتزيين الباس

جواب عما يقال من طرف الشافعي ان بقاء الواجب بقدر ما يبقى بعد هلاك بعض النصاب مناف لكون الزكوة واجبة بقدرة ميسرة لان اشتراط كمال النصاب للتيسير ولم يبق فلا يبقى الواجب كما لا يخفى

اللغوي وذلك الثواب الحاصل من معنى العبادة او زاجرة لما فيها من معنى العقوبة ولذا
ولذا تتادى بالتحرير والصوم والاباحة فالمعتبر فيها ادنى ما يصلح لكسب ثواب تقابل
موجب الجناية ان الحسنات يذهبن السيئات ولمعنى الاغناء في صدقة الفطر ايضا لا تجب
مع الدين والا فوجوبها لا بالميسرة فانها تجب براس الحر ولا غنائه وبالغنى بثياب البذلة
والمهنة وبالجملة بنصاب ليس بنام ولو تقديرا ولا يسر به وانما لم يعتبر دين العبد الذي
تودي عنه حيث وجبت لاحتمال الغنى بمال آخر والمعتبر فيها مطلق الغنى باي مال كان
بخلاف زكوة عبد التجارة فان شرطها كمال الغنى بعين ذلك المال ولذا تسقط بهلاكه وان
كان له مال آخر ٣ يسقط العشر بهلاك الخارج لوجوبه بالميسرة فان قدرة ادائه تستغني
عن بقاء تسعة الاعشار ولم يجب الا بارض نامية بعين الخارج وكذا الخراج يسقط اذا
اصطلم الزرع آفة فامتنع استغلال السنة لوجوبه بالميسرة ولذا اذا قل الخارج حط
الخراج الى نصفه فان التنصيف عين الانصاف ويجب بارض نامية لا سبخة ونحوها غير
ان النماء التقديري بالتمكن من الزراعة كاف فيه لكون الواجب غير جنس الخارج وغير
جزء منه مضاف اليه كالعشر فلا يجعل تقصيره عذرا في ابطال حق الغزاة واعترض
بعض الافاضل على قولهم بقاء الميسرة شرط بقاء الواجب والا انقلب اليسر عسرا
بان الكرامة تيسير لا تقتضيها تيسرا اخر كالنصاب النامي وبقائه والا لادى الى ابطال الزكوة
حتى لو هلك النصاب بعد خمسين سنة لسقطت زكوة الكل وبان اليسر الحاصل بالحولان
لا ينقلب عسرا بل غايته ان لا يترتب عليه يسر آخر وجوابه ان المقصود من اليسر يسر الاداء
لا التيسر فاذا لم يحصل مع عدم التعدي من العبد لم يحصل المقصود وطول مكث
الملك عند المالك ليس تعديا كما مر من امثلته فالم يود لا يحصل يسر واحد هو المقصود
وهو الفايت بالهلاك ومعنى الانقلاب تحول الاداء من اليسر الى العسر كانقلاب الوجود
عدما ومن العجب عد البقاء يسرا فلو صح ذلك لكان الحولان على اي مال كان نماء وليس
كذلك والله الميسر لكل عسر الثاني حصول الشرط العقلي للمكلف به ان لم يمكن تحصيله للمكلف
شرط للتكليف فيمتنع التكليف بانتفائه وان امكن ليس شرطا واللغوي بسببه غالبا
اما الشرط الشرعي فحصوله ليس بشرط عند اكثر الفقهاء والعراقيين من اصحابنا وشرط
عند مشايخ ما وراء النهر كابي زيد والسرخسي وفخر الاسلام ومتابعيهم رحمهم الله وعند ابي حامد



وينبغي ان يكون العشر كذلك اي جزءا من الخارج مضافا اليه دون الخارج غير ممكن المقصود كما لا يخفى

فيجوز التكليف بدون الشرط الذي هو شرط في المكلف به لانه لا يتوقف عليه وقوع التكليف والوقوع يستلزم الجواز ويجوز المجيء ان الخلاف في الوقوع فلا دليل للجواز واما من طرف المانع فلان دليل عدم الوقوع ولا دليل للاداء وحكمه وهو الثواب دليل الامتناع لان عدم الوقوع عليه الكفار

الاستراى والمسئله ليست على عمومها اذ لا خلاف فى ان مثل الجنب والمحدث مامور بالصلوة
بل مسئله فى جزئى منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرايع اى بفروع العبادات عملا عند
الاولين وليس كذا عند الآخرين وقال قوم من الآخرين مكلفون بالنواهى لانهم أليق بالعقوبات
الزاجره دون الاوامر والاول هو الصحيح من اصحابنا واصحاب الشافعى ولا خلاف فى انهم
مخاطبون بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافه وبالمعاملات لانهم أليق بمصالح الدنيا حيث آثروها
على العقبى وبالنزوع فى المواخذه الاخرويه بترك الاعتقاد وفى عدم جواز الاداء حال الكفر
وفى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام واما الثمرة زياده العقوبه بتركها عليها بترك الاعتقاد
لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب الايه وما قيل من ان فرض المسئله
الكليه فى الجزئيه ديدن مالوف تسهيلا للمناظر كما يفرض ان وجود الممكن زائد على ماهيته
فى وجود المثلث فلا يرد ان القاعده لا تثبت بمثال جزئى لانه لغرض التسهيل مع اتحاد
الماخذ ولا سيما فيما يصح فيه التمسك بعدم القائل بالفصل مشوبا ان كلها باقية على الخلاف
وليس كذلك بالاجماع ومنه يعلم عدم افاده تمسك الاولين بانه لو كان شرطا لم يجب صلوة
على محدث وجنب ولا امى ولا الله اكبر قبل النيه ولا اللام قبل الهمزة مع وجوبها بكل جزء
وجزء بل الوجه تمسكهم بوجوه الاول عموم النصوص الموجبه للاعمال والعقاب على تركها
مع ان الكفر لا يصلح مانعا لامكان ازالته كالحدث ولا داعيا الى التخفيف ويحقق المقتضى
وانتفاء المانع تم الامر الثانى الايات الموعده بتركها نحو قوله تعالى حكايه عن الكفار ما سلككم
فى سقر قالوا لم نك من المصلين لا يقال قولهم ليس حجه لجواز كذبهم لانهم لو كذبوا لكذبوا
فان قيل غير واجب كما فى قوله تعالى ما كنا نعمل من سوء قلنا بتسديد العقل يدرك كذبهم
ثمه دونه هنا وللاجماع على ان المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولا ان العذاب
لمجرد التكذيب بيوم الدين لانه سبب مستقل له فلا يحال على غيره اذ لا توارد ولا ان العذاب
لو لم يرتب على الكل للغى ساير القيود وكلام الله منزه عنه ولا توارد لان المرتب عليها
زيادته لا نفسه او التوارد جائز فى العلل الشرعية لكونها امارات ولا ان المصلين يعنى
المومنين كما فى قوله عليه السلام نهيت عن قتل المصلين كيف ومنهم من يصلى ويصدق ويومن
بالغيب لان الاصل الحقيقه ولان قوله ولم نك نطعم المسكين يلغو حينئذ ولا تماثل بين الصلوة
مكيف بيننا ولهما لفظ مع انه يعم العموم المستفن بخروجه جوابا عن المجرمين وكقوله تعالى وويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة على ما علم من معنى ترتيب الحكم على المشتق وعلى المفعل
وحملها على نفى الاعتقاد لوجوب الصلوة والزكوة كما قاله الزجاج او القول بان معنى
لا يؤتون الزكوة لا يزكون انفسهم بالايمان كما قاله الحسن خلاف الظاهر وتخصيص من
العمومات لانحصار الدليل صحيح الثالث ان الكفار مكلفون بالنواهى لوجوب حد
الزنا عليهم فكذا بالاوامر بجامع حصول مصلحه التكليف وزيادة تمنع انهم مكلفون
بالنواهى ووجوب حد الزنا لالتزامهم الاحكام المحرمة ولذا لا يحد الحربى مطلقا ولا الذمى
بذميته الا عند الترافع ولا رجم مع الكفر ويجوز ان تحد عليه على المباح عند قالا مثلا للسائغ
على الحنفى ان ريب للنبيذ واخرى بالفرق بان اجتناب الكافر عن المناهى ممكن دون
الامتثال بالواجبات لانها عباده وذلك لان النيه لا تعتبر مع الترك كازاله الخبث
وبه يتحقق دليل المذهب الثالث والجواب عن الاول ان عموم الخطابات يقتضى
اندراجهم تحت القسمين واذ خص الواجبات لعدم اهليتهم للعباده بخلاف العقوبة
بقى المناهى على الاصل وعدم حد الحربى لاستيمانه ووجوب الترافع للثبوت وذلك لان
جوار العقوبة على المباح عند الفاعل غير مسلم وعن الثانى ان الانتهاء على قصد الامتثال
بدون النيه بل وبدون الايمان متعذر والممكن صورته ولا عبره بها مع انها مشتركه بين
القسمين والانيط بها الثواب وليس اهلا له بخلاف الترك الحسى من نحو ازاله الخبث
وللطائفه الثانيه ان المرتب على كل من الفعل والكف اولا وبالذات هو الثواب و
والكافر ليس اهلا له والشئ يفوت بفوات مقصوده واذا انتفى انتفى العقاب لانه المرتب
ثانيا وبالعرض وهذا اسقاط لهم عن عز الخطاب وتغليظ باخراجهم عن الاهليه
لا تخفيف كاباء الطبيب العليل شرب الدواء وهذا هو المقتضى للعدول عن الظاهر
بالوجهين السابقين فان الجمع بين الادله اولى بقدر الامكان على انه مؤيد بقوله عليه
فان اجابوك فاعلمهم بان الله فرض عليهم خمس صلوات الحديث فان المعلق بالشرط
عدم قبل وجوده واقول فى الجواب ان اندراجهم تحت الخطابات من حيث الثواب
بالموافقه وان امتنع فلم يمتنع من حيث العقاب بالمخالفه والكلام فيه فوجب العمل بالعموم
والحقيقه فى ذلك المقدار ولذا عوقبوا بترك اعتقاد الفروع اتفاقا مع ان الامر به لنيل
الثواب وحديث الاسقاط عن عز الخطاب منقوص بخطاب الايمان الذى هو اصل

السعادات فكيف بتوابعه وبخطاب المعاملات وكيف والنص مملو بخطابهم والمعلق بالشرط
في الحديث هو الامر بالاعلام لا نفس الوضيه اما الاستدلال بانهم لو كلفوا بها لصحت لان
الصحة موافقة الامر او لامكن الامتثال لان الامكان شرط ولا يمكن لان الامتثال حالة الكفر
لا يمكن منه وبعده اى حالة الموت لا يمكن لسقوط الخطاب او لوجب القضاء ولا يجب
ففاسد اما الاول فلان حالة الكفر ليست قيدا للفعل في مرادهم بل للتكليف به مسبوقا
بالايمان كالجنب والمحدث قبل ايناس العبادات لا يثبت تبعا لوجوب الفروع فان قوله
لعبد تزوج اربعا لا يثبت الحرمة قلنا مع انه مما يحتاط في اثباته ويجتهد في اعلائه بخلاف المتنهة
بها لا يثبته في ضمنه بل بالاوامر المستعملة فيه واشتراطه لا لاثباته بل لترتيب العقاب اللايم
لعدمه واما الثاني فلا مكانه حالة الكفر بسبق الايمان لا انتقال هو كافر فلو كان ممكنا اجتمع
المتنافيان لان نفيه ضرورة بشرط المحمول فلا ينافي الامكان الذاتي واما الثالث فلجواز
سقوط القضاء في حقهم لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف واما ان القضاء بامر جديد
ان سلم فلا يجدي لان القائلين بمخاطبتهم بالفروع لا يفصلون بين امر الاداء والقضاء قال شمس
الائمة رحمه الله لا نص من علمائنا في هذه المسئلة بل استدلوا على الخلاف بين الشافعي وبين علماء
ما وراء النهر من اصحابنا بهذه المسائل ا اسلم المرتد لا يلزمه قضاء صلوة الردة خلافا له
٢ صلى في اول الوقت فارتد فاسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافا له ٣ الشرايع
ليست من الايمان عندنا خلافا له والكل ضعيف فان سقوط القضاء بقوله تعالى ان ينتهوا
الاية وبطلان المودى بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والشافعي بعد شرط في الاحباط
الموت على الكفر حملا للمطلق على المقيد في قوله تعالى فيمت وهو كافر وانهم يخاطبون بالعقوبات
والمعاملات مع انها ليست من الايمان اجماعا فلا يكون نزاعنا منفعا ثم قال فالاستدلال
الصحيح على ان الردة تبطل وجوب الاداء ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب
عليه وقوله تعالى يغفر لهم في حق السيئات وندر الصوم من الحسنات قبل النذر من الاعمال
ولذا يترتب عليه الثواب والعقاب فيبطلانه بقوله فقد حبط عمله قلنا احباط الردة
النذر من حيث انه عمل مقرر لنا فانها العمل فكيف يتوجه الخطاب معها توضيحه ان الاية لما
دلت على انهم غير مخاطبين بقوله تعالى ولو لو انهم ذروهم دلت على عدم الخطاب بسائر الشرايع
اذ لا قائل بالفصل وبذلك يجاب عن انه لا يلزم من عدم الخطاب بالردة عدمه بالكفر الاصلي

لان حمل الكفر عليه هو المقتضي لامتناع كونه ممتثلا بسبق كما ان بهذه ضرورة بشرط المحمول لا ضرورة وضعيه كما الظنه المعتزلي نسبه الى التسامح

٣ لصدق قولنا زيد كافر بالضرورة بشرط كونه كافرا ودلائل لو قلنا لا امكان نعم ينافي الامكان بمعنى سلب الضرورة بشرط المحمول اذ لا يكفي عدم تنفيذه بشرط كفره كما يصدق مثلا زيد قائم بالضرورة بشرط كونه قائما ويصدق معه زيد ليس قائما بالامكان ولا يصدق زيد ليس بقائم بالامكان بشرط كونه قائما ابهري

والجواب منع ان دلالة الاية على عدم المخاطبة بايجاب النذر بل على المخاطبة باحباطه الثالث
كل مكلف به فعل ففي النهي كف النفس خلافا لابي هاشم وكثير لنا ان القدرة مع الفعل لانها عرض من التزوع
لا يبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت عنده فهي منتفية بالحالة التي يكون الفاعل عليها عنده فلا
يكون عدم الفعل مقدورا وعلى هذا الاعداد ان استمرار العدم يصلح اثرا وانه يكفي في كونه اثرا
ان الفاعل لم يشاء فعله فلم يفعل ووجوب ان يفعل شيئا مضادا فلا حاجة الى الجواب عن
الثاني بان عدم المشية متحقق في الموجب بالذات مع ان عدم الفعل ليس اثرا للقدرة فيه
اتفاقا مع انه غير تام لان المراد عدم المشية عمن من شانه المشية اذ الحق ان القدرة سابقة وتعلق
الحادث بها لانها كالباقي المستمر الوجود فهي منشأ مبداء الاثار المختلفة او بصفة مؤثر وفق
الارادة فنسبتها الى الطرفين على السوية فالعدم مقدور وعندي ان مذهبنا مبني على
ان المكلف به في النهي لو لم يكن كف النفس عند الباعث بل عدم الفعل لكان كل مكلف
مثابا كل لحظة بعدم المناهي اللامتناهي وهو خلاف الاجماع وذلك لان منا من قال ببقاء
بعض الاعراض الرابع ان التكليف بالفعل ونعني به اثر القدرة الذي هو الاكوان لا الافعال
الذي هو اصدار الاعراض النسبية ثابت قبل حدوثه اتفاقا في الاصح وينقطع بعده الا عند
الهاشمية وهو واضح سقوطه واورد لو انقطع انعدم الطلب القائم بذات الله تعالى وصفاته
ابدية ورد بان كلامه واحد والتعدد في العوارض الحادثة من التعلق لكونه امرا ونهيا
وانتفاؤها لا يوجب انتفاءه وباق حال حدوثه عند الاشعري خلافا للمعتزلة والامام
وليس نزاع الشيخ ان تعلق التكليف بالفعل لنفسه اذ لا انقطاع له اصلا ولا ان
تنجيز التكليف باق لان التكليف بايجاد الموجود محال لانه طلب يستدعي مطلوبا غير
حاصل لانه تكليف بالمحال كما ظن وليس ايضا ان لا تنجيز للتكليف الا حال الحدوث كما نقل
المتاخرون بانه المذهب للشيخ لما ذكر ولانتفاء فائدة التكليف وان كانت لابتدائه وهو
الابتلاء لانه عند التردد في الفعل والترك وليس هذا النزاع ايضا مبنيا على ان القدرة
مع الفعل عنده لا عندهم كما زعم والا لم يثبت التكليف قبله عنده وهذا الامر نقضه عاقل
للاجماع على ان القاعد مكلف بالقيام الى الصلوة ولانه طلب وان فائدته عند التردد
وان لا معصية وليس من لوازم كون القدرة الحقيقة مع الفعل كون التكليف معه بل
يجب كون المطلوب بعد الطلب والحق انه مبني على ان التكليف باق عند الاثر اتفاقا

لانه ط

انقطع بعد القضاء العبادات بعد

لكن التأثير عن الاثر عند ساتق عليه مولد له عندهم اما استدلاله بان الفعل الذي هو موجد
الاكوان اثر القدرة اما فاعندهم لان القدرة الحادثة موثرة وعنده كاسبه وان لم يكن
موثر والاثر يسند الى الكاسبه وباثرها كسبها فيوجد معها لان الفروق فاضيه بان كون
الشيء اثر الاخر ان يوجد بوجوده ويرتفع بارتفاعه وما يتوهم من الاثار بخلاف ذلك كالكوان
الحركة فالسوابق ممهدات لقبول اللواحق واذا كان مقدورا كان مكلفا به لعدم ما نعموه
عدم القدرة فليتامل ما اخذ لانسلم حصر المانع فيه فلعله طلب ايجاد الموجود او اسناد الا بيلاء
او غيرهما **يقسم المحكوم فيه** على سوق اصحابنا هو من وجوه ا ان يكلف الله تع ايجاب الامتثال
لا الكلامه فكل عمل من هذه الحيثية عبادة مطلقا اما اذا اعتبرت خصوصياته فان
كان المقصود الاولى منه الاقدام على ما ينبغي تعظيما للجناب الالهي شكرا على نعمه وتحصيلا للثواب
الاخروي استجلابا لمزيد كرمه سمي عبادة وان كان الاحجام عما لا ينبغي عبرة خاصة له اولا وعامة
لبني نوعه ثانيا سمي مزجرة وعقوبة وان كان غيرهما فمعامله سواء كان للغير مدخل في انعقاده
كنحو البيع والنكاح او في وجوده كنحو الطلاق والقضاء وعلامتها كونها مناطا للنفع الخاص
ببعض العباد لا مشتركا بين الكثير كالقصاص وحد القذف ولا نفعا عاما كغيرها فشرعته
المعاملات لاصلاح ما بين الناس وشرعته العبادات لاصلاح ما بينهم وبين الله تعالى
وكذا شرعية المزاجر الاتي بينك المزجرتين فيها كلتا المصلحتين ٢ ان معنى التعبد الترغيب
في التوجه الى الله تع والاعراض عما سواه وذلك اما بالقلب وهو في الاعتقادات الخمس
وفي نتيجتها لاعتبار المباشرة في العمل واما بالبدن واجراه اذا اطاعت النفس وارتفع
المانع وهو الصلوة غير ان اطاعتها وهي اركان بتهيها ببذل شقيقها الكلي كالمال وهي الزكوة
او ترك شقيقها الجزئي وهي المشتهيات الحالية اما دفعة وهو الصوم او بتدريج العود له
وهو الحج ورفع المانع بالجهاد ٣ معنى العقوبة التنفير عن التوجه عن الله والاقبال الى ما سواه
وذلك لا يظهر الا بالتعدي والا فنعم المال الصالح للرجل الصالح لاعانته على التوجه الى الله
فهو كالافعى يصلح ترياقا وسما عند القدرة على استعماله والتعدي اما على الدين ولم مزجرة
خلع البيضة كالقتل مع الردة وهو في مقابلة الاعتقاد واما على النفس او اجزائه ومزجرته
القصاص وهو في مقابلة الصلوة واما على شقيقها الكلي ومزجرته حد السرقة الصغرى او
الكبرى وهو في مقابلة الزكوة او على شقيقها الجزئي الحالي ومزجرته حد الزنا وهو في مقابلة

الصوم او التدخي بسلب العقل ومزجرته حد الشرب ولذا كان ام الخبائث وهو في مقابلة
الحج او على العرض المفضي الى التقاتل بين المسلمين ومزجرته حد القذف وهو في مقابلة
الجهاد والله اعلم بعبرا ير شرايعه ٤ ان الله تع غني عن العالمين لكنه حكيم لا يخلو فعله عن
مصلحة وان قلنا بان فعله غير معلل بالغرض فان الغرض من الشيء ما لا يمكن تحصيله الا به
والمصلحة اعم منه فمصلحة التكليف ليست عائدة اليه لغناه بل الى العباد فان كان نفع الشرعية
عائدا الى كلهم يسمى حق الله تعظيما له كجميع العبادات والا فحق العبد كجميع المعاملات واما المزاجر
فمن الاول خاصة الا المذكورتين المشتركتين ٥ المشروعات اما حقوق الله خاصة او
حقوق العباد خاصة او ما اجتمعا وحق الله غالب او بالعكس اذ لا وجود لما تساويا فيه ٦
ان حق الله تع لا يخلو عن احد معان ثلاث الشكر على نعمه والزجر عن نقمته والتسبب لبقاء
كرمه فالثالث معنى المونة والثاني معنى العقوبة والاول معنى العبادة ان يبقى في ذمة
والافحق قايم بنفسه المعاني الثلاث اما ان يعتبر فرادى او مركبا والمونة المنفردة
من حق العباد دون العبادة والعقوبة منفردتين وتسميان خالصتين والمركب ثلاثة اما مطلقا
وثنائيا على التساوي غير موجود وعلى التفاوت بالغلبة تكون ستة واحد منها وهو الغالب
عقوبته على المونة غير موجود يبقى ثمانية واحدها وهو العقوبة الخالصة جعلت قسمين كاملة
وقاصرة لتميز حكمهما حصلت الاستواء تسعة ا عبادة خالصة كالجهاد ب عقوبة خالصة كالحدود
ج قاصرة كحرمان الميراث د عقوبة بتضمن العبادة كالكفارات والفطرة عكسه كنسا ير الكفارات
و عبادة بتضمن المونة كصدقة الفطر ز عكسه كالعشر ح مونة بتضمن العقوبة ط حق
قايم بنفسه كالخمس **اما العبادات** فاما الايمان او فروعه والكل منها اصل وملحق به وزوائد
فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل التبدل والاقرار ملحق به وكان دليله فانقلب
ركنا في احكام الدنيا والاخرة حتى جعل مدار الحكم الظاهر وقدم ولذا اعتبر ايمان الحربي
او الذمي المكره لركنيته فيه لا ردته اذ لم يجعل الاقرار ركنا فيها والا كان سعيا في اثبات
الكفر والاسلام يعلو ولا يعلى عليه بل ركنها تبدل الاعتقاد ولذا لم يكفر المرتد بقلبه وتبين
امرأته فيما بينه وبين الله تع فالاقرار دليل بحدوثها فعارضه قيام السيف وزوائده قيل تكرار
الشهادة وقيل الاعمال والاصل في الفروع الصلوة لانها شرعت شكرا لنعمة ظاهر البدن
في تقلباته باركانها التي هي صورتها وللنعم باطنه من القوى المدركة والحركة بالنية والاخلاص

والخضوع التي هي زوجها وبالجملة هي اجمع عبادة لدلالتها التعظيم ولذا كانت عماد الدين
وتالية الايمان وقرة عين الرسول لكنها دونه لتوسط الكعبة ولذا صارت من الفروع
ثم الزكوة اما لفرعية المال واما لان لواسطتها ضرب استحقاق فكانت دون الصلوة في
الخلوص لا الاستحقاق الكامل كما ظنه الشافعي حيث جوز للفقراء باخذ مقدار الزكوة
من المال اذا ظفروا به والملحق بها الصوم لانه وسيلة اليها اذ به تتم زوجها ولان واسطته
النفس وهي دون الاولى في المنزلة لا استحقاقها القهر لا الاعزاز وفوقها في كونها مقصودة
لانها اعدى العدو حتى صار من الجهاد ثم الحج لانه عبادة بهجرة عن المرافق والاوطان وانقطاع
عن اللذات والاخوان لزيارة بيت الرحمن لا تتقوم الا ببقاع معظمة واوقات مشرفة
بها تنقاد جموح النفس ونظام للصوم فكانه وسيلة اليه والعمرة سنة تابعة له ثم الجهاد
كان فرض عين لاعلاء الدين ثم صار لانكسار شوكة المشركين كفاية يحصل ببعض المسلمين
ولان الواسطة كفر الكافر لم يكن عبادة اصلية فكانت دونها والزوائد هي السنن
والآداب ومن جملتها الاعتكاف المشروع لادامة الصلوة بحقيقة الاداء او حكمه بالانتظار
ولذا اختص بالمساجد وصح النذر به وان لم يكن قربة من جنسه لانه نذر بالصلوة معنى
واما العقوبة الكاملة كحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة الانساب
والاموال والعقول ولكمال الجناية كملت **و** القاصرة كحرمان الميراث بالقتل اذ لا
تتصل ببدنه الم ولا بماله نقص بل مجرد منع عن التمول وتسمى اجزية لقصورها فان الجزاء
كما يطلق على العقوبة على المثوبة والبالغ الخاطي يلزمه هذا الجزاء القاصر لتقصيره في
التثبت لا الكامل وهو القصاص لخطائه ولا الصبي اذ لا يوصف بالتقصير ولا المسبب عندنا
كصاحب الشرط والسبب فان التسبب هو اتصال اثر الفعل بغيره ولهما كحافر البئر وواضع
الحجر والقاعد وان يحق يلف بها المورث وان يد على مورثه بالقتل فقتله رجع
خلافا للشافعي لانه قتل بغير حق كالخطاء ولذا وجبت الدية قلنا قوله عليه السلام لا ميراث
لقاتل بعد صاحب البقرة رتب على القتل وهو المباشرة اي اتصال نفس الفعل فلا يصح
قياس ما دونها لاثبات العقوبة والدية بدل المحل وتلفه بالامرين على نمط واحد **واما**
العبادة المتضمنة للعقوبة فكالكفارة القتل واليمين وقتل الصيد عبادة اداء لتاديها
بالصوم والتحرير واطعام المساكين ولذا يشترط فيها النية وتجب بطريق الفتوى

ثم
قيل ليس لها غير هذا المثال وقيل يلحق
به حرمان الوصية بالقتل ووجوب الكفارة
لقصور معنى العقوبة فيهما
ف

٦
متعلق بهما اشعارا بان المسبب ليس صاحب
الشرط فقط بل هنا والمسبب فاعل التسبب
والتسبب في اصطلاح الفقهاء الناشر
بلا مباشرة بيننا وبين صاحب الشرط وصاحب السبب

بالاداء ولا يستوفي كرها وجزاء وجوبا ولذا سميت ساترة للذنب ولم تجب مبتداءة بل
باسباب فيها معنى الحظر فجهة العبادة كما ترى غالبة ولدورانها بينهما لم تجب على الكافر والصبي
واشترط في سببها الدوران من الحظر والاباحة كالقتل الخطاء والمنعقدة بخلاف العمد والغموس
اذ لا اباحة ولم تجب على المسبب اذ لا مباشرة وغلط الشافعي في جعلها ضمان التلف لتجب على الصبي
والمجنون والمسبب لانها من حقوق الله تعالى وهو منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبر بل
الضمان فيها جزاء الفعل ولذا تتعدد الكفارة بتعدد الفعل مع اتحاد المحل كالجناية على الصيد
في الاحرام وبدل المحل للجبر فيتحد عند وحدة المحل وان تعددت الجناية كصيد الحرم وقولهم
وارده بالمتلف حق الله كالاستعباد الفائت بالقتل لا المحل لا يجدي في الايجاب على الصبي
والمجنون كما في العمد **واما** العقوبة المتضمنة للعبادة فككفارة الفطر عقوبة وجوبا وعبادة
اداء ولذا تسقط بالشبهة كالحد كمن جامع ظانا انه قبل الصبح او بعد الغروب او ما جامع زوجته
واكل ناسيا فلا تورث شبهة في اباحة الافطار كمن قتل بسيفه او شرب خمره وما عرض الحيض
والمرض وحين سافر بعد الشروع فافطر وحين رأى الهلال وحده فرد القاضي شهادته فافطر
وان لم تبح لها قرينة وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون شبهتان فيه والحقها الشافعي بسائر
الكفارات فلم يسقطها بالشبهة ورد بوجوه ١ قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه
ما على المظاهر لان قيد التعمد يشير الى كمال الجناية بجزاؤها عقوبة غالبة ولانه الحقها بالمظاهر وكفارته
عقوبة غالبة وسببها حرام اجماعا لانه منكر من القول وزورا والتوجيه هو الاول وان
نقل الثاني من صاحب الكافي واخيار في التنقيح ومبناه ان سببها نفس الظهار لا هو مع
العود كما قيل بدليل جواز التكفير قبل العود لكن فيه بحث ١ ما اتفقوا من ان سبب جميع
الكفارات دائر بين الحظر والاباحة فلو كان للعود مدخل في السببية كما هو ظاهر النص
وتجويز التقديم لسبق النفس خلافا لا عين او لا فلكون الظهار في الحقيقة طلاقا وهو مباح وكونه
منكرا وزورا راجعة حرمته لا دليل خلوص حرمته ٢ قول فخر الاسلام ان العبادة غالبة في الكفارات
ما خلا كفارة الفطر وفرقوا بان الجناية على الصوم لكون سهو البطن والفرج او امعودا
وغالبا على صاحبه اقوى فادعى للزجر وبان شرعت الكفارة في الظهار فيما ندب تحصيل ما تعلقت
به تعلق العلل وهو العود وفي اليمين فيما يجب تحصيله تعلق الشروط ككلام الاب فيمن حلف لا اكلم
اباه وشرع الزاجر فيما ندب او وجب تحصيله خال عن الحكمة بخلاف كفارة الفطر ٣ ما ذكره

رات

صاحب الكشف انه لو ظاهر امرأته مرارا لزمه لكل ظهار كفارة فلو غلبت العقوبة لتداخلت
لانه دل ٣ عدم وجوب الكفارة على من افطر في الصبح والغروب اجماعا فلا اعتبار
لكمال الجناية في سببها خلاف كفارة قتل الخطاء وفي كمالها غلبة العقوبة اما من افطر بسبق
الماء والطعام حلقه فلا تفسد عنده ٣ ان الجناية فيه على خالص حق الله تعالى والطبع يدعو اليها
فيستدعي زاجرا لكون عقوبة محضة غير ان المجني عليه لما لم يكن عند الجناية مسلما تاما الى صاحبه
صار قاصرا فما تصف الزاجر بالعقوبة وجوبا اي وجبت للزجر بخلاف غيرها اذ لا معنى للزجر
عن القتل الخطاء والعبادة اداء حتى تتأدى بنحو الصوم وبطريق الفتوى كالعبادة لا الاستيفاء
كالعقوبة لوجود نظيره كاقامة الحد ولم يعكس لعدمه ولذا قلنا بتداخلها من رمضان او
اكثر اذا لم يتخلل التكفير فالتداخل من الدرء كما في الحدود واما العبادة المتضمنة للمؤنة فكصدقة
الفطر قربة لكونها صدقة وطهرة للصيام واعتبار الغنى فيمن يجب عليه واشتراط النية وعدم
صحة ادائها من غير المالك كالمكاتب عن نفسه وتعلق وجوبها بالوقت ومصرف الصدقة
كالزكوة في الكل وفيها معنى المؤنة وهو الوجوب بسبب الغير ولكون الرأس سببا كما
قال عليه السلام ادوا عمن تمونون كالنفقة فلم تشترط كمال الاهلية ووجبت على الصبي والمجنون
كنفقة ذوي الارحام واما المؤنة المتضمنة للعبادة فكالعشر مؤنة لانها سبب بقاء الارض
وسببها الارض النامية وباعتبار تعلقه بالنماء وصرفه الى الفقراء كالزكوة فيه معناها والارض
اصل والنماء وصف وشرط تبع ولتضمنه المعنيين لا يبتدأ به على ارض الكافر واجاز
محمد ابقاءه اذ لا اثبات ولا اسقاط بالشك واما المؤنة المتضمنة للعقوبة فالخراج مؤنة كما
فيها عقوبة للانقطاع عن الجهاد الى سبب الذل الذي هو الحرث وعمارة الدنيا فلا يبتدأ به
المسلم وجاز ابقاؤه اذا اسلم لتمكن فقاس محمد ابقاء العشر على ابقائه غير انه يضعف في الخراج
على رواية ابن سماعة كالمأخوذ العاشر من اهل الذمة وفي الصدقة على رواية السير واقتد
بان في العشر عبادة تنافي الكفر ولو تعاد في الخراج عقوبة لا تنافي الاسلام فاوجب ابو يوسف
رحمه تضعيفه لا الخراج لان تغير الوصف سهل وقد وجد نظيره في بني تغلب والذمي المار
على العاشر وبعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو من خواص الكفر قلنا الانتقال
من الوظيفة الى التضعيف ثبت في قوم باعيانهم ضرورة الخوف من الفتنة اجماعا
على خلاف القياس فلا يصار اليه عند عدمها بل اذا عجزنا عن احدهما اثبتنا الاخرى ويجب

بالمؤنة فيها لانها سبب لحفظ اموال الاراضي فانه ببأس الغزاة المجاهدين ودعاء الفقراء
المجتهدين وغلّب الشرع في العشر معنى العبادة اكراما للمسلمين وفي الخراج معنى العقوبة
اهانة للكافرين واما الحق العام بنفسه اي من غير تعلقه بذمة فكخمس الغنائم والمعادن
لان الجهاد حق الله تعالى قبل الانتقال لله لكونه اعلاء كلمته لكنه استبقى الخمس لنفسه واعطى
باقيه للغانمين منة منه ولذا تقسيمه الامام ويجوز صرفه من الغنيمة الى الغانمين واولادهم
وابائهم ومن المعدن الى الواجد وقرابه اولاده عند الحاجة بخلاف افتقار المزكي
بعد الحول لا يرد الساعي ما اعطاه وان بقي ولا يصرف حانث وجد ما يكفر به الى
نفسه لحاجته ولذا لا يحل لبني هاشم خمس الخمس اذا لم يكن آلة اداء الواجب
على احد ليصير باستعمال آثامه اليه وسخا ولذا جعلنا النصرة علة استحقاقه لا القرابة
كما قال الشافعي رح والثمرة سقوطه بوفات النبي عليه السلام لانتهاء النصرة كما سقط سهم المؤلفة
لانتهاء ضعف الاسلام فعند الكرخي رح وهو مختار ابي زيد رح في الاسرار في حق اغنيائهم
خاصة وعند الطحاوي رح مطلقا وعند الشافعي رح ثابت لبقاء القرابة له ان قوله تعالى
ولذي القربى ترتيب على المشتق فالعلة مأخذه ولئن ثبت عليه النصرة بالحديث تكون
وصفا تتم بها القرابة علة كالعدالة في الشاهد والنماء في النصاب والاثر في الوصف
الملائم ولذا اعطينا بني هاشم وبني عبد المطلب دون غيرهم من بني نوفل وبني عبد
شمس قلنا اولا تعليق الكرامة بالنصرة لكونها من الطاعات اولى منه بالقرابة لكونها
خلقية اما لان الاول هو الغالب واما اعتبارا باربعة الاخماس حتى لا يملكها من دخل تاجرا
ويملكها من دخلها بقصد النصرة وان لم يقاتل وثانيا الاصل صون قرابته عن اعواض
الدنيا بالنص وهو قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الآية ولانها اعلى من ان يجعل علة لاستحقاق
ولذا صارت مانعة عن الزكوة وغير مقتضية للارث عن الرسول وليست النصرة
متممة لها علة لصلاحها علة بنفسها كما في اربعة الاخماس ومثله لا يصلح مرجحا ولئن سلم فلما عدمت
بعد وفاته لم تبق القرابة علة كنصاب لم يبق نماؤه وشابهه من فروع انه قائم بنفسه
ان الغنيمة لا تملك عندنا الا بعد الاحراز بدارنا خلافا له اذ لو كانت له لما تمكنا بمجرد الاستيلاء
كالصيد وغيره وهو اصل تفرع عليه مسائلنا كعدم جواز القسمة في دار الحرب وان لا حق
لمن مات فيها ولو ورث نصيب من مات بعد الاحراز قبل القسمة وان المدد اللاحق شارك

ولا يحل للمتغلب لو اجارته أن يطأها ما لم يحرزها وههنا تمت الاقسام التسعة بقي ثلاثة من

٢ اقسام مطلق الحقوق آ حقوق العباد وهي كثيرة بقيد كالديات وبدل المتلفات

ما اجتمعا وحق الله تعالى غالب كحد القذف فيه حق العبد لانه شرع لصون عرضه ولذا

شرط دعواه ووجب على المستامن واقامه الامام بعلمه ولم يبطل بالتقادم ولم يصح الرجوع

وحق الله تعالى لانه شرع للزجر ولذا استوفيه الامام وتنتصف بالرق ولا يحلف القاذف

اذا انكر وهو الغالب لولاية على حقوقهم ايضا لانه مولى الموالي ولذا يجري فيه عندنا

التداخل فما قذف جماعة بكلمة او كلمات ولا يجري الارث ولا يسقط بعفو المقذوف

٣ ما اجتمعا وحق العبد غالب كالقود فان لله تعالى في نفس العبد حق الاستعباد وللعبد

حق الاستمتاع وفي القود ابقاء لهما ففيه حق الله لسقوطه بالشبهة وكونه جزاء الفعل

لا ضمان المحل وحق العبد لوجوبه مماثلة ففيها انباء عن الجبر ومقابلة بالمحل فكان غالبا

ولذا يورث ويصح ويعتاض عنه صلحا ولو اخذ الامام به لا لحد في القذف والزنا

آ ما حد قطاع الطريق قطعا كان او قتلا فحق الله على الخلوص عندنا لتسميته جزاء مطلقا

وهو يقتضي الكمال كما سيجيء ان شاء الله تعالى ولانه جعل سببه محاربة الله تعالى ورسوله عليه

السلام وسماه خزيا ولذا استوفيه الامام ولا يسقط بالعفو ولا يجب على المستامن اذا ارتكب

سببه فينا كحد الزنا والسرقة وعند الشافعي اذا كان قتلا يجتمع الحقان اذ فيه

معنى القصاص وقد ظهر الفرق اخر التقاسيم ثم الحقوق ينقسم الى اصل وخلف ففي

الايمان الاقرار خلف التصديق مبتدا في احكام الدنيا كما مر بخلف اداء احد

ابوي الصغير والمعتوه والمجنون عن ادائهم لكن لا يعتبر اداؤه مع ادائهم الا في المجنون

فلا يرتد الصغير المسلم نفسه بارتداد احد ابويه ويصح اسلامه بنفسه مع كون تمام اداء اهل

الدار ثم اداء السابي اذا قسم او بيع من مسلم في دارهم والكل خلف عن اداء الصغير

كخلفية الورثة عن المورث على الترتيب فلا يلزم خلف الخلف وفي الصلوة تخلف القعود

ثم الاضطجاع عن القيام والايماء عن الركوع والسجود والقضاء عن الاداء وغيرها وفي

الزكوة يخلف القيم عن الاعيان كما في العشر وسائر الصدقات الواجبة وفي الصوم

يخلف الفدية كالصلوة وفي الحج يخلف الانفاق عن الاداء بنفسه وفي اليمين تخلف الكفارة

عن البر وفي العقوبات يخلف المال عن القصاص صلحا او عفوا وفي حقوق العباد يخلف

ه وحق العبد يصير مرعيا باعتبار رعاية حق الله لان ما للعبيد تولاه مولاه ولا كذلك عكسه ٦ اذا ولايه للعبد في استيفاء حقوق الله الا نيابة عنه ...

ه المقصود من شرع الزواجر اخلاء العالم عن الفساد وان معنى مال الى تغليب حق العبد والله تعالى جعل الاسلام معنا بدعا لحقه على حق الله لحاجة العبد وغنا الشارع ...

ه قال الله ولكم في القصاص حيوة يعني يا اولي الالباب العباد واشتقاق القصاص المنبي عن المساواة والمماثلة المقتضية للمماثلة المخصوصة بالعباد يقتضي ترجيح حق العباد ولذا اجمع عليه ... واما بالنظر الى ان الله ولاية على حقوق عباده ... غلبة فيه ...

فهم المتلفات عنها وغير ذلك مما يطول ثم ان آ تخلف التيمم عن الوضوء مطلقا عندنا فيرتفع

به الحدث الى غاية وجود الماء كالطهارة والاصل قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو

الى عشر حجج ما لم يجد الماء فانه الظاهر من اختيار الى على في ولانه لو لم يكن حكمه حكم

الاصل بل الاباحة الضرورية كان اصلا لا خلفا فيجوز للفرائض الكثيرة وقبل الوقت

وطلب الماء ولا يتحرى في آنائين نجس وطاهر او ثلاثة والغلبة للنجس لتعين الخلف المطلق

عند العجز بالتعارض اما في ثلاثة والغلبة للطاهر يتحرى اتفاقا وقال الشافعي رحمه الله خلف

ضروري ضرورة اسقاط الفرض مع قيام الحدث كالمستحاضة فعكس المسائل لان

الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا ضرورة قبل الوقت والطلب وعند وجود الماء الطاهر

مع امكان الوصول بالتحري قيل تفريع التحري على ضرورة الخلفية غير منتظم اذ لو اريد

ضرورة العجز عن الماء فلا خلاف ولو اريد العمل به بقدر ما تندفع به ضرورة اسقاط

الفرض فلا يقتضي الا في مسئلة التحري بل على ان لا عجز مع امكان التحري سواء كان خلفا

ضروريا او مطلقا وليس بشيء لان العجز حاصل قطعا بالتعارض والتحري فيما يثبت

من توابعه كالتيمم فالخلاف في ان الخلف مطلق يرجح على التحري لكونه ضروريا وضروري

بمعنى ان لا يصار اليه ما امكن فلا يرجح عليه وسيتضح تحقيقه في بحث التعارض ان شاء الله

ب ان الخلفية بين الفعلين عند محمد وكذا عند زفر رحمهما الله في رواية وفي اخرى لا بل

يجوز اقتداء المتوضي بالمتيمم وان وجد المتوضي ماء وبين الآلتين عندهما فالآلة هو ربه

اصلا وخلفا الفعلان قلنا رتب القصد الى الصعيد على عدم الماء لا على عدم الوضوء

كما رتب الاعتداد بالاشهر على اليائس من المحيض فكما ان الخلفية ثمة بين الاشهر والحيض

كذا هنا بين الآلتين وبوء بين الحدث والصعيد طهور حكمي وان كان ملوثا في

الحقيقة فيصلح مزيلا للنجاسة الحكمية وعدم اشتراط اصابة التراب كما لتيمم على الحجر

الاملس ليس زيادة للخلف على الاصل في حق الحكم كاستغنائه عن مسح الرأس والرجل

والثمرة جواز امامة المتيمم للمتوضي عندهما الا اذا وجد المتوضي ماء فزعم ان صلوة امامه

فاسدة كزعمه خطاء في جهة القبلة لان لكل منهما طهارة مطلقة وشرط الصلوة موجود

في حق كل بكماله لا عنده لان الامام صاحب الخلف قلنا الباقي عند الصلوة هو التيمم

وليس بخلف لا التراب وهو الخلف ح ان الخلف مع اطلاقه قد يكون ضروريا

مع القدرة على الماء كخوف فوت صلوة لا خلف لها كالجنازة والعيد خلافا للشافعي رحمه الله
قياسا على سائر الصلوات قلنا اذا فاتت بالتوضي لا الى خلف صار عادما في حق هذه
الصلوة كالخائف من العطش بخلافها وبخلاف الولي اذ ينتظر له وله حق الاعادة **فرع**
اذا جيء بجنازة اخرى ولا تمكن من الوضوء بينهما لم يعد عندنا لان التيمم باق ما لم يمكن
من التوضي بحيث لا تفوته الصلوة اذ الخلفية في الآلة وعندهما يعيد لعدم بقاء الفعل
الذي هو الخلف عند الفراغ من الاولى لانتهاء الضرورة د ان الخلافة لا تثبت الا
بعبارة النص كالتيمم والفدية في الصوم او دلالته حقيقة كقضاء المنذورات المتعينة
او احتمالا كالفدية في الصلوة او اشارته كاداء القيم في الزكوات او اقتضائه مه
شرط العدول الى الخلف عدم الاصل في الحال مع احتمال وجوده لينعقد السبب
له فيخلف بالعجز كما في التيمم لاحتمال وجود الماء بطريق الكرامة في مثله مس السماء والا
في آخر وقت الصلوة وكذا في الجمع بخلاف الغموس ولذا قال الصاحبان انه فيمن
شهد بقتله وجاء حيا بعد قتل من شهد عليه فلوليه ان يضمن الشهود وولي الجاني وعلى
الثاني لا رجوع على الشهود اجماعا اما ان اختار تضمين الشهود فهم يرجعون على الولي
لان التعدي فالضمان سبب ملك المضمون كما في الغصب ومملوكية الدم غير مستحيلة
كمس السماء والحرمة لا تنافيها كالعصير المتخمر والزمن [illegible] لكن السبب لم يؤثر في
الاصل وهو القصاص اجماعا فيؤثر في بدله وهو الدية كمدبر فات عند غاصب فضمن
الاول يرجع على الثاني لاحتمال ملك المدبر ولذا ينفذ القضاء بجواز بيعه وكذا شهود
الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم بعتقه فضمنوا قيمته رجعوا على المكاتب ببدل الكتابة لاحتماله
المملوكية وقت التعدي وانما لم يرجعوا بالقيمة لان العبد استحق العتق على المولى بالبدل
وهم بضمان القيمة قاموا مقام المولى وقال الامام رضي الله عنه الاتلاف حكما بالتسبب من الشهود
وحقيقة بالمباشرة من الولي سواء في ضمان الدية فكما لا يرجع الولي لانه ضمن بجناية نفسه لا يرجع
الشهود لذلك بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطاء لانهم ما اتلفوا نفسا بل مالا محتملا للملك
فملكوه بالضمان فياخذونه من الولي قائما ومثله او بدله تالفا اما الدم لا يحتمل الملك اصلا
لا في الحال بالاجماع ولا في المآل لانقطاع الوحي بخلاف المدبر كما مر والمكاتب بجواز بيعه
برضاه ورده الى الرق بالعجز وانه عبد ما بقي عليه درهم ولان الخلف يعمل عمل الاصل وملك

القصاص وهو الاصل غير مضمون ولذا لا يضمن قاتل من هو عليه فكذا خلفه **القسم الرابع**
في المحكوم عليه وهو المكلف وفيه مباحث **الاول** اشترط في صحة التكليف فهم المكلف له
بمعنى تصوره لا تصديقه والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار فلا حاجة الى استثناء
التكليف بالمعرفة او النظر او قصده وامثالها كنفس الدليل العقلي غير فارق وهذا
مذهب كل من منع تكليف المحال وبعض من جوزه اذ لا ابتلاء لنا اولا ان التكليف
استدعاء حصول الفعل على قصد الامتثال وهو محال عادة وشرعا لاشتراط النية
ممن لا شعور له وان كان ممتنعا بالغير فالاتفاقي لا يكفي في سقوط التكليف وثانيا لزوم
تكليف البهائم اذ لا مانع يتقدر الا عدم الفهم لا فساد بنيته انهما لا ينهضان على من جوز
تكليف المحال الا بالتمسك بانتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لان تجويزه مبني بهذا الخلاف
واما حديث رفع القلم عن ثلاث بتمامه فلا يدل على عدم الجواز بل على عدم الوقوع ولهم
اولا انه واقع حيث اعتبر طلاق السكران وقتله واتلافه قلنا هو من ربط الاحكام
باسبابها اي حكم وضعي لا تكليفي كقتل الطفل واتلافه وضمنه له وتكليف على وليه وثانيا قوله
تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما
يقال له قلنا الظاهر في معارضة القاطع واجب التاويل فانما نهى عن السكر عندها نحو
لا تمت وانت ظالم وقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فان القيد مناط النفي غالبا
او انما نهى للثمل لان الثمل يمنع التثبت كالغضب اي حتى تعلموا علما كاملا **الثاني** المعدوم
مكلف عند الاشاعرة خلافا لغيرهم لا بمعنى كون الفهم او الفعل حال العدم مطلوبا بل
بمعنى كون المطلوبية حال العدم اعني توجه الحكم في الازل الى من علم الله وجوده بالفهم
والفعل فيما لا يزال فيندفع قولهم اذا امتنع في النائم والغافل ففي المعدوم اجدر
لان الممتنع هو المعنى الاول لنا لو توقف تعلق التكليف على الوجود الحادث لكان
حادثا وكان التكليف الذي لا يتحقق حقيقته الا بالتعلق حادثا وانه ازلي لانه امر
ونهي وهما كلام الله تعالى وهو ازلي ولهم اولا لزوم الامر والنهي والخبر والنداء
والاستخبار من غير متعلق موجود وانه سفه محال ولا قياس على خبر الرسول لنا لان
معه مبلغا وفي الازل لا مخاطب اصلا قلنا فيه تحقيق وتدقيق اما التحقيق فهو ان الكلام
عند الشيخ نوع واحد هو الخبر المنقسم بالنسبة بين المفردين العامة بالنفس المحتملة

للتصديق والتكذيب وسائر الاقسام اصنافه ينقسم اليها بعارض خلاف المسند فالخبر
باستحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك امر وعكسه نهي وبارادة الاستعلام
استخبار والاجابة نداء وبغير هذه الاربعة خص باسم الخبر ومنه الوعد والوعيد
كما ينقسم الى اصناف الماضي والحال والمستقبل باختلاف احوال المسند من تقدمه
على زمان ظهور الخبر ومعيته وتأخره والكلام يتصف بهذه الاقسام في الازل ويختلف
عنها العبارات لاختلاف الاعتبارات ولا اشكال على الخبرية بامتناع تطرق
الصدق والكذب لان امتناعه عقلا لخصوصية المحل لا لغوي فلا ينافيه جواز العفو
مع تجويزهم الخلف في الوعيد وعند ابن سعيد هو القديم هو الخبر المشترك الخالي
عن التعلق والاقسام عوارض حادثة بحسب حدوث التعلق لا انواع حتى يرد
عليه ان الجنس لا يوجد الا في نوع والفرق بين المذهبين اعتبار التعلق قديما وعدمه
واما الدقيق فهو انه كسائر الصفات لا يتغير بتغير التعلقات كما لا يتغير علمه بار سائر
نوح عليه بتغير الازمنة وهذا قريب مما يقال علمه ليس زمانيا فلا يكون له ماض وحال ومستقبل
وانكره ابو الحسين بوجوه اقواها ان امكان الكل احد هذه العلوم من غير
يستلزم مغايرها وجوابه ان ذلك في علمنا وعلم الله يجمع الكائنات على ما هي عليه
واجب بتنزيل الجواب ان تعلق هذه الاقسام في الازل بالمعدوم المعلوم وجوده
لله ثم عين تعلقها فيما لا يزال حين وجدها في تخلفان بالامتناع والامكان وقريب منه
القول بان المخاطبة في الازل بالماهيات والهويات الثابتة في علم الله تعالى ونظر اليه
في امر التكوين وتوضيحه تمثيلهم بطلب الاب في نفسه التعلم من ابن سيولد واقول
بهذا التنزيل مما لا يستدعي ذلك التحقيق والتدقيق لصحة تحقق جميع الاقسام في الازل
بكل الاعتبار بحمالها من غير ردها الى الخبر ولا اعتبار العروض في تعلقها فان كل تعلق
شخصي كما هو متواز لا وابلاح اما مذهب ابي سعيد من ان التعلق حادث فلا يستدعي
وجود المتعلق في الازل والقديم هو الخالي عن التعلق اذا التعلق ليس من حقيقته
فلا يكفي جوابا الا ان احد التعلقات لازمة فلا يوجد بدونه وثانيا ان الكلام لو قدم باقسامه
كما يقول الشيخ ليتحقق الامر بالمعدوم لزم تعدد انواعه واشخاصه في الازل وهو غير
قائم به وان قال به شرذمة قلنا التعدد اعتباري لتعدد المتعلقات كما في الابصار

بالمبصرات وما نفاه هو الوجودي على ان عدم امتناع ذلك ايضا قد علم الثالث
ان جهل الآمر انتفاء شرط وقوع الفعل صح تكليفه اتفاقا وان لم يقع الا في
الشاهد وكذا ان علمه دون المأمور لتحقق فائدته اذ يمكنه الفعل لو وجد الشرط
فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشر به والكراهة له ولذا يعلم
التكليف قبل الوقت وان لم يعلم وجود الشرائط كالتمكن وغيره في الوقت وهو
والجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح كما لو علم الامور
اذ مانع الصحة وهو كونه غير متصور الحصول مشترك ولان ما عدم شرطه غير
ممكن فالتكليف به مع العلم بعدمه تكليف بما علم استحالته وجواب الاول الفرق بتحقق
الفائدة والثاني بوجهين الاول ان شرط التكليف الامكان العادي والمنفي ههنا الامكان
الوقوعي وهو استجماع شرائطه بالفعل الثاني انه يقتضي عدم صحته مع جهل الآمر كما في الشاهد
فان عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك لنا اولا انه لو لم يصح فلو لم يقع معصية
اذ كل ما لم يفعل فقد انتفى شرطه من ارادة حادثة كما عند المعتزلة او قديمة وحادثة
كما عندنا فلا تكليف به فلا معصية وثانيا لم يعلم احد انه مكلف في الحال واللازم باطل
بالضرورة اما اللزوم فلان التكليف ينقطع في كل جزء يفرض وقوع الفعل فيه لوجود
مطيعا وامتناعه عاصيا وبعده بالاولى وقبله لا يعلم لتجويز انتفاء شرط فيه وهذا
متأت في المضيق والموسع وهذا الزامي للمعتزلة والا فمع الفعل تكليف عند الشيخ
تام وثالثا لم يعلم ابراهيم عليه السلام وجوب ذبح ولده فلم يقدم لانتفاء شرط في وقته
وهو عدم النسخ واما انكار عموم العلم بالتكليف قبل دخول وقت الامتثال فمعاند
وقال القاضي يخالف للاجماع على تحقق الوجوب والحرمة قبل التمكن من الفعل ولذا
يجب الشروع بنية الفرض اجماعا ومنه يعلم ان التكليف يتوجه قبل الباشرة اجماعا فصل
في تمام بيان المحكوم عليه بالبحث عن الاهلية والامور المعترضة عليها ففيه جزآن الجزء
الاول في الاهلية هي لغة الصلاحية واصطلاحا الصلاحية للوجوب له وعليه شرعا
او لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا ويسمى الاولى اهلية نفس الوجوب
والثانية اهلية الاداء والاولى بالذمة والثانية نوعان كاملة بكمال العقل والبدن
كالعاقل البالغ وقاصرة بقصورهما كالصبي العاقل او المعتوه او بقصور احدهما

كالبالغ المعتوه فوجوب الاداء مع الكاملة وصحة الاداء بالقاصرة وليحقيقة مقدمات
آ تذكرها ان نفس الوجوب شغل الذمة ولزوم الوقوع ووجوب الاداء طلب
تسليم ما شغلت به ولزوم الايقاع ونفس الاداء التسليم والايقاع فهذه ثلاثة مفهومات
لكل منها اهلية عبر القوم عن اهلية الاول باهلية الوجوب وعن اهلية الثاني باهلية الاداء
الكاملة وعن اهلية الثالث بصحة الاداء او اهلية الاداء القاصرة وحصل ستة مفهومات
فنفس الوجوب بالسبب واهليته بالذمة ووجوب الاداء بالخطاب واهليته بالعقل
والبدن الكاملين ونفس الاداء بوجود الاركان والشرائط واهليته اعني صحته بالقاصر
٢ ان الذمة لغة العهد لانه سبب نوع الذم اذا نقض واصطلاحا عند الجمهور حقيقة عهد
جرى بين الرب والعباد كما يدل عليه قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم الآية حيث فسروه
بان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام اخرج ذريته من ظهره مثل الذر واخذ ذلك الميثاق واعادهم
الى ظهره واستدلوا عليه بما روى مالك واحمد بن حنبل والترمذي عن عمر رضي الله عنهم
ان النبي عليه السلام قال في تفسيره ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال
خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره واخرج ذرية فقال خلقت هولاء
للنار وبعمل اهل النار يعملون ووفق صاحب الكشف بان المراد اخراج ذرية ادم من
ظهره وظهور اولاده حسبما يتوالدون في ادنى مدة كوقت الكل بالنفخة الاولى وحيوتهم
بالنفخة الثانية فتكل صار ارواحهم اصنافا ثلاثة سابقون هم المقربون سبق لهم نورهم فاتخذوا
بشراشرهم اليه تعالى يتجرد بحبونه ثم اصحاب الميمنة هم الابرار المتمثلون بقوله تعالى فاستقم كما امرت ثم
اصحاب المشامة الذين جوابهم بلى لا عن رغبة واضطرارا عن هيبته ووقار وعند الاولين
عهد استعيرة تمثيلا عن نصب ادلة المعرفة والوحدانية لهم وتركبهم بحيث يصلح للاستدلال
عليها والاقرار بها ورئيسهم صاحب الكشاف ليناسب مذهبه في ان التكليف بالعقل قال الامام
الرازي بعد ما تعقب المعتزلة ان الحديث لا يصلح مفسرا للآية ووفق البيضاوي بان المراد من
بني ادم هو واولاده جعله اسما للنوع كالبشر ومن الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر
الزمان واقتصر الحديث على ذكر الاصل وذكر الشيرازي ان بينه وبينهم منافاة قد احد
لما يهتدي اليه العقول بنصب الادلة وذا في الآية وثانيهما لما لا يهتدي اليه من الواردات
الشرعية التي يتوقف على توقيف الانبياء عليهم فاخبر في الحديث بذلك في جواب سوال

انما احتاج الى التوفيق لان الآية تدل على اخراج الذرية من ظهور بني آدم والحديث يدل على اخراجهم من ظهر نفس ادم عم

الصحابة رض عن الميثاق الحالي جريا على الاسلوب الحكيم واما ما كان في الآية دلالة
ان فيهم وصفا به اهلية الاجابة والاستجابة قيل هو العقل واليه يشير ظاهر كلام ابي
زيد مع غاية ان يحمل العقل الهيولاني والاصح ان للعقل مدخلا فيه وليس عينه بل هو خصوص
الانسان المعتبر فيها تركيب العقل وساير القوى والمشاعر لا كالملك وساير الحيوانات
وبذا اختص بقبول الامانة المعروضة فان استعير بالعهد عن تلك الخصوصية فالذمة
في قولهم وجب في ذمته حقيقة عرفية وان الزم حقيقة العهد كما ذهب اليه فخر الاسلام
٢ فاريد بها فيه نفس ورقبة لها عهد اي باعتباره كما فسره بها تسمية لها باسم الحال وهو المطابق
لما عبر عنها بالعنق في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي جعلنا القضاء والقدر
المسببان للخير والشر وعمله الذي هو وسيلة الخير والشر لازما له لزوم القلادة للعنق
فان الطائر لتيمن العرب بسنوحه وتشاؤمهم بتروحه يستعار بهما لسبب الخير والشر فيه
تمثيل مبني على الاستعارة المصرحة او حقيقة في الخارج من العمل من طار السهم اي خرج
واياما كان ففيها دلالة ان في الانسان وصفا وخصوصية بها لزمه اذ ليس المراد الزاما
بدون التزام لما يفهم من سياق الآتيين كما ظن فاعترض بجواز الاستدلال ح بمثل اقيموا
الصلوة مع انا بصدد اثبات وجود ما به التكليف العام وهو المراد بحمله الامانة اي
الطاعة او التكليف في آية العرض سواء فسر بحقيقته حيث قيل خلق الله في هذه الاجرام
فهما فقال فرضت فريضة وخلقت جنة لمن اطاعني ونارا لمن عصاني فقلن نحن مسخرات
لا نحتملها وحين خلق ادم وعرض عليه حمله فهو ظلوم بتحمل ما شق جهول بوخامة عاقبته
او اول بانها لو عرضت عليها وكانت ذات شعور لابين حملها وحملها هو مع ضعف بنيته
وظلمها وهو ظلوم لعدم الوفاء بها جهول بعاقبتها فوصف الجنس بوصف الاغلب او بان
استعير عن التكليف بالامانة وعن نسبته الى الاستعداد بالعرض وعن عدم اللياقة
بالاباء وعن الاستعداد بالحمل وعن غلبة القوة الغضبية والشهوية بالظلم والجهل فهما
علة الحمل اذ التكليف لتعديلهما المودي كماله الى مرتبة بها يتحقق كون خواص البشر افضل
من خواص الملائكة ومنا يعلم ان تركب العقل غير كاف في قصد ترتب الكمال الانساني
على وجوده وان فيه اعرابه التزامه فالثابت بهذه الادلة ما به الوجوب عليه ولم يتعرض للملك
الوضوب له لظهوره وكثرته ولانه لا يتوقف على تحقق الذمة بدليل ثبوته للحمل ولكل داية

بالآلة ٣ ان العقل نور يضئ به طريق يبتدا به من حيث ينتهي اليه درك الحواس
فيتبدى المطلوب للقلب اى امر ظاهر في نفسه مظهر لغيره او منور يظهر به طريق الفكر
للبصيرة كما يظهر بنور الشمس طريق الاحساس للبصر وهو طريق الاستدلال بالشاهد
على الغائب وانتزاع الكليات من الجزئيات وبالجملة ما هو من ترتيب المعلوم لتحصيل
المجهول فمبدا الترتيب العقلي من حيث ينتهي اليه الدرك الحسي لان مبداه ارتسام
المحسوس في احدى الحواس الظاهرة ونهايته ارتسامه في الباطنة ثم الصور
التي ادركها الحس المشترك وخزنها في الخيال والمعاني الجزئية التي ادركها الوهم وخزنها
في الحافظة ثم تصرف فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب المسماة مفكرة ومتخيلة باعتبار
استخدام العقل والوهم اياها شرع النفس في انتزاع المعاني الكلية وترتيبها والانتقال
الى ما يطلبه فاذا رتبها بشروطه السالفة يتبدى المطلوب للنفس المسمى بالقلب لتقلبه بين
العلم والعمل فانه بين اصبعي الرحمن فيتمكن حمل النور على الجوهر المسمى بالعقل الاول
والقلم كما قال عليه السلام اول ما خلق الله تعالى العقل والقلم ونوري في روايات وهو
السبب الاول كالشمس وتوسط العقل الفعال او العقول الاخر لاينافيه وعلى اشراقه
الحاصل بحسب القابلية المقدرة من الله تعالى فطرية كانت او كسبية كاشراقها وعلى الصفة
المعنوية الحاصلة للنفس من اشراقه كالضوء الحاصل من اشراقها وهي الانسب
لما جعل صفة للرائي وهي البصيرة المفسرة بالقوة المعدة لاكتساب العلوم فاما قابلية
النفس لاشراقه فهي الذهن ثم للحاصل للنفس باشراقه او للنفس باعتبار مراتب
اربع يسمى العقل الهيولاني في مبداء الفطرة فالعقل بالملكة عند ادراك البديهيات
وحصول ملكة الانتقال الى النظريات فالعقل بالفعل عند القدرة على احضار النظريات
بلا تجشم كسب جديد ثم العقل المستفاد عند مشاهدتها المسمى علم اليقين ولا رتبة بعد المشاهدة
فالمسماتان عين اليقين وحق اليقين الحاصلان عند الانس به والاستغراق فيه من مراتب
العمل ومناط التكليف هي العقل بالملكة التي عندها قوة تحصيل النظريات ثم يذكر
ما هو ان العقل معتبر في الاهلية لكونه آلة ادراك الحسن والقبح الثابتين بايجاب الله تعالى
ولو لم يرد الشرع ادرك بالعقل او لم يدرك لكدورته باتباع الهوى ومعارضة الوهم
لا يهدر الا في فهم الخطاب كما قالت الاشاعرة ولا يهدر مطلقا بدون المعلم كما قالت الاسماعيلية



ولا موجب متبع مطلقا وان خفي ايجابه في نحو وجوب الصوم في اخر رمضان وحرمته في
اول شوال كما قالت المعتزلة فليس كما ظن الا انه لا نزاع فيه بل في توجه احكام الشرع الى من
لم يبلغه الدعوة لعدم ورودها او وصولها حتى يترتب الثواب والعقاب عليه بل يبدا فرعه
٤ ان للنفس المسماة بالقلب قوة عاقلة بها يستفيض من ذلك الجوهر وقوة عاملة
بها تحرك البدن ولذا انقسمت علومها الى نظرية لا تتعلق بالمباشرة كالايمان والى عملية
تتعلق بها كالعبادات فاذا حركت البدن حسبما يستفيض منه بلا شوب الهوى ومعارضة
الوهم اي الى الخير الملائم للروح لا للبدن وعن الشر المعكوس المنحوس استدل به على
وجود تلك الصفة المسماة بالعقل نقصا او كمالا والا علم عدمها ولما تفاوت افراد البشر
في كمال العقل المسمى شرعا بالاعتدال لتفاوت القابليات الخلقية والكسبية فان البدن
كلما كان اعدل وبالواحد الحقيقي اشبه كان نفسه الفائضة بكمال كرم الفياض اكمل
والى الخير اميل وللكمال اقبل تفاوتا تعذر الوقوف عليه ادار الشرع البلوغ الظاهر
اذ عنده يحصل العقل بالملكة غالبا حيث تتم التجارب وتتكامل القوى الجسمانية المسخرة
للعقل باذن الله تعالى الخالق للقوى والقدر مقام اعتداله الخفي تيسيرا كالسفر اذا تحقق المشقات
فنقول اما اهلية نفس الوجوب فبالذمة الحاصلة عند الولادة فلكل من ولد ذمة
صالحة للايجاب والاستيجاب فيثبت له ملك الرقبة والمتعة وعليه الثمن والمهر بتصرف
الولي فاما الحمل فجزء من وجه حسا ولذا لا ينفصل الا بالقرض وحكما ولذا يعتق ويرق
ويبتاع تبعا لها دون وجه لانفراده بالحياة فلم يكن له ذمة مطلقة فصلح لان يجب له
كالعتق والارث والوصية والنسب لا عليه كالثمن ونفقة الاقارب ونحوهما من الضمانات
والمؤن لكن الوجوب على المولود لا لنفسه الا لحكمه كالاداء عن الاختيار وعرضه
كالابتلاء والاختيار في العبادات والانزجار في العقوبات فيبطل لعدمها كما لعدم
المحل في بيع الحر واعتاق البهيمة ولانعدام الوجوب لانعدام حكمه لم يجب القصاص
على الاب لانعدام الاستيفاء ولم يجب الشرائع في الدنيا على الكفار عند مشايخ ما وراء
النهر كما يشهد به انتفاء زيادة للعقوبة بترك الاعتقاد والكف وجوب المعاملات
والعقوبات واصل الايمان واعتقاد الرابع اجماعا لاهليتهم للمصالح الدنيوية
والانزجار واداء التصديق والاقرار والاعتقاد وذلك لانعدام صحة ادائهم كافرين

ثبته بحث لانه لا يعرض من نفسي بل يعرض من جلد منفصل من ... بلا قرض

يعني ... واذا ...

لاتعالى فلنجب على بعذر الايمان لانه لو كان كذلك لوجب القضاء بعد الايمان كصلوة الايام
وصوم الذي بقى في شهره فيتحقق نفس الوجوب وتراخي وجوب الاداء خلافا للعراقية
من مشايخنا والشافعية والمعتزلة وائمة الحديث تمسكا بعموم الخطابات كما قيل يا ايها
الناس اعبدوا وانه خطاب لجميع الفرق الثلاث ولمشركي مكة كيف وقد ترتب عليه فان
لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية وذا خطاب بشرط تقدم الايمان كخطاب المحدث والجنب
تصلوا وبهذا غير الوجوب حال الكفر وعلى تقدير الايمان قالوا الايمان راس نعم الاخر
فلا يصلح للتبعية فلا يثبت اقتضاء كما لا يثبت الحرية في قوله لعبده اعتق عن نفسك عبدا
او تزوج اربعا بخلاف خطاب المحدث والجنب قلنا قد مر مستوفى ان الخطاب بشرط
الشيء لا يقتضي ان يكون ثبوت الشيء به فالايمان ثبوته بخطاباته لا بخطابات الشرايع
على ان المقدمة الشرعية للواجب موجبة اتفاقا من غير فصل كما مر كيف وعقوبتهم
بترك اعتقادها لتوجه الخطاب فكيف يمنع في حقها بترك العمل ومثل هذا الخطاب
للاذلال وعدم ثبوت الحرية في المسلم لعدم اهلية المخاطب للتحرير المقتضى ومن
مقتضى المقتضي ذلك ولكنا راهلية نفس الايمان ولذا ايضا لا نقضي ما مضى من بلغ
في اثناء رمضان اذ لا داء له حال الصبا للحرج بخلاف ما بقي وعليه تخرج الصوم والصلوة
في الحائض اذ ليست اهلا لادائها للنجاسة ولا القضائها للحرج بخلافه فانها اهل لادائه
كالجنب والمحدث لكن منعها الشرع امر احكميا فانتقل الى القضاء لعدم الحرج وفي
المجنون فانه مع الاستيعاب ليس اهلا لادائهما ولا القضائهما للحرج كما في استيعاب
الاغماء في الصلوة دون الصوم لندرته شهرا ومع عدمه اهل لادائه حتى لو جن بعد
النية ليلا فعدا دي ولادائهما باحتمال الافاقة ولقضائهما لعدم الحرج تفريع فالصبي
الغير العاقل لاحكام مما اقسام حقوق الله ثم منها ما لا يجب كالعبادات الخالصة بالبدنية
او المال او بهما اذ لا اختيار لا في الاداء ولا في الانابة وليس المقصود المال ليتعلق النيابة
الحرية وكالعقوبات مطلقا مثل الحدود والكفارات اذ لا انزجار والصبا مظنة
المرحمة بالحديث وللاجر نحو عن الاقوال نحو الاقارير والعقود بنفسه ولا سيما المضر
نحو الطلاق والهبة ونحوهما وكعبادة فيها المؤنة لصدقة الفطر عند محمد لان الحكم للاعمل
وقالا الاختيار القاصر بالولي يكفي للعبادة القاصرة بخلاف الزكوة وهذا لان الكل يحمل

السقوط عن البالغ فعنه اولى ثم القول بعدم الوجوب لعدم حكمه ايسلم من قول بعض مشايخنا
بوجوب كلام السقوط بعذر الصبا لدفع الحرج بناء على صحة الاسباب وقيام الذمة وذلك
صورة لعض السافة ومعنى لان ما لا فائدة فيه فاسد وتعليلا لان الصحابة لم تقولوا بالوجوب
عليه اصلا وتجه اما نقلا فلحديث رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عدم
الوجوب واما عقلا فاذ لو وجبت ثم سقط لو قع عن الوصي اذا ادى ومنها ما يجب لصحة
القول بحكمه لكونه فيها عبادة نحو العشر حتى لم يجب على الكافر اوعقوبة كالخراج حتى لم
يبتداء على المسلم وذا الغلبة المؤنة وحقوق العباد ومنها ما لا يجب كما خلص عقوبة كالقصاص
او جزاء نحو حرمان الارث بالقتل خلافا للشافعي واحراقه بالرق لعدم اهلية الملك
وبالكفر لعدم الولاية فليس جزاء لانه انتفاء بانتفاء الشرط او جزء العلة ومنها ما يجب
كالغرم اذ العذر لا ينافي عصمة المحل نحو ضمان ما اتلفه بالانتقال عليه وكالبدل
نحو الثمن والاجرة وكالصلة المشابهة بالمؤن نحو نفقات الزوجات مطلقا مؤنة من حيث
انها عوض الاحتباس صلة من حيث عدم تسميتها في العقد فوجبت عند مضي المدة بالالتزام
ولو مع الفقر وسقطت عند عدمه للتشبيه ونحو نفقة الاقارب عند اليسار لانها مؤنته
وليس فيها معنى العوضية فلذا تسقط عند عدمه ويمضي المدة مطلقا وذلك لان المقصود
المال يحتمل الاداء بالنيابة الجبرية اما الصلة المشابهة بالجزاء كتحمل العقل يشبه جزاء
ترك حفظ السفيه والاخذ على يد الظالم ولذا اختص برجال العشيرة دون نسائهم
لكنه من اهل الحفظ والمعونة فلا تلزمه تنبيه وكذا الصبي العاقل الى هنا الاشتراك
العلة ومن احكامه انه يورث ويملك بمباشرة وليه ويصح ايمانه تبعا لابويه او الدار وكذا
كفره وارتداده تبعا اذا ارتد ابواه ولحقا معه لا قصدا الا للحجر بل لعدم ركنه وهو عقد
القلب فاذا اسلمت زوجته لم تعرض عليه وليه بل اخر الى ان يعقل لان الصبا محدود
بخلاف المجنون ولم يترك العرض لان فيه حق العبد واما اهلية وجوب الاداء فبالعقل
والبدن الكاملين كالبالغ العاقل لانه بالخطاب فلا بد من فهمه وقدرة المباشرة لمفهومه
فمن خلا عنهما كالمجنون لا اداء له حكما فلا وجوب اصلا ومن قصر فيه لا تكليف عليه رحمة كالصبي
العاقل والمعتوه البالغ واما اهلية الاداء اعني صحته فبالعقل والبدن القاصرين
كما ان الصبي العاقل بلا وجوب اداء خلافا للمعتزلة لما مر لنا قوله عم رفع القلم عن

لاث الحدث لكن مع نفس الوجوب لانه باسبابه المتحققة كما في الصبي والذمة وليحقق
حكمه وهو الاداء عن اختيار ولذا يقع فرضا ولا يلزم تجديده اذا بلغ اما اذا اصلى اول
اول الوقت فبلغ في آخره او احرم فبلغ قبل الوقوف فقيل يجب عليه الاعادة وفي التقويم
انه يقع عن الفرض لان اسقاط الوجوب عنه كان نظرا له ودفعا للحرج والنظر ينافي ان
لا يسقط ولذا لم يفرق امراته اذا اسلمت وابى بعد العرض بخلاف الشرائع فان فيها حرجا
ينافي مظنة المرحمة وقيل لئلا يضاعف القضاء والثاني في الحج على انه لو حج لا يقع فرضا
كالعبد هذا مذهب الجمهور وقال السرخسي عندما لم يثبت وجوب الاداء في حقه لم
يثبت نفس الوجوب لانه حكمها قلنا بل حكمها الاداء فان ما تقتضيه شغل الذمة تفريغها
لا طلب تفريغها فذا حكم الخطاب تفريع فالصبي العاقل وكذا المعتوه البالغ لا حكامه
في حق الاهلية اقسام ستة فحقوق الله حسن لا يحتمل القبح وعكسه ويحتملهما وحقوق
العباد نفع محض وضرر محض ومتردد بينهما آ كالايمان بالله وصفاته يصح منه خلافا
للاشاعرة والشافعي لوجوده حقيقة ولا حجر منه شرعا ولثبوت اهليته للاداء
قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا وقد بالنبوة فلان يكون مهتديا من يصح ها دنا اولى لكن بلا عهدة
وتبعة وهي في لزومه لانه لانه سبب نيل فوز الدارين اما حرمان ارثه من اقاربه الكفار
وفرقته من امراته الكافرة فمع امكان معارضتها اذ يرث من اقاربه المسلمين ولا يفرق
من امراته التي اسلمت قبله يضافان الى كفر الباقي لا الى اسلامه ولو سلم فمن ثمراته التابعة
المفارقة لا من حكمه الاصلي المعتبر فيه ولذا لم يعد اما نه تبعا لابويه غيرهما ٢ كالكفر لا يعفى في
احكام الآخرة اتفاقا اذ لا احتمال للعفو عن الشرك بالنص وفي احكام الدنيا كفرقة المراة
المسلمة وحرمان الميراث عن المسلم خلاف فيصح ارتداده عند الامام ومحمد لوجود
حقيقته وعدم احتماله العفو وقال ابو يوسف والشافعي رحمهما الله الردة ضرر محض فلا يصح
كالطلاق ولذا لا يقتل وان بلغ مرتدا قلنا افسادها الايمان لا يحتمل العفو كما تفسد صلوته
كلامه وصومه افطاره وحجه جماعه ولذا لا يسقط بعد البلوغ بعذر كذا بالصبي وعدم
قتله قبل البلوغ لانه ليس من اهل المحاربة كالنساء وبعده لشبهة الخلاف فيجبر على الاسلام
لا لعدم الاهلية ولو قتله احد قبله او بعده لا يضمن كالمرتد قبل مذهب الامام مما يؤيد
قول المعتزلة ان الصبي العاقل غير معذور في الجهل بالله وترك الايمان به قلنا قول المعتزلة

وجوب الايمان عليه وقوله صحة الردة وكم بينهما ٣ كالصلوة ونحوها من البدنية التي
تشرع وقتا دون وقت يصح بلا عهدة فيكون نفلا بلا لزوم قضاء ومضي بخلاف نحو
الزكوة لتضرره بنقصان ملكه ٤ وما هو محض نفع محض يصح مباشرته كقبول الهبة والصدقة
لكفاية الاهلية القاصرة اذ صح منه مباشرة النفل بحديث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا
اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا اي ضرب تاديب وكالاصطياد والاحتطاب
نظيره قبول بدل الخلع من العبد المحجور بلا اذن المولى وكوجوب الاجر للصبي المحجور مطلقا
وللعبد بشرط السلامة اذا آجرا انفسهما واتما العمل والقياس عدم وجوبه لعدم صحة العقد
واستحسنا فيهما لان العقد تمحض منفعة بعد اقامة العمل عن ان العبد ما دام في العمل مغصوب
للمستاجر بصدد ان يملك بالضمان ان هلك فلذا شرط السلامة فيه بخلاف الحر وكوجوب
الرضخ في مقاتلتهما بلا اذن الولي والمولى استحسانا لانه بعدها تمحض منفعة لا في القياس
لانهما ليسا من اهل القتال كالحربي المستامن ان قاتل باذن الامام استحق الرضخ والا
فلا قيل ويحتمل تفرد محمد رحمه الله بهذا فيكون الخلاف فيه مبنيا عليه في صحة امان الصبي
والعبد المحجورين عنه لا عندهما والاصح انه جواب الكل بناء على تمحضه نفعا بعد العاقل
وكصحة عبارته وكيلا في البيع والطلاق ونحوهما لما فيها من نفاذ القول والاهتداء
في التجارات والبيان بان فضل الانسان على سائر الحيوان قال تعالى خلق الانسان
علمه البيان وعدم قبول شهادته لعدم الولاية وان صح عبارته كالعبد لكن اذا
لم ياذن وليه لم تلزمه العهدة برجوع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة
ونحوها كما يلزمه بالاذن الا في المضاربة ٥ وما هو عند فيه ضرر محض كالطلاق والعتاق
والتبرعات من الهبة والصدقة والقرض وغيرها لا يملكه لانه مظنة المرحمة عرفا وشرعا
ولا يملكه عليه غيره لان ولايته نظرية ولا نظر في الضرر المحض الا عند الحاجة كما اذا
اسلمت الزوجة وابى الزوج فرق بينهما وكذا اذا ارتد الزوج وصح والا القرض
للقاضي للامن بولايته عن التوى فالحق بالنفع المحض بخلاف الولي والوصي وغير
القرض والا الاب في رواية يملك عليه القرض لعموم ولايته النفس والمال والا
الكتابة للاب والوصي استحسانا بخلاف الاعتاق على المال وبيع الرقيق من نفسه
لانه يخرج عن الملك بنفس القبول والبدل في ذمة المفلس كالتاوي ٦ حق عبد

متردد كالبيع والاجارة والنكاح في الربح او الخسران والاقل من اجر المثل ومهر
المثل والاكثر منفعة لاحد المتعاقدين مضرة للآخر ونحو الشركة واخذ الرهن والسفتجة
وغيرها يملكه الصبي برأي الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي والسبب يقصد للحكم وفيه
فضل نفع البيان وتوسعة طريق توفير المنفعة وزوال احتمال الضرر بانضمام رأيه
حتى صار كالبالغ فصح بيعه من الاجانب بغبن فاحش لا بيع الولي ومن نفس الولي
في رواية عن الامام لزوال احتمال الضرر وفي رواية لا يصح لشبهة انه كالنائب عن الولي
من حيث احتياج رأيه الى جابر وفي النائب من كل وجه كالوكيل لا يصح مع الاقارب
اصلا فكذا ما في موضع التهمة كما مع الولي بغبن فاحش وصح في غيرها كما بمثل القيمة او
مع الاجانب وقالا رأي الولي شرط الجواز فالجواز المتعدي الى الصبي باذنه كالجواز
الخاص له بمباشرته وهو لا يملكه بالغبن الفاحش فكذا الصبي والحق للاهم كاقرار الصبي
بعد الاذن يصح لا اقرار الولي وتبطل وصيته عندهما وان مات بعد البلوغ خلافا
للشافعي رح لان فيه تحصيل الثواب بمال يستغني عنه قلنا تبرع محض كالهبة والنفع الغائب
لا يعتبر كبيعه شاة مشرفة على الهلاك وطلاقه معسرة شوهاء ليتزوج اختها الموسرة
الحسناء ولو سلم فانتقال ماله الى الوارث انفع له بالحديث لوصله الرحم وفي الايصاء
ترك هذا الافضل وهو ضرر اذ لا اعتبار للنفع المرجوح كثواب الصدقة فانه نفع الا
وشرع في حق البالغ كسائر المضار واما ثبت الرق اذا اقر به على نفسه وهو مجهول الحال
مع انه ضرر لا باقراره بل بدعوى ذي اليد لخلوها عن المعارضة كالصبي الغير العاقل
في يده ولان الغيابية لا يمكن ان يجعل مدعيا للحرية بوجه كما لم يجعل المرتد مع جهله بالله
عالما به ولهذا لا يخير الصبي بين الابوين بعد افتراقهما وقال الشافعي رح الحضانة للام
الى سبع سنين ثم يخير الولد ذكرا او انثى لانه علم صح وعندنا الذكر للام الى ان
يستغني والانثى الى ان تحيض ثم للاب ولا تخيير لاحتمال الضرر بل هو الغالب لان الظاهر
اختياره من يتركه يلعب ولا اعتبار لرأي الولي لانه عامل لنفسه وتخيير النبي عليه السلام
كان ببركة دعائه بقوله عليه السلام اللهم سدده وغيره ليس مثله قال الشافعي رضي الله عنه كل
منفعة يمكن تحصيلها للصبي بمباشرة الولي لا تعتبر عبارته فيه والا تعتبر حتى ان الولي عليه
لا يكون وليا لنفسه حتى الحج والتدبير فلذا اعتبر عبارته في اختيار احد الابوين

والايصاء والتدبير وقال بصحة صلوته وابطل امانه وردته لثبوتها بتبعية الابوين
وصح بقوله الهبة تسع سنين دون وليه في قول وعكس في اخرى لانه مما لا منفعة فيه
بين تحصيل النفع مرة كالاسلام بنفسه وبالولي اخرى كتبعية الابوين فلو اقتضى قصور عقله
كونه متوليا عليه اقتضى اصل عقله كونه وليا ففيه توسعة طرق المنفعة كالعبد والجندي
تابعان في السفر والاقامة للمولى والامير عند تعينهما اصيلان عند انفرادهما **الجزء الثاني**
في الامور المعترضة في عوارض الاهلية من عرض له ظهر قصد عن مضيه فانها تمنع
اما اهلية نفس الوجوب كالموت او اهلية وجوب الاداء كالنوم والاغماء او
تغير بعض احكامها كالسفر والمراد بها الحوادث في الانسان ولا العوارض على ماهيته
كما ظن فاشكل بنحو الصغر والجهل عكسا والبلوغ طردا وهي اما مكتسبة للعبد ممكنة
وارادة في تحصيل نفسها كالسكر والهزل والسفر او ابقائها كالجهل والخطاء والسفه
اما من محلها كهذه او من غيره كالاكراه بنوعيه بخلاف الرق اذ حصوله شرعي لا ارادي
وبقاؤه حكمي خلاف بقاء نحو الجهل واما سماوية بخلافها كالصغر عارض على اهلية وجوب
الاداء لانها شان العقل والبلوغ بخلافهما وكالجنون والعته والنسيان والاغماء
فانها اعراض لخصوصياتها اثر في سلب الاهلية او تغيير كثير من الاحكام فلا سكر
مع مطلق المرض بخلاف نحو الشيخوخة الفانية والحمل والارضاع اذ لها تغيير يسير
لم تعتبر وكالنوم فان تمكنه تحصيله وازالته في بعض الاحيان في بعض مقدماته
لا في نفسه ولذا قد يغلب بدون ارادته بحيث لا يدفع بخلاف السكر فان المكنة
في سببه وهو الشرب ولا ارادته اما الرق فالمكنة في بعض سببه الذي هو الكفر
مع الاستيلاء وبلا ارادته وكالموت فان المكنة من الغير في القتل لا فيه
وكالرق كما مر وكالحيض والنفاس فالسماوية احد عشر قدمت على المكتسبة لانها
اشد تغييرا **فمن السماوية الصغر** حال ما بين الولادة والبلوغ فلهم احكام مطلقة
وقسمية ولا باس باعادتها اجمالا اما مطلقة فللزمه لا ينافي نفس الوجوب ولا
حكمه وهو الثواب بل وجوب الاداء اذ لا اداء بدون العقل حكمه ولا تكليف بدون
كماله رحمة فلا عهدة تحتمل السقوط من المكلف فلا يثبت بوجوب الايمان او العبادات
او العقوبات او الاجزية والكفارات ولا بتنفيذ المضار المحضة والغالبة والتبرعات

ولا بالزام المعاملات او حقوقها متوكلين بدون راي الولي او حقوق المضار ولو به ولا يقتل بالردة ولا يجب القضاء والمضي والجزاء في عبادات افسدها بخلاف المنافع وما لا يحتمل السقوط كضمان المستهلك ونفقة الاقارب والزوجات فان العذر لا ينافي عصمة المحل وكفاية المؤن واما قبل العقل فلا صحة لادائه ايضا لعدم العقد الصريح والقصد الصحيح فلا يحكم بايمانه وردته قصدا بل بتبعية ابويه فيهما والدار ايضا في الاول واما بعد العقل فلا ما انه صحة ويقع فرضا فيثبت ما بني على فرضيته من الاحكام ويكفيه اذا بلغ وفي ردته خلاف استوفي في جملة الامر فيه ان يصح منه بمباشرته وله بمباشرة غيره ما لا عهدة فيه **والجنون** عرض يمنع جريان الاقوال والافعال على نهج كمال العقل الا نادرا لنقصان جبلي او بسبب عارض من سوء مزاج دماغ او استيلاء تخيل فاسد فيه اصلي كان قبل البلوغ وعارضي حصل بعده وكل اما ممتد او غيره وهو باقسامه كالصغر قبل العقل في الممتد بقسميه اتفاقا قياسا كحجر الاقوال وضمان الاموال على الكمال وكاعتبار امانه وكونه وردته تبعا لابويه فلما بلغ مجنونا فارتد ابواه ولحقا معه بخلاف ما اذا تركاه ثمة او بلغ مسلما فجن او اسلم عاقلا فجن قبل البلوغ فلا يتبعهما الا في عرض الاسلام على ابويه ههنا استحسانا وتاخيره الى ان يعقل في الصبا حين ارتدت زوجته لانه غير محدود والا في عارضي غير الممتد فيجب عليه العبادات استحسانا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله قياسا ووجه الاستحسان انه مع عدم الحرج كالعدم كالنوم والاغماء وفي اصليه روايتان متعاكستان في الخلاف بين الامامين المبني على ان الحرج للامتداد فقط او له وللاصالة وحد الامتداد في الصلوة عند محمد مضي اوقات ستة لان الحرج بكثرة وظائفه وذا بالدخول في حد التكرار وعندهما بالزيادة على اربع وعشرين ساعة مستوية لان المعتبر ادني الكثرة وذا باستيعاب وظيفة الوقت بخلاف كثرة الصلوات المسقطة للترتيب عند الوفاق اذ هي عندهما بخروج وقت السادسة وعنده بدخول وقتها والفرق ان المعتبر ثمة اولا وبالذات كثرة الصلوات وههنا كثرة الاوقات اعني امتدادها واعتبار كثرة الوظائف لتحققها وكثرة الشيء بتكرره فيما يمكن تكرر الوقت ههنا بتكرر الوقت لكن بالنظر الى نفسه عندهما تيسيرا على العباد والى وظيفته المتحقق لزومها عنده تحقيقا للامتداد اما كثرة الصلوات ثمة فبتكررها فاتية

هذا الفرق والتحقيق والترجيح كلها للمؤلف اخذا من موارد آرائهم وبه يندفع ما في هذا المحل فتح م

عندهما تغليظا على المقصر وواجبة عنده توسيطا بين الاعتبارات وتوسيعا لمحل التوقيف والحق اعتبارها لان المجنون غير مقصر وان الاصل فيه عدم اللزوم اصلا وان سقوط القضاء هو القياس واعتبار الامتداد لدليل استحساني فالواجب اسقاطه باسرع الاعتبارات بخلاف سقوط الترتيب في الامور الثلثة فاعتبر ابطاؤها وفي الصوم باستغراق شهره لانه يتكرر لئلا يلزم الحرج المتضاعف بتغيير القضاء او تعذره فيما يجن كل سنة شهرا ويفيق شهرا ويوما وليلا يزيد التبع مشروطا على الاصل وفي ان افاقة الليل بمنع الاستغراق روايتان وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رحمه الله واكثره عند ابي يوسف وقد عرفت ان الاصل التيسير **والعته** اختلال العقل آنا فآنا لا يتناول مخرج للانتباه والاغماء والجنون والسكر والتبنج وهو كالصبا مع العقل في صحة قوله وفعله بلا عهدة وتحمل السقوط وفي وضع الخطاب بالعبادات الا عند القاضي ابي زيد رحمه الله احتياطا فيها بانه في وقت الخطاب بخلاف الصبا ومنعه ابو اليسر رحمه الله بانه نوع جنون او لانه وقوف له على العواقب وفي انه يولى عليه ولا يلي وفي عرض الاسلام على نفسه الا عند مولانا الضرير رحمه الله فعله كالجنون بعد اوان احد له مثله والحق للجمهور لصحة ادائه كالصبي العاقل واراد محمد رحمه الله في الجامع بالمعتوه الذي فرض عرض الاسلام على ابيه المجنون مجازا فلا افتراق لهذا الالحاق عند الجمهور افتراق الحاق الجنون بغير العاقل من وجه **والنسيان** بغفله عن بعض المعلومات فقط لا بافة تخرج النوم والاغماء والجنون واعم من ان يتمكن من ملاحظته اي وقت شاء اولا الا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان عند الفلاسفة والاول يسمى ذهولا وتسميته سهوا او سهوا لا اذا اعتبر النسيان في طرف الحق فاظهار خلافه مع التنبه بادنى تنبيه سهو وبدونه خطاء تقسيمه انه غالب له مظنة الغلبة وغير غالب ليست له حكمه انه لا ينافي الوجوبين اذ لا يعدم الذمة والعقل لكن غالبه يعفى في حقوق الله تعالى لانه من جهته كانت الغلبة لدعوة الطبع كما في افطار الصوم او لتغير الحال طبعا كما في ترك تسمية الذبيحة او لاعتياد مثله كسلام القعدة الاولى بخلاف حقوق العباد لحاجتهم والكلام في الصلوة والاكل فيها والسلام على الغير لقيام الهيئة المذكرة ومن الثاني كل نسيان يقع بالتقصير كما في حق آدم عليه السلام ونسيانه

بقضاء رمضانين في سنة ولان معنى السنة وقت موبد يستعمل فيه الحيوة والممات فتوقيف القضاء على مضيه حرج كثير م

قوله بلا عهدة اي ضرر فلا يطالب المعتوه من الوكالة بالبيع والشرا بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يومر بالخصومة فيه ولا يصح طلاق امرأة نفسه ولا اعتاق عبده ولو باذن وليه ولا بيعه وشراؤه لنفسه بدون اذن الولي لان كل ذلك عهدة ومضرة

وانما قيد العهدة بقوله يحتمل السقوط احترازا عن ضمان المستهلكات ونفقة الاقارب والزوجات لما عرفت ان العذر لا ينافي عصمة المحل ودفع المؤن فصح ما قلنا م

احدها من حيث ان العرض في المجنون على وليه وفي الصبي على نفسه وثانيها انه يوخر في الصبي الى حين يعقل ولا يوخر في المجنون وثالثها ان في المجنون الى رفع العذر الممتد يجب قضاء العبادات بخلاف الصبي العذر الغافل ورابعها ان في المجنون الاصلي العذر الممتد روايتين متعاكستين عن الامامين انه يقضي العبادات اولا ولا خلاف في الصبا م

المرء بحفظه مع قدرته على عدمه بالتكرار والنوم فترة طبيعية غير اختيارية مانعة
للعقل والحواس الظاهرة السليمة عن العمل فخرج الاغماء والسكر والجنون
والمرض حكمه انه لا ينافي الوجوب لاحتمال الاداء حقيقة او خلفا بالحديث فان
الامر ولنقط عن قضيه دليل قيام نفس الوجوب ثم لا حرج اذ لا يمتد عادة لكنه ينافي
الاختيار للعجز عن استعمال العقل والحس الظاهر والحركة الارادية فاوجب تاخير
الخطاب بالعبادات وبطلان العبارات من الطلاق والاعتاق والاسلام
والردة والاقارير وكذا القراءة والكلام في الصلوات فلا تفسد بالكلام
نائما واختير في الفتاوى افساده وفي القهقهة نائما اربعة اقوال اصحها ان لا تفسد
الصلوة كالكلام ولا الوضوء لان كونها حدثا لقبح قصدها حالة المناجاة ولا قصد
مع النوم وقيل تفسدهما لاستواء الحالين فيما اعتبر حدثا كالبول والاحتلام وقيل
الاولى فقط للقول بانها كالكلام وانه مفسد لا دونه لقصور معنى الجناية كقهقهة الصبي
وقيل الثاني فقط فله ان يتوضأ ويبني لانها بالنسبة اليها كالكلام واليه كالاحتلام والاغماء
فتور غير طبيعي لا بمتناول يعطل القوى ولا يزيل الحجى حتى لم يعصم عنه النبي عم بخلاف
الجنون فخرج النوم والتبنج والعته والجنون حكمه انه كالنوم في فوت الاختيار وبطلان
ما بني عليه بل اقوى وفارقه في منعه بناء الصلوة وكونه حدثا مطلقا قليلا او كثيرا مضطجعا
او غيره اذ هو لكونه نادرا وعارضا فوق الحدث والنوم فلم يلحق بهما ولكونه مرضا ثقيل
السبب لا يزول بالتنبيه اشد منافاة لتماسك اليقظة والنوم خلقي وغالب وسببه
وهو ارتقاء البخار الى الدماغ سريع الزوال بالتنبيه فلذا نوم المضطجع اذا لم يتمكن
حدث لا لمنع البناء كالرعاف ولانه لا يزيل الحجى كالنوم لا يسقط عبادة قياسا لكن اعتبر
امتداده استحسانا في اسقاط الصلوة باثر ابن عمر رض لوقوع امتداد المعتبر فيها كثيرا
لا في الصوم والزكوة لندرته فيهما فجعل العقل موجودا في منع معدوم بالحرج كما
جعل معدوما في غير ممتد الجنون موجود العدمه استحسانا فيهما والرق لغة الضعف
وشرعا عجز حكمي بقاء شرع في الاصل جزاء اي عجز عن طور تصرف الاحرار شرع في الابتداء
جزاء على استنكاف الكفار عن عبادة الواحد الجبار رخ كان حق الملك القهار ثم
حكم في البقاء من غير مراعاة معنى الجزاء ان يكون البشر بغرضه للتملك كالجماد وصار

فيئا للعباد وان كان اتقى العباد حكمه انه لا ينافي الوجوبين والاداء غير انه يخص
باشياء ١ انه لا يتجزى لانه اثر الكفر ونتيجة القهر وهما لا يتجزيان ولما في الجامع من ان مجهول
النسب المقر بنصفه رقيق كله في الحدود والارث والنكاح وتوابعه ولم ينقسم فيه
باعتبار تنصفه وكذا في الشهادة حيث لم يجعلا كحدود ولانهما كنائبة كالمرأتين وتكلمه كتكلمه
وذا مما يمكن تح لانه امر اعتباري ولا حجر في الاعتبار فلا طعن بان التكلم لا يتصور من
النصف ولا بان رد الشهادة بجواز ان يكون لاشتراط حرية الكل او ذلك ايضا
لا يناسب التجزي بل الاستدلال في الحقيقة بذلك على ان الكل الا اعتباري متحقق وايضا
الشرع لم يعتبر انقسامه اجماعا والدلالتان اللمية والانية ناهضتان على ذلك فاي
توجيه في الطعن بان الشرع يمكنه ان يقسمه بتهايؤ بان يجعل خدمته يوما لمولاه ويوما
لنفسه و٢ لانه معنى حكمي حل بالمحل كالعلم وضده وكذا ضده وهو العتق فانه قوة حكمية تصيره
اهلا للمالكية والولايات واذ في تجزيه تجزيه وكذا الاعتاق عندهما فمعتق البعض حر مديون
لانه اثبات العتق فلو تجزى بدونه وجد بدون مطاوعه ولازمه كالكسر بدون الانكسار
وعند الامام رض الله عنه يتجزى فمعتق البعض مكاتب الا في الرد الى الرق لانه ازالة
الملك المتجزي زوالا وثبوتا بيعا وشراء فمطاوعه زواله لا ثبوت العتق ولا زوال الرق
بل ذلك حكم لا يتجزى يتعلق بزوال كل الملك فزوال بعضه بعض علته كغسل اعضاء الوضوء
لاباحة الصلوة واعداد الطلاق للحرمة الغليظة اما ان الاعتاق ازالة الملك فلان العتق
والرق حق الله ثبوتا وحق العبد هو الملك ولازم الرق تابعه ثبوتا وابتداء فيكون
ملزومه ومتبوعه زوالا الا انه متبوعه بقاء ليلاقي التصرف حق المتصرف ويكون زوال حق
الله ضمنيا وكم مما يثبت ضمنا ولم يثبت قصدا ويكون اثر اعتاق البعض افساد الباقي
لا ازالته حيث لا يملك المولى بيعه ولا ابقاءه في ملكه ويكون العبد احق بمكاسبه وذلك
معنى كونه مكاتبا ٣ انه لمملوكيته مالا ينافي مالكيته لتضاد معنى العجز والقدرة من جهة واحدة
خلاف المملوك منفعة المالك مالا قال ٢ عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فلا يملك العبد والمكاتب
التسري وان اذن حلالا للمالك ٤ ولا تقع حجة الاسلام منهما لكون منافعهما للمولى كذاتهما الا
ما استثني من القرب البدنية المحضة فلا قدرة له مالا وبدنا بخلاف الفقير اذ منافعه له فاصل
القدرة حاصل له واشتراط الزاد والراحلة لوجوبه لا للصحة اداء اذ هو لدفع الحرج

تنسرا فلولم يعتبر لعدمها لكان تغييرا ولانا في مالكيه غير المال اذ ليس مملوكا من جهته
كالنكاح والدم والحيوة ولذا يتوقف نكاحه وتوقفه على اذن المولى لدفع ضرر تعلق المهر
بماليته وصحة جبره عليه لتحصينه من الزنا فانه يملك معنى لا لانه المالك ولا يملك المولى قتله
وتصح اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة ماذونا او محجورا وليس فيها الا
القطع وبالقائمة ماذونا لان اقراره يعمل في النفس والمال اما محجورا فكذا عند الامام رضي الله عنه
مطلقا لان المال تبع لا عند محمد مطلقا لان المال الذي في يده للمولى ولذا لا يصح اقراره
بالغصب ولا قطع بماله ولان المال فيها اصل في الاصل والاقرار فيه على الغير فيفسد في
التبع ايضا وعند ابي يوسف يصح في القطع لانه على نفسه دون المال لانه على مولاه
وفي التبعية جهتان متعارضتان والحكمان قد ينفصلان فالمال بلا قطع فيما يثبت بها
رجل وامرأتين وعكسه في الهالكة قلنا اذا ثبت القطع تبين تعلق العصمة وتبعية المال
والخلاف فيما اذا قال المولى المال مالي فان صدقه يقطع اجماعا وقال زفر لا قطع
باقراره بل يضمن المال في الحال ماذونا وبعد العتق محجورا فاصله عدم صحة اقراره
بالحدود والقصاص لكونه على المولى لكن يضمن المال عند الاذن لتسليط المولى قلنا
وجوب الجزاء بالجناية وهو مكلف والتكليف من حيث انه آدمي فيصح اقراره به من تلك
الحيثية وبالمال تبعا وكم مما يثبت تبعا لا قصدا ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يلحقه من
الاضرار ٣ انه ينافي كمال اهلية الكرامات البشرية كالذمة وحل الاستمتاع والنعمة اما
ذمته فيضعف عن تحمل الدين بلا انضمام مالية الرقبة والكسب لا بمعنى ان يستبيع
بل ان تصرف كسب الماذون الموجود اولا الى الدين فان لم يف يباع رقبته لكن
في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك وكذا دين التجارة خلافا للشافعي رحمه الله لان رقبته
كاكساب المولى واذنه يختص بكسب العبد قلنا تعلق الدين بالرقبة ليس باعتبار الاذن
والرضا كدين الاستهلاك بل باعتبار ثبوته في حق المولى ومالية الرقبة اقرب الاموال
اليه ولم يتقدم الاستيفاء منه لرعاية ملكه في عينه ولان يعتبر طريق التضمن ليس ذات
الحاكمه ولا يباع فيما اقر به المحجور لا الماذون وكذبه المولى او تزوج بلا اذنه ودخل بها
او الوطي الحلو من الضمان ايجاب الزاجر والشبهة تمنع الثاني فيؤخر الى عتقه واما
الحل فيتنصف بتنصف محله في حق الرجال فلا ينكح الا اثنتين خلافا لمالك به وباعتبار الاحوال

في حق النساء فيجوز نكاح الامة متقدما على الحرة لا متاخرا ولما تعذر التنصيف في المقارنة
غلب الحرمة وتتنصف توابعه ايضا من العدة والطلاق لكن الواحد لا يتجزى فتتكامل
ومن القسم ويكون عدد الطلاق اتساع المملوكية وعدد الانكحة لا اتساع المالكية اعتبر
الطلاق بالنساء واعتبار النكاح بالرجال اجماعا خلافا للشافعي رضي الله عنه وذلك لان
النكاح لهم عليهن فاعتبر بهم فكان الطلاق الذي يرفعه لهن معتبرا بهن تحقيقا للمقابلة
واما النعمة فلان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة فلما تنصفت تنصفت
النعمة بجنايته على مواليها لان النقم بالغرم كالرجم فتنصف الحدود فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب وهذا اذا امكن والا كالقطع تتكامل ثم اما نقص
ضمان قيمته عبدا عن دية الحر بعشرة دراهم وامة عن دية الحرة بعشرة دراهم ايضا
في ظاهر الرواية وعن الحسن بخمسة دراهم ولم يلزم بالغة ما بلغت فذا عندنا خلافا
لابي يوسف والشافعي رحمه الله لان الضمان بدل المالية لا الادمية ولذا يجب للمولى المال
لا الابل ولا للورثة ولو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى العقد تبعا للمالية اصلا
او تبعا ويختلف باختلاف صفته من الحسن والخلق ولا يعتبر الصفات في بدل النفوس
بل الاموال فصار كالغصب قلنا بل بدل الادمية لان الله تعالى سماه دية بقوله فدية
مسلمة وهي اسم الواجب بمقابلة الادمية ولانها اصل والمالية تبع اذ تفوت بفوات
النفس كما في الموت ولا عكس كما في العتق والاعلى اولى بالشيء هو المعتبر عند تعذر
الجمع ولا التمسك ببقاء العقد لانه لبقاء تخيير المشتري لا لانه بدل المالية حتى يبقى بعد القتل
عمدا وليس القصاص بدل المالية ثم نقول لما كان ضمان النفس باعتبار خطرها وخطرها
بالمالكية لا بالمالية المملوكة وللمالكية نوعان للرقبة والمتعة وهما من حيث نوعيتهما
يختصان بالرقيق لكن ناقصا بقدر رجوح بهم امام جوهيه فلان مقصود ملك التصرف
والتملك وسيلته وعند امتناعه بالبعد او مانع آخر فالملك كعدمه وجل الشيء بمنزلة
كله فالرقيق يحيطه التصرف فيها والتملك في المتعة كان كالمستعمل لها وليس مستكملا
حقيقة واما بمهيته فلا رواية فيه بالتنصيف او التربيع وهذا بخلاف المرأة فان
قولنا دية المرأة على النصف من دية الرجل روي موقوفا على علي رضي الله عنه ومرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم وثبت انها مالكة للمال كملا دون النكاح اصلا فنقصت ديتها عن دية الحر

اظهار الانحطاط رتبته بما ذكر بانر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لانه قدر له خطر شرعا فانه
بدل العضو المحترم على رواية الحسن رضي الله عنه نصف ذلك النقص في الامة تنصيف دية
الحرة فالملحوظ النظر في هذا الاثر نوعية التملك في صنف الرقيق وجعل مقصود التصرف
راجحا على وسيلة الملك وسقط بذلك وجوه من الطعن آ ان كلا من الملكين ثابت من وجه
دون آخر فالمال يثبت الرقبة والنكاح عقد الابتنا وثنتين لا اربعا فينبغي ان تتنصف ديته لذلك
برجحان التصرف وان لو توقف النكاح لدفع ضرر المولى بالمهر وان انتقاص المنكوحة
وتوابعه لا انتقاص الحل انتقاص في الافراد لا النوع وذا غير مضبوط فلم يعتبر ب ان ملك
النكاح وان سلم انه تام لكن المال نصف فينبغي ان تتربع وذلك بتنزيل حل الشيء منزلة
كله ج ان ملك اليد اما هو في الماذون والكثير هو المحجور فينبغي ان يكون حاله هو المعتبر
او لا يكون حكمه كذلك وذلك لان العبرة لصنف الرقيق دون افراده وللقدرة
الامكانية لا الفعلية د ان انتقاص مالكيته بقدر يسير يوجب كون الانتقاص في جميع
احكامه كذلك وان لا تتنصف شيء منها وذلك لان التنصيف منصوص فيها ومبني على الكرامات
الاخر كالنعم والحل لا على المالكية وسره ان الرق موجود من وجه دون وجه ولذا
كان الاعتاق احياء ومكلف ببعض العبادات فكذا ببعض المزاجر والمعاملات ه
ان ملك النكاح لما تم وسيلة ومقصودا ينبغي ان لا تتنصف شيء مما يتعلق به بل يكمل كالحر
كعدد الزوجات والقسم والطلاق والعدة وذلك لانه من انتقاص الافراد لا النوع
اذ ماهية النوع كاملة في كل فرد ولان عدم التنقص من جهة وعلة لا ينافيه من اسباب
اخر كنقصان الكرامات الاخر من الحل وغيره مما ذكر كيف وكثير منه كالثلاثة الاخير
انما هو باعتبار الزوجة المملوكة فاني يكمل باعتبار مالكية الزوج والتمسك الجديد للبعض
بان المعتبر بالسنة والنص لدفع شبهة المساواة مما خالف اصلنا المقرر في المبسوط
والهداية والاصول و انه لا ينافي كمال اهلية اليد والتصرف للماذون لان الاذن
عندنا فك الحجر واسقاط الحق ولذا لم يقبل التاقيت فيظهر مالكية العبد يدا وانه اصيل
فيه كالمكاتب ابتداء وبقاء وكيلا لانه متصرف في ملك غيره اذ الملك له ولا واقع للماذون
ولذا يصرفه الى قضاء دينه ونفقته وما استغنى عنه يخلفه المولى فيه كالوارث مع المورث
ولذا بقي الاذن بعد موته مع تعلق حق الوارث والغرم ولم يبطل كالوكيل في بقاء الاذن

ولذا كان له حجره بدون رضاه بخلاف المكاتب وذلك في مسايل مرض المولى وعامة مسايل
الماذون فمن الاول ان بيعه وشراءه ما في يده في مرض المولى بغبن يسير او فاحش يعتبر
من الثلث ويتنزل منزلة تصرف المولى بنفسه واما ان المحاباة بغبن فاحش باطلة عندهما
فلان الماذون لا يملكها عندهما في الصحة ايضا ومن الثاني ان ماذون الماذون لا ينحجر بحجر
الاول كوكيل الوكيل وينحجر ان بموت المولى وجنونه مطبقا وارتداده وقتله ولحاقه
كما ينعزلان ثم بلا علم الموكل ويشترط علمه بالحجر كعلمه بالعزل وقال الشافعي رضي الله عنه هو كالوكيل مطلقا
ليس تصرفه لنفسه وباهليته بل بالاستفادة من المولى ويثبت نيابة كالمودع ويظهر الخلاف
في اذن العبد في نوع من التجارة يعم عندنا ويختص عنده كالوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك
لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لان السبب لا يشرع الا لحكمه قلنا الاصل مقصود التصرف
ملك اليد وهو حاصل فلا يبالي بانتفاء وسيلة له هي ملك الرقبة ولا سيما هو اهل التكلم
يقبل رواياته في الاخبار والديانات وشهادته بهلال رمضان ويجوز توكله واهل
الذمة لانه عاقل مخاطب بحقوق الله تعالى ويصح اقراره بالحدود والقصاص والدين ولو
محجورا حتى يؤاخذ به بعد العتق ولو كفل انسان به صح وطولب في الحال ولا يتصرف
مولاه في ذمته بان يشتري شيئا على ان الثمن في ذمته اما صحة اقراره عليه فلما ليس ولذا
يصح بقدرها لا زائدا عليها كالوارث على نفسه فاذا احتاج الى قضاء الدين توسل له دفعا
للحرج واقل طرقه اليد بل هو الاصل كما مر والملك ضرب فلان شرع لضرورة التوسل الى قضاء
الحاجة ودفع طمع الغير عن العين على ان ملك اليد غير مال فالرق لا ينافيه الا يرى الى
ثبوت الحيوان في الذمة في الكتابة بمقابلته والحيوان لا يثبت في الذمة بمقابلة المال
كالبيع بخلاف النكاح والطلاق ز انه لا يؤثر في عصمة الدم تنقيصا واعداما لانها
مؤثمة بالايمان ومتقومة بدار والعبد فيهما كالحر فيقاد له خلافا للشافعي رضي الله عنه لان القصاص
ينبئ عن المساواة في الكمالات البشرية والمالية تخل بها قلنا بل في العصمة والاثم ينضبط
ح انه يوجب نقصان الحج والجهاد لما ان منافعه تبعا لذاته للمولى الا فيما استثنى من عبادة
الحق ما ضر للمولى ومما لم يستثنيا لتخوفه بهما فلا يستوجب سهما كاملا بل ان لم يقاتل
فلا شيء له وان قاتل باذن او بدونه يرضخ له واما ملك النفل فليس من الكرامة ولا الجهاد
ولذا يسوى بين الفارس والراجل بل بايجاب الامام ط انه ينافي الولايات المتعدية

ولذا

اي فيما يعود المنفعة الى المولى

المبني على الكرامة والرق نافيها فينقص بانتقاصها

اي وان المعتبر المساواة في العصمتين بل المعتبر في جميع الكرامات لم ينضبط النقصان اذ قلما يوجد الانثى المتقي والمساواة في جميع الكرامات

كلها نحو الشهادة والقضاء وتزويج الصغير والصغيرة لانها من القدرة واذا كان ناقصا فلا
متعدية ويتناول المراد كل الولايات اعني المتعدية والا فقد يلي على نفسه بالاقرار بالقصاص
والحدود وفيه اتلاف مال المولى ضمنا فلا يصح امان المحجور اما امان الماذون فلانه شريكه
في الغنيمة يلزمه ثم تتعدى لعدم تجزيه كشهادته بهلال رمضان فليس ولاية بل التزاما يوجب
تعديا لا تتناول كيف يشترك من لا يملك والرضخ لمولاه بدلالة مثله الميراث بعد حصول
الغنيمة لو اعتق باخذ الرضخ مولاه وايضا يستحقه المحجور فيصح امانه كمذهب محمد والشافعي
رضي الله عنه لانا نقول يستحقه باعتبار السبب وخلفه للمولى فيه كما مر وهذا في الماذون
يتصور فالرضخ في المحجور استحساني لانه بعد اصابة الغنيمة نفع محض فيه اذن دلالة او
استحقاقه بعدها لا في وقت الامان قبل الحرب او الامان من القتال فالمحجور لا يملكه
او الامان اضرار للمولى فلا يجوز بلا اذنه ي انه ينافي ضمان ما ليس بمال هو صلة بخلاف
المهر ولذا لا تجب عليه نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا تجب الدية
في جناية العبد خطاء لانها صلة في حق الجاني اذ ليس في مقابلة المال او المنافع ولذا لم يملك
الا بالقبض ولا تجب فيها الزكوة الا بحول بعده ولا يصح الكفالة بها بخلاف بدل المال المتلف
وعوض في حق المجني عليه لان الدم لا يهدر ولا عاقلة له او لما لم تجب عليه لم تتحمله العاقلة
فاقام الشرع رقبته مقام الارش فصارت جزاء لجنايته فاذا مات العبد لا تجب على المولى
شيء الا ان يشاء المولى الفداء فيعود الى الاصل ويكون كالارش عند الامام فانه الاصل
كما في الحر والنقل كان لعارض ابطله اختيار الفداء فلا يعود بافلاس المولى الى رقبة العبد
لا سيما وانه يحتمل الزوال وعندهما ينبغي الحوالة كان العبد احال الارش على المولى
فبافلاسه يعود الى الرقبة كما في الحوالة وقيل فرع اختلافهم في التفليس **والحيض والنفاس**
الحيض لغة الدم الخارج من القبل وشرعا دم ينفضه رحم بالغة لا داء بها فخرج الاستحاضة
وما تراه بنت ما دون تسع سنين والنفاس وهو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة
فخرج الاستحاضة والحيض ودم ما بين ولادتي بطن واحد على مذهب بعض علمائنا انهما لا
يخلان بالذمة والعقل والبدن فلا يعدمان الاهلية فكان ينبغي ان لا يسقطا الصلوة
كالصوم لكن تعلق شرط الطهارة عنهما في جواز اداء الصلوة فناسبا سقوطها والصوم
على خلافه لتاديه بدونها فيفوتها فات اداؤه ما دون نفس الوجوب مما يؤدي قضاؤه الى

الحرج كالصلوة التي شرعت على نوع يسر ولذا وجب حسب القدرة من الصيام وغيره واقصر
من ضبط الكاينة في الايام السالفة على خمسة اذ يدخل في حد التكرار في الحيض كليا لان اقله ثلثة
ايام وفي النفاس غالبا لا تمام الاوقات اليه كالصوم والنفاس اعتبر بالحيض فلم يعتبر استغراقه
رمضان لان وقوعه فيه نادر كاستيعاب الاغماء وكذا في الجنون لكن لكونه مسقطا الاهلية
بخلافهما رجح فيه جانب الاسقاط على ان الامتداد فيه غالب حتى قيل من جن ساعة لم يفق
ابدا **والمرض** هيئة غير طبيعية يحدث عنها بالذات آفة في الفعل من تغير كتخيل صور لا وجود
لها او نقصان كضعف البصر او بطلان كالعمى وحكمه انه لا ينافي اهلية الحكم اي نفس الوجوب
ووجوب الاداء والاداء في جميع الاقسام ولا اهلية العبادة حتى لا تعتبر بها فلم يحجر
اقواله لكنه بترادف الآلام تسبب للموت الذي هو عجز خالص فشرعت العبادات
فيه بطريق الممكن وعلة لخلافة الورثة والغرماء في المال فكان سبب تعلق حقوقهما به
فاذا اتصل بالموت اذ لا يظهر سببية الخلافة الا به يوجب الحجر مستندا الى اوله في
قدر ما يصان به حقهما وهو بعد ما يحتاج اليه نفسه ما فيه الكل في الدين المستغرق وما فيه
قدره في غيره للغرماء وثلثا ما فضل من التجهيز والدين والوصية للورثة فما يحتاج اليه النفقة
واجرة الطبيب لبقائه ونكاحه بمهر المثل لبقاء نسله فانه كبقائه والوصية بالثلث
جعلها الشرع من حاجاته استحسانا لتدارك تقصيرات حيوته واما استخلصه واستوثره
على الورثة بالقليل وهو الثلث ليعلم ان الحجر والتهمة اصل فيه حتى يذب النقص عن الثلث
فنتيك كل تصرف يحتمل الفسخ يصح حالا وينقض ان احتيج اليه كالهبة والصدقة
والمحاباة وغيرها وما لا يحتمله جعل كالمعلق بالموت كالاعتاق فينفذ ان لم يقع على حقهما
بان يخرج من ثلث ما فضل من الدين بعد التجهيز وان وقع جعل كالمكاتب وكان عبدا
في شهادته واحكامه الى ان يؤدي كل القيمة مع الدين المستغرق وبعدها مع غيره وثلثي
ما فضل منه للارث فلذا يحجر عن الصلات والتبرعات وعن اداء حق مالي لله تعالى
والايصاء به الا من الثلث وعند الشافعي رح معتبر بحقوق العباد اوصى ام لا ولما تولى
الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه بطل صورة فلا يصح بيعه من الوارث عند الامام
رح اصلا اذ فيه ايثاره بالعين وعندهما يصح بمثل القيمة نظرا الى المالية قلنا واجب
اعتبار عينه ايضا فان فيها من منافسة الناس ما ليس في معناه ومعنى فلا يصح اقراره

لانه لا يستغرق غالبا بيوم



له ولو باستيفاء دين الصحة الذي له الوارث وحقيقته بان توصي له وشبهة بان باع
الجيد من الربوي بردي من جنسه لم يجز اذ قومت الجودة في حقه لان في العدول الى
الجنس تهمة الوصية بالجودة وشبهة الحرام حرام بل وفي حق الاجنبي حيث اعتبرت
الجودة من الثلث كما تقومت في حق الصغار فيما باع الاب او الوصي مالهم من نفسه او
من غيره فلم يجز بيع الجيد بالردي من جنسه ولما تعلق حق الوارث بالمال صورة ومعنى في
حق انفسهم حتى لم يجز البيع منهم تمام واخذ بعض الورثة عين التركة واعطاء قيمته للآخر
الا برضاه ومعنى في حق غيرهم حتى جاز بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لا اقل وكذا
حق الغرماء صورة ومعنى في حق انفسهم حتى لو قضى المريض دين البعض بالعين شاركه الباقي
ومعنى في حق غيرهم حتى جاز للوارث استخلاص العين باداء القيمة لم ينفذ اعتاق المريض
في الحال بل وجب السعاية لشغل المحل فهو نوع التعلق معنى ونفذ اعتاق الراهن
لان حق المرتهن في ملك اليد لا الرقبة وزواله ضمني فان كان غنيا فلا سعاية او فقيرا
فيسعى العبد في اقل من الدين وقيمته ويرجع على المولى حين غناه فيعتق الراهن
ومدبرون ومعتقه كالمكاتب ونفي ان تولى الله في الايصاء للورثة ببطل وصية الميت
لهم بحث فان التولي في التثليث وجوابه انه في الكل اذ فيما لا وصية ولا دين تقتسمونه لا
فيما اوصى لهم بالثلث لا يؤتي الا في التثليث لانا نقول نعم لو جاز الا انه لا يجوز لعموم قوله
عليه السلام الا لا وصية لوارث وبدلالة تخصيص الوارث اذ فيما وراء الثلث عمهم كلهم والموت
فساد بنية الحيوان او عدم الحيوة عما من شانه وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله تعالى
خلق الموت ورب ما يفسر الخلق بالتقدير حكمه انه يجز كله فيخرج الكل ويتعلق به احكام الدنيا
والاخرة وكل منهما اربعة اقسام فالدنيوية ما كلف به وما شرع عليه لحاجة غيره وما شرع
له وما لا يصلح لحاجته كل ما كلف فيه وضع عنه اذ لا اختيار فلا اختبار اما اثمه ممن
الاخروية الباقية ما شرع عليه لحاجة غيره اقسام ثلثة ما تعلق حق الغير بعينه كالمرهون
والمستاجر المغصوب والوديعة والمشتري قبل القبض والعبد الجاني يبقى ببقائها لان
المقصود العين لا فعله فيها ب ما تعلق حقه بذمته لا يبقى حتى يضم الى الذمة المتبدل مال او كفيل
يوكدها فيصير كالمحققة فلا يصح الكفالة عن الميت المفلس عنده صحتها مع المال او الكفيل بخلاف
الرقيق المحجور حيث يصح الكفالة بالقرينة فيوخذ بها في الحال لان ذمته في نفسه كاملة محجوره

وتكملته وضم ماليته الى ذمته للمولى ليمكن الاستيفاء منها وما لا يصح لان الدين مطالب
به في نفس الامر ولذا يواخذ به في الاخرة وفي الدنيا اذا ظهر مال وجاز التبرع
بقضائه ولو برئ لما حل خذه وانما لا مطالبة لعجزنا لافلاسه كذمتي استعطاها في البحر غير مالكها
والعجز عن المطالبة لا يمنع صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس وبدين موجل لو يرده انه
عليه السلام امتنع عن الصلوة على المديون فقال علي رضي الله عنه او ابو قتادة وعلي فصلى عليه قلنا
بل يترك مطالبته لمعنى في محله وهو خراب الذمة بخلاف الحي والموجل فان المطالبة في
الحي صحيحة لا سيما عند الامام النافي للافلاس وفي الموجل موخرة الزاما بالعقد لا لمعنى
فينا كعجزنا في الدين الساقط والمواخذة اخروية باقية وظهور المال موكدة وصحة التبرع
لبقاء الدين بالنظر الى ربه اذ سقوطه عن المديون للضرورة فيتقدر بقدرها فلا يظهر
في حق من له والحديث يحتمل العدة اذ لا كفالة للغائب المجهول وايضا لا دلالة فيه
على ان لا مال له ولان سقوط الدين لخراب الذمة لزمه مضافا الى سبب وجد في
حيوته كمن بيرا تلف بها انسان او مال بعد موته لزم ضمان النفس على عاقلته وضمان
المال في ماله ج ما شرع عليه صلة للغير كالزكوة وصدقة الفطر ونفقة المحارم يبطل
لانه فوق الرق المبطل للصلة ويصح وصية الصلة من الثلث ٣ ما شرع له يبقى ما ينقضي
به حاجته فيقدم بعد حق تعلق بعين جهازه لانه كلباسه ثم ديونه لانها حائلة بينه وبين
الرب ثم وصاياه من ثلث ما بقي منها لما عرف ثم يورث خلافه عنه نظرا له من وجه فيصرف
الى من ينتمي اليه نسبا ودينا او سببا ودينا كالولاد والزوجية او دينا بدونهما
كعامة المسلمين ولذا بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى ثواب فك الرقبة وبعد
موت المكاتب عن وفاء لحاجة المكاتب ان ينال الحرية ويعتق اولاده ويسلم الكتابة
بالاولى ولذا يجب فيه حط بعض البدل عندنا ووجب حط ربعه عند الشافعي
رض ومنها ابحاث من طرف الشافعي القائل ببطلان الكتابة عند موت المكاتب
وما ترك لمولاه ١ ان بقاء الكتابة بعد المولى بقاء للمالكية الصالحة لحاجته لانها له اما
بعد المكاتب فبقاء للمملوكية اذ المكاتب عبد وهي لا يصلح لحاجته لانها عليه لا له ٢ ان المكاتب
معقود عليه فالعقد يبطل بهلاكه بخلاف العاقد ٣ ان الميت يصح ان يكون في البقاء
معتقا لا معتقا لصحة ولد است حر بعد موتي لا بعد موتك وايصائه بان يعتق عبده
بالبينة كلها من تتمة الجواب

عبد بعد موته فيجعل هو المعتق حكما رد الولاء له ٤ لو تعيب الكتابة فعتقه اما ان
يثبت بعد الماة مقصورا او قبله او بعده مستندا الاوجه الى الاول لعدم المحلية
ولا الى الثاني لفقد الشرط ولا الى الثالث لتعذر ثبوته في الحال والشئ يثبت
ثم يستند والجواب عن ١ ان بقاء المملوكية هنا يصلح لحاجته اذ به يتحقق شرف
حريته وحرية اولاده وسلامة اكسابه ولولاه لم يبق نسله اذ المرقوق هالك حكما
وفي بقاء نسله بقاؤه بل حقه الى الابقاء اولى لانه آكد من حق المولى حتى لم
العقد في جانبه فقط ولان الموت انفى للمالكية منه للمملوكية لان العجز يلايم العجز لا القدرة
فنزل حيا تقديرا ولئن سلم فيما يبقى ضمنا وتبعا لبقاء مالكية اليد وعن ٢ ان المعقود
عليه في الحقيقة مالكية اليد اذ هي المسلمة بمطلق العقد لا رقبته وانما اضافة العقد اليها
كاضافة الاجارة الى الدار والمعقود عليه المنفعة وانما يرجع عند الفساد الى قيمة
الرقبة لان العاقد ان المعقود عليه اذا لم يتقوم بنفسه يصار الى قيمة اقرب الاشياء
اليه كالخلع يصار فيه الى رد المقبوض عند فساد التسمية وعن ٣ ان التدبير استخلاف
كما عرف مقتضى وجود الخليفة حال الخلافة ووجود المستخلف حال الاستخلاف بخلاف
الكتابة لانها معاوضة لا تبطل بموت احد المتعاقدين لا كالوكالة والنكاح والاجارة
فلا تبطل بموت الآخر اذا صح الميت معتقا حكما بقاء صح معتقا كذلك والجامع الحاجة
الى ابقاء العقد لاحياء الحق بل اولى لما مر من الوجهين وعن ٤ او لا بمنع عدم المحلية
حكما بقاء كما مر وثانيا بمنع فقد الشرط حكما فان قيام المال قبيل الموت اقيم مقام الاداء
ضرورة احياء حقه واتمام حاجته وما ثبت بها لا يعدو موضعها فلا يظهر في حق الاحصان
فلذا لا يحد قاذفه بعد اداء الورثة بدل كتابته وبهذا ما قال يستند الحرية باستناد
سبب الاداء وهو الكسب الى ما قبل الموت ويكون اداء ورثته كادائه لان الدين
يحول بالموت من الذمة الخربة الى التركة ولذا حل الاجل فرغت ذمة المكاتب موجب
حريته الا انه لا الحكم بها ما لم يصل البدل الى المولى واذا وصل حكم بها في آخر جزء من اجزاء
حيوته كما اذا ادى بدل المغصوب حكم بثبوت الملك مستندا الى وقت الغصب مع
هلاكه فالمراد بقاء الكتابة والمملوكية على هذا بقاء الحكم بحريته تنزيلا لتأخر الحكم بها منزلة
تأخرها والمعنى لما ظن ان معنى بقاءها حرية الاولاد وسلامة الاكساب عند تسليم البدل لانها

اثر الحرية فكيف يصح تفسير البقاء المملوكية ولذا غسلت المرأة زوجها في عدتها لبقاء
المالكية بانها لا الزوج زوجته عند البطلان المملوكية لعدم العدة عليه اذ لو تعيب
لم يزل بدونها فان ملك النكاح لخطره مؤكد ثبوتا وزوالا خلافا للسافعي بعد الاشتراك
الملك بينهما ولقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لو مت غسلتك ولغسل علي فاطمة رضي الله عنها قلنا بان الرق
ولان المالكية له فيبقى لحاجته والمملوكية عليها فلا يبقى ومعنى غسلتك قمت باسباب غسلك
والغاسل لفاطمة امرأة ولئن سلم فلعله لادعاء الخصوصية حيث قال لابن مسعود
رضي الله عنه حين انكر عليه اما علمت ان النبي عليه السلام قال فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة تتمة
ولكون الموت سبب الخلافة خالف التعليق به سائر التعليقات في انه سبب في الحال
وهي ما نعه من انعقاد السبب عندنا وانه يصح به التمليك ومع انه لا يال ولا يتوقف
على القبول وانه قد منع الرجوع والابطال وقالا حقيقة ان الايصاء تعليق بالموت
صورة ومعنى او معنى فقط وهو امر كائن لا محالة وسبب للخلافة فالتعليق به يكون
استخلافا منصوصا فيوجب حقا للموصى له يصير به الموصى محجورا الا ان الاستخلاف
الضروري الضمني الحاصل للورثة والغرماء اذا صح بثبوت سببه الذي هو مرض
الموت حتى يثبت به حق صار المريض به محجورا فلان يصح بالتنصيص اولى ومن
هذا صار سببا في الحال وتبرعا في حق الحي وان كان تعليقا في حق الحقيقة وصح
تمليكا لان المال تابع للاستخلاف المقصود فصح ان يثبت ضمنا وان لم يصح قصدا
ولم يشترط وجوده الا عند الموت ولم يتوقف على القبول وامتنع عند
استغراق الدين كالوراثة وايضا السبب للحرية الثابتة بعد الموت اجماعا
الا التعليق ولا يصير سببا حين الموت لانه زمان بطلان الاهلية فيصير
سببا في الحال بخلاف سائر التعليقات وبخلاف ما اذا جن عند الشرط
بعد تعليق العتق به حيث يعتق لان الجنون لا ينافي اهلية العتق اذ يعتق عليه
قريبه بالارث ولان ملكه باق بخلاف ما بعد موته واذا كان سببا في الحال
ولازما لكونه يمينا وتعليقا بامر كائن واستخلافا فقد اثبت الحق وحق الشئ
معتبر بحقيقته واصله فقيل ان كان الحق باصله ايضا كحق العتق بالتدبير
منع الاعتراض من المولى وحجر عن ابطال الخلافة بالرجوع والبيع الاصلي والسبقي

فيبطل بيع المدبر كام الولد عدا ان فيها سوى معنى تعلق عتقها بالموت احترازا للمتعة
لانها في الاصل تحرز لماليتها والمتعة تابعة وبعد الاستيلاد صارت محصنة للمتعة
والمالية تابعة وحين صار الاحراز عدما في حق المالية ذهب التقوم وهو عن المالية
بعزة المتعة حتى لا تضمن بالغصب وباعتاق احد الشريكين نصيبه منها بخلاف المدبر
فلم يتعد المعنى الثاني وهو عدم التقوم منها اليه وان لم يكن لازما بافعله كالوصية بالمال
جاز للموصي الرجوع والابطال للخلافة بالبيع ونحوه وقال الامام الشافعي رحمه الله لان الخلافة
في المال خلافة تبرع فلو تجزم يلزم ما يسلم فهذا اولى وقال الشافعي رحمه الله يصح بيع
المدبر المطلق لانه تعليق كان دخلت فانت حر ووصية وكالمقيد قلنا الفرق
البلانة ظهرت ثم ما لا يصلح لحاجته القود لانه لتشفي الصدر ودرك الثار وان
يسلم اولياء القتيل ولا يكون القاتل حربا عليهم بعد الموت وهذه عائدة الى الاولياء
ولا يصح لقضاء حوائجه وفد ونفث الجناية عليهم من وجه لانتفاعهم بحيوته
فاوجبناه اولا لهم لكن بسبب انعقد للميت لان المتلف حيوته فيصح ابراؤهما عنه
قبل موت المجروح استحسانا في عفوه وقياسا في عفو الولي لان القود انما يثبت
بعد الموت مستندا وليس للميت اهلية حينئذ فيثبت ابتداء للولي القائم مقامه
خلافة كما قالا فقد جعلنا لولايه سلطانا ثبوت الملك للمولى خلافة عن العبد المأذون
او المتهب لا وراثة اذا المعتبر في الوراثة ثبوت الملك ابتداء للمورث وفي
الخلافة لمن تخلف كذا قالوا ولانه بطريق الخلافة مستندا الا الوراثة صح عفو
الولي قبل موت المجروح ولا يصح عفو الوارث او ابراؤه غريم المورث قبل
موته ولذا قال الامام رحمه الله لم يورث اي لم يجر فيه سهام الورثة ويملك كبيرهم استيفاءه
بلا توقف على كبر الصغار لان ما لا يتجزى اذا اضيف الى جماعة فالسبب في حق
كل يثبت كملا كان ليس معه غيره كولاية الانكاح بخلاف غيبة من يعتد بعفوه
كالكبير الغائب واحد الموليين في رواية لشبهة انه قد عفا لان العفو مندوب
اليه فيصح ما امكن لرجحان وجوده بخلاف احتمال رجوع شهود السرقة والزنا
المالك انها للسارق ونفيها منه حيث يقطع بحضور المودع مع غيبتها خلافا
للشافعي رحمه الله لان نفيها غير مامور به اعتذاب فبقي شبهة موهومة الاعتراض

فلا معتبر بها كما اذا حضر المالك وغاب المودع حيث يقطع بخصومته في ظاهر الرواية
وان كانت شبهة الاذن بالدخول في الحرز ثابتة ولان الغائب قد يبطل الحد للتقادم
بخلاف القود وقال ايضا ويعيد الغائب البينة ان حضر مع ان احد الورثة ينتصب
خصما عن الباقين وقالا وهو قول الشافعي وابن ابي ليلى رضي الله عنهم بطريق الوراثة
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا يثبت للميت ابتداء فكذا هو ولذا يصح عفو
المجروح فيجري سهام الورثة ويكون مشتركا بينهم فالكبير لا يستوفي حصته لعدم التجزي
ولا الكل لبطلان حق الصغير كالكبيرين ولا يعيد البينة كما في الدين والدية قلنا المال
يصلح لقضاء حوائج الميت ويثبت مع الشبهة والميت من اهل الملك في الاموال
كما اذا نصب شبكة وتعلق بها الصيد قبل موته بخلاف القود فاذا انقلب
مالا بالصلح او عفو البعض او الشبهة صار كانه الواجب في الاصل لاستناده
الى سبب الاصل بدليل تعلق سهم الموصى له به وذا في المال غايته ان يخالف
الخلف الاصل وهو جائز عند اختلاف حالهما كالتيمم والوضوء في اشتراط النية
والبينونات ثابتة بتباينهم ولان استيفاءه بطريق الخلافة يقود كل من الزوجين
قاتل الاخر خلافا لابن ابي ليلى لان العقد قد بطل بالموت قلنا الزوجية يصلح
للخلافة كالقرابة ولدرك الثار لان محبتها كمحبة القرابة بل فوقها والاحكام الاخروية
ماله من الحقوق والمظالم وما عليه منها وما يلقاه من ثواب وكرامة بفضله
ومن عقاب وملامة بعدله فله في حقها حكم الاحياء لان القبر له كالرحم للماء وكالمهد
للطفل فالحيوة المنسطة الاخروية لذلك كالدنيوية لهذا روضة دار او حفرة
نار ذخيرة ابتداء الابتلاء تنويها لشانه بالامان ومباهاة على اقرانه يعنون الاحسان
وضبطها ان احكام الموت اما دنيوية وهي اما تكليف فيسقط الا في حق الاثم او
غيره فاما مشروع لحاجة غيره اولا والاول اما ان يتعلق بالعين فيبقى ببقائها او
بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة فيسقط الا بالوصية او لا فيبقى بشرط انضمام
المال او الكفيل بالذمة والثاني اما ان يصلح لحاجته فيبقى ما ينقضي به الحاجة
او لا فيثبت للورثة ولما اخروية وحكمها البقاء سواء يجب له او عليه من الحقوق
او يستحقه من ثواب او عقاب **والمكتسبة** منها **الجهل** والمراد اعم مما هو بسيط

هو عدم العلم عما من شانه وهو بحسب الاصل قطعي ليس بعيب وبحسب التوسط في ازالة
عيب وتركب وهو اعتقاد جازم غير مطابق وهو عيب وهو المراد باعتقاد الشي على
خلاف ما هو به والشي لغوي وتخصيص الثاني بما يهو وذكر له هنا اربعة انواع جهل
لا يصلح عذرا اصلا وجهل لا يصلح عذرا لكن دونه وجهل هو شبهة وجهل هو عذر
فانه اما في نفس الدين وهو الغاية او في اصوله وهو دونه او اصول المذهب او
فروعه وذا مخالفا للكتاب والسنة المتواترة والمشهورة والاجماع الثابت كما قبله
ومخالفا للقياس وخبر الواحد وما في حكمها من الثلاثة يصلح عذرا او شبهة فالاول
كالكفر بالله تع او النبي لا يعذر لانه مكابرة والمراد بها ترك النظر في الادلة الواضحة
مما لا يعرفه الكافر وترك الاقرار به فيما يعرفه ويجحد كما قال تع وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم اذ هو جهل ظاهرا لا عدم الاذعان مطلقا كما ظن اذ فيه الاذعان لانه قلبي حكمه
انه دينه اي اعتقاده كما انه ليس حجة متعدية اتفاقا دافع للتعرض اتفاقا لقوله
عليه اتركوهم وما يدينون ولدليل الشرع في حكم يحتمل التبدل عند الامام رضي الله عنه
في حق الدنيا استدراجا ومكرا وزيادة لعذابهم كان الخطاب لم يتناولهم فيها اعرض
الطبيب عن مداواة العليل لا تخفيفا واعزازا فتقوم الخمر والخنزير ويضمن
باتلافهما وجاز البيع والهبة والوصية فيهما واخذ العشر من قيمتهما من الحربي ونصفه
من الذمي خلافا للشافعي رضه دون قيمته لان اخذه باعتبار الحماية وحمى الخمر للنفسه
للتخليل فكذا لغيره دون الخنزير ويصح نكاح المحارم مقتضيا بالنفقة بطلبها فان
اسلما بعد الوطي احصنا للقذف محدا قاذفه ولا ينفسخ ما داما كافرين الا ان ترافع
كلاهما وذلك لان تقوم الخمر واحصان النفس من باب دفع التعرض لما ثبت
عندهم لا من التعدي والاحكام الاخر من ضروراتها ولا يرد التعرض لدوامهم
لعلمنا بانهم نهوا عنه فلا يعتبر معتقد البعض فاسدا لان استحلاله كاستحلال الزنا
والسرقة والخيانة فيما ائتمنوا في صحفهم فسق حرام في كل الاديان والمراد معتقدهم
الوارد في شرعهم به صرح شمس الاسلام في المبسوط ومنه نكاح المحارم لثبوته
في شريعة ادم عليه لا التوريث به اذ لم يثبت او الربوا مستثنى من عقد الذمة
بالحديث لا يقام حد القاذف ويضمن الخمر والقضاء بالنفقة تعدي ولا تعدي بل بانهم

كما لا يجوز ارث بنت نكحها مجوسي له بنتان فمات عنها بالزوجية بل الثلثان لهما بالنسب
لا غيره اذ لا تعدي بل بانها على الاخرى لانا نقول ديانتهم دافعة لسقوط ما ثبت عندهم من تقوم
الخمر والاحصان اللذين هما شرطا الضمن والحد لا علة ثمة لنضافا الى اعتقادهما بل العلتان
الاتلاف والقذف وصورة دعوى الضمان لا تنافيه كما ان ديانته ولذا تحبس الاب بنفقة
ولده الصغير كما يدفعه الولد بالقتل لو قصد الاب قتله وان لم تحبس بدينه عند المماطلة
كما لم يقتد بقتله لانها ابتداء جزاء ظلمه لا دفع ضرر الابن او نقول وهو الاصح ديانة الزوج
حجة عليه في وجوب النفقة لان الاقدام على النكاح دليل الالتزام فانما كانت مثبتة بالالتزام
بخلاف ديانة البنت الغير المنكوحة فان خصومتها تبتغي بدينها فضلا عن التزام فلا يصلح ديانة
المنكوحة موجبة زيادة الارث الا في طريقة البرغوي به بل ديانة الاخرى دافعة اياها
اما وجوب القضاء في هذه المسائل فبتقلد القاضي لا بالخصومة حتى يكون متعدية بل هي
شرطه ولا دافعة للتعرض ودليل الشرع لكن في حكم اصلي لو لم يرد الخطاب لبقي
مشروعا في حقنا كتقوم الخمر والخنزير فالاحكام المتعلقة به كما قال اما نكاح المحارم
فليس باصلي بل كان في شريعة ادم عليه لضرورة حصول النسل ولذا لم يكن تحل من
بطن اخر لا بد فاعها بالتعدي دل ان الاصل فيه الحرمة فيحرم عليه لكن لا نتعرض لهم كعبادة
الاوثان الا عند رفع احدهما فلا يحد قاذفه ولا نفقة به او قالا ولئن صح النكاح فلا اقل
من شبهة الفساد وهي دارئة فلا يحد وعدم وجوب النفقة على هذا لانها صلة يستحق
ابتداء كالميراث لا الدفع هلاكها لوجوبها لعا لغة الغني قلنا بعد ما مران ثبوت ما اعتقده
على العموم في شريعة ما يوجب اعتباره لان الظاهر مشروعيته وانه بالاقدام على النكاح
التزمها وان كانت صلة اما لان المقدر الى قلّ وان كثر قاصر عن استغناء حاجها الدائمة
بدوام حبسها وعند الشافعي رضه دافعة للتعرض فقط والخطاب تمكنهم ووصل اليهم
بالشيوع في الدار فما رجع الى التعرض لا يثبت وما لا يرجع اليه ثبت فلا يحد بشرب
الخمر لانه تعرض ولا يثبت ما سواه من الاحكام كصحة بيعها والاجارات لان ديانتهم
ليست ملزمة قلنا الكل من ترك التعرض كما سبق لان معنى ترك التعرض بالشيء ان
لا يمنع لوازمه كان لا يحد بشرب الخمر بعينه الثاني جهل لا يصلح عذرا لكنه دون الاول
وله امثلة اجهل صاحب الهوى كالمعتزلة بصفات الله اي بصحة اطلاقها على الله او بزيادتها

والخلاف في زيادة الصفات الحقيقية القائمة بذاته كالعلم بمعنى الحاصل بالمصدر وهو بالفارسية
دانش اما بمعنى التعلقات كالعلم بمعنى المصدر وهو بالفارسي دانستن فمتفق عليها وعلى
انه ينبغي ان ينزل الادلة من الطرفين وكالمشبهة بعدم جواز حدوث الصفات وجهله
باحكام الاخرة نحو عذاب القبر ان ثبت انكار المعتزلة على ما هو المشهور فقد صرح الزاهدي
بتعاويهم فيه ونحو الرؤية والشفاعة لاهل الكبائر وعفو ما دون الكفر وعدم خلود الفساق في النار
لم لا يعذر لانه مخالف للدليل الواضح وموضع استيفائها الكلام لكنهم لتاويلهم الادلة
كان دون الاول فلزمنا الاسلام مناظرتهم والزامهم وبلزمهم احكام الشرع ٢ جهل الباغي
وهو الخارج عن طاعة الامام الحق بشبهة طارية كالقائم على رضي الله عنه ثابتة بالاجماع والنصوص
لا يعذر للعناد والتاويل فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه لبقاء ولاية الالزام للاسلام
الا ان يكون له منعة فيسقط الالزام ويجب محاربتهم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر
الله وقيل اذا تجمعوا لها وقتل اسيرهم والتذفيف على جريحهم دفعا لشرهم بلا حرمان عن
الارث ولا ضمان خلافا للشافعي رحمه الله لان الاسلام جامع والقتل حق وعن هذا لم يحرم
الباغي اذا قتل مورثه العادل ايضا عند الطرفين اذا قال كنت على الحق وعليه الان
لانه حق في زعمه والا فيحرم اتفاقا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يرثه بحال لان اعتقاده
وتاويله ليس حجة على العادل ولما كان الدار متحدة حقيقة لا حكما اذ الديانة مختلفة ثبتت
العصمة من وجه فلا يملك اموالهم بل تحبس زجرا ولا يضمن بالاتلاف بالشبهة كغصب مال
غير متقوم اذ اثباتهما في غاية التناقض واثبات احدهما جعل الاختلاف الناقص والعصمة
الناقصة كالكامل نحو اختلاف دار الحرب ومنعتهم ٣ جهل من خالف في اجتهاده الكتاب
الغير القطعي الدلالة والامكن ومثله السنة المتواترة بقضيتها كاستباحة متروك التسمية
عمدا اذ ليس هو مما لم يذكر اسم الله عليه بانه كناية عما لم يذبحه موحدا والمراد الذكر القلبي
كما زعم مبنيا على ظاهر دليل اخر فلا يعدل به عن هذا الظاهر كيف وان ذبح من قال المسيح
ابن الله وعزير ابن الله داخل وليس موحدا وان الذكر القلبي حقيقة ليس بشرط
ايضا عند الشافعي رحمه الله والعمل بما روي ان المؤمن على ذكر الله ذكرا ولم يذكر جمع بين
الحقيقة والمجاز والحاق الناسي بالدلالة فليس جمعا بينهما كما ظن وليس العامد المقصر
في معناه وكالقضاء بالشاهد ويمين الخصم او السنة المشهورة كالتحليل بدون الوطي

وكالقصاص في مسألة القسامة حيث يحلف الولي خمسين يمينا في العمد والخطاء ان وجد
لوث عند الشافعي ان معينا منهم قتله ويقضى بالدية على عاقلة القاتل في الخطاء وعليه
نفسه في العمد في الجديد وبالقود في العمد عند مالك واحمد وقوله القديم وهذا لوث
لكنه مبني تمسكا بحديث قتيل خيبر حيث قال عليه السلام يحلفون ويستحقون دم صاحبكم اي
دم قاتل صاحبكم وفيه مخالفة الحديث المشهور في القسامة وقوله البينة على المدعي
واليمين على من انكر وهو حديث العسلة من المشاهير او الاجماع كبيع ام الولد اجمعت
الصحابة على عدم جوازه كما قال البردعي اجمعنا على عدم جواز بيعها بعد العلوق
اذ في بطنها ولد حر فلا يتركه حتى ينعقد اجماع لان اليقين لا يزول الا بمثله وعلى هذا
ينبني نفاذ القضاء وعدمه الثالث جهل يصلح شبهة كالجهل في موضع الاجتهاد الغير
المخالف للثلاثة او في موضع الشبهة فالاول كمن صلى الظهر بغير وضوء سهوا ثم صلى
العصر به ثم تذكر فلم يعد الظهر على ظن جوازها لعدم العلم بهذه فانها فاسدة عند علمائنا
في ظاهر الرواية لانه مخالف للاجماع خلافا لحسن بن زياد اذ وجوب الترتيب عندنا
على من يعلم وعند زفر بعد ظن اجزاء الظهر كتسابه بمجيبه العصر وعند الشافعي رحمه الله لا يجب
قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب وان تذكر بعد العصر فقضى الظهر ثم صلى المغرب
على ظن جواز العصر لجهله بفرضية الترتيب صح المغرب لانه في موضع الاجتهاد والصحيح
اما عند العلم بفساد العصر فلا يصح بخلاف الجهل بجواز الصلوة بلا وضوء والثاني
لو وطئ جارية والديه او زوجته ظانا حله لشبهة ان الاملاك متصلة والمنافع دائرة
يعتبر في درء الحد حلافا فلو قذفه قاذف على جارية الاخ لا في ثبوت النسب ووجوب
العدة لانها شبهة الاشتباه وهي ظن غير الدليل دليلا لان الشبهة من الظن والفعل
بدونه محض زنا اما شبهة الدليل وهي ان يوجد الدليل النافي للحرمة لكن يتخلف عنه
حكمه لمانع كالاجماع في وطئ الاب جارية ابنه فهي قائمة لانها ناشئة من الدليل العام فلم
يتمحض زنا وان ظن الحرمة فيثبت النسب ويجب العدة ايضا وعلى هذا قال الامام
رحمه الله لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ولا باكل العمد بعد اطعم في
حالة النسيان والحكم علم بخلاف جارية اخيه واخته وان ظن الحل اذ لا شبهة
في الملك فلا شبهة اصلا وكحربي اسلم في دار الحرب فدخل دارنا وشرب الخمر جاهلا

بالحرمة لم يحد لانه في موضع الاشتباه بخلاف الذمي لاختلاطه وبخلاف الزنا فانها حرام
في كل الاديان والجهل لها كالعفو احد ولي العمد وقتل الاخر ظانا بقاء القصاص وانه
لكل كامل لم يقتص منه للشبهة فانها دارئة له او لان له القصاص عند اهل المدينة
وكافطار المحتجم ظانا ان الحجامة فطرته لم يلزمه الكفارة لانه مجتهد فيه او يفسد صومه عند
الاوزاعي رح لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم بخلاف الغيبة فان حديث الافطار بها
ماول اجماعا فليس موضع الاجتهاد الصحيح او الحديث شبهة دارئة لها لعلية معنى العقوبة
فيها وهذا اذا استفتى فافتي بالفساد او بلغه الحديث ولم يعرف نسخه وتاويله والا فعليه
الكفارة اتفاقا وعند ابي يوسف رح يجب مطلقا اذ ليس للعامي الاخذ بظواهر الاخبار
الرابع جهل يصلح عذرا كجهل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر بالشرائع لعذر لخفاء
الدليل اذ لم يبلغه الخطاب وعدم التفريط اذ ليست محل استفاضتها فلا يلزمه
وكجهل من لم يبلغه الخطاب في اول نزوله لقصة قباء حيث كانوا في الصلوة حين
علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم ونزل فيهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم
الى بيت المقدس ونزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
فيمن شربوا الخمر بعد نزول اية التحريم قبل بلوغ الخطاب فعذروا وهذا قبل شياع
الخطاب في دارنا اما بعده فلا كمن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وهو موجود فتقصير
بخلافه في المفازة **ومنه** كل جهل مبني على خفاء الدليل وفيه لزوم ضرر سواء توقف
لزومه على قبوله او كان قبله نحو جهل الوكيل والماذون بالاطلاق حيث يقع كل من
الشرى للموكل ومع ماله فضوليا او لا لجهلهما بضرر وهو العزل والحجر فيصح تصرفهما
وجهل الشفيع بالبيع فلا يكون سكوته قبل العلم بالبيع تسليما للشفعة و
والمولى بجناية العبد فلا يكون بيعه واعتاقه اختيارا للفداء بل عليه الاقل من
الارش والقيمة والامة بالاعتاق او خيار العتق فلا يكون سكوتها جاهلة رضا
بل لها الخيار في المجلس لحدوث زيادة الملك او تحمير المولى لتحمير الزوج بخلاف تحير الشرع
البكر البالغة لتوهم الخلل والبكر بنكاح ولي غير الاب والجد ولها الفسخ اذا علمت
بالنكاح وتفصيلها ان انكاحهما من الكفو بلا غبن فاحش لازم وبدون احد القيدين لها
فسخه حين بلغت عالمة او علمت بالغة وسكوتها في الحالتين رضا دون سكوت الصغيرة

والبنت والنكاح غيرهما بالقيدين لها فسخه كذلك وبدون احدهما لا يصح وفي شرح
صدر الشريعة انه يصح ويصح فسخها ولا يا عن رواية اما ان الجهل يعذر في هذه الا
مور
لانها لا تستبد دوا احدها حيث وفيها لزوم ضرر بوجه الحقوق ولزوم الدين لا في الكسب
والرقبة بل في مال نفسه بعد العتق وضرر سوء الجوار وزيادة الفداء وزيادة
الملك ولزوم احكام النكاح بخلاف جهل البكر بخيار البلوغ فلا تعذر لان حكم الشرع
في دارنا مشهور وفي حقها غير مستور ولا مانع من التعلم بخلاف الامة وهذا الفرق مبنيا
على لزوم تعلم العلم عليها فكون البكر غير مكلفة قبل البلوغ غير قادح فيه وقيل فسخ
النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر الفسخ وبخيار العتق دفع ضرر زيادة الملك والجهل
عدم اصلي يصلح للدفع لا للالزام ولذا اشترط القضاء في الفسخ الاول دون الثاني
والاول اولى لان في كل من الخيارين الزام الفسخ ودفع ضرر احكام المملوكية
واستدراك حقوق النكاح لا ينافي زيادة ضرر المملوكية وانما التفاوت في شرط القضاء
فلان ولاية الولي يظنه فيفسخ البكر باحتمال عدم النظر وذا غير قطعي اما ولاية المولى
معاينة وفسخ الامة لدفع زيادة الملك وهي قطعية فلا يحتاج الى القضاء ثم في جميع
ما لا يعذر بهذا الجهل ان يكون السكوت رضا انما هو بما اخبره صاحب الحق او رسوله
بوجه يقع به المعرفة اما اذا اخبر الفضولي فيشترط فيه العدد او العدالة عند الامام
رض خلافا لهما الا في نحو المسائل الاول الذي ليس فيه الزام قبل القبول بل نحو فلم
يشترط في مخبره العدالة وان كان فضوليا بل التمييز فيقبل خبر المميز وان كان صبيا
او كافرا اذا وقع في القلب صدقه بخلاف الاسئلة الباقية اذ في كل منها الزام لا
يتوقف على القبول وعلى الاصل المهد قال الطرفان لا يفسخ خيار الشرط بغير
محضر من صاحبه اذ يلزمه حكما جديدا وقال ابو يوسف رح يفسخه لان الخيار خالص
حقه ثم قال الامام وتبليغ رسوله كتبليغه صح في بلده امام مطلقا عدلا او غيره وفي غير
الرسول العدد او العدالة شرط الوجود معنى الالزام لا بعد البلاغة وان وجد اللزوم
العقد بمعنى الملك وقال محمد رح غيره كهو يشترط شيء منها ويعتبر المدة ثلاثة او ارابد
عقله بسكر وسببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة فيعطل العقل ولا يزيله فلذا
لا يزيل اهلية الخطاب وقد مر الاشارة الى ان عدم مكتسبا لكون سببه وهو الشرب

اختيارا ونفسه مرادا بخلاف الرق فانه غير مراد والاختيار في بعض سببه الذي هو مجموع
الكفر والاستيلاء ثم ان السكر حرام اجماعا لكنه اما بطريق مباح او محظور فالاول كالسكر
من الدواء ولبن الرماك في الاصح وشرب الخمر ملجأ او مضطرا وما يتخذ من الحبوب والعسل
كالاغماء لغير المبتدأ يمنع صحة طلاق السكران وعتاقه الا عالما بفعله في رواية وكل تصرف
له لانه كالصداع وان امتد ليس من جنس ما يلحقه في الاصل فلا يحد به قال في الهداية و
والاصح ان يحد بالسكر مما يجمع عليه الفساق من الاشربة والثاني كالسكر من الخمر وكذا من
البادق والمنصف لا عند الاوزاعي لا ينافي الخطاب بالاجماع لان قوله تعالى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى معناه اذا سكرتم فلا تقربوها لان الحال قيد للمطلوب لا الطلب
كقوله تعالى غير محلى الصيد فانه حال قيد لا بقاء الاباحة لوجوبه على محلى الصيد فلولا اهلية
الخطاب لما جاز كما لا يجوز اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام الشرع لان البلوغ
مع العقل سبب ظاهر اقيم مقام اعتدال الحقيقة فاذا فات قدرة فهم الخطاب بسبب
من العبد هو معصية عدت قائمة بزواله ولما اهل للخطاب وجب عليه العبادات وان
امتداد الاصل بيانها بخلاف الاغماء لانه سماوي ولم يعتبر به العبارات لا فعلا الاكالنوم
الا فيما طريقه محظور زواله لانه مكتسب بخلافه فيصح طلاقه وعتاقه والبيع والشرى
والاقرار وتزويج الصغير والصغيرة والاقراض والاستقراض والهبة والصدقة
لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن وهو تبدل الاعتقاد كما اذا اراد ان
يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد وعند ابو يوسف رحمه
بالقياس ولو اسلم صح كالمكره ولم يعتبر السكر دليل الرجوع عنه مع ان السكران
لا يكاد يثبت على شيء لانه يعلو ولا يعلى عليه ولان الرجوع عنه ردة وصحتها اذا لم يعتبر
معه دليلها اولى ولذا صح الاقرار بالعقود والقذف وغيرهما مما لا يعمل فيه الرجوع
لا بالحدود الخالصة كالشرب فسكر بما يكون بطريق مباح فيه من محظور وكالزنا
والسرقة ثبت لعدم دليل الرجوع بخلاف مباشرة الكل حيث يحد اذا صحا فان الرجوع
لا يعمل في المباشرة المعاينة وكذا السكر من المثلث ومن نبيذ الزبيب او التمر المطبوخ
العتيق وشربهما لاستمراء الطعام والتقوى على الصيام والقيام لا على قصد السكر
حلال عند الاول لا الا عند السكر فان القدح المسكر حرام لانها من جنس ما يلحقه ويجب

الحد به بناء على ان الطبع داع الى شربه فيحتاج الى الزاجر بخلاف المتخذ من الحبوب في
المشهور واما نقيع الزبيب او التمر وهو الماء الذي فيه ليخرج حلاوته فان اشتد وقذف
بالزبد قبل الطبخ حرام الا عند الاوزاعي وبعد ادنى طبخه يحل قليله في ظاهر الرواية
ويكون حرمة هذه الاشياء اجتهادية لا يكفر مستحلها بخلاف الخمر وحد السكر اختلاط
الكلام وزاد الامام في حق الحد ان لا يعرف السماء من الارض لان ما دونه ناقص
ونقصانه دارئ ونفي غيره من الاحكام كرد الردة والاقرار بالحدود الخالصة
كما قالا   قال علم الهدى رحمه الله المراد به معنى لا حقيقي ولا مجازي وضده الجد
فيناولهما وفخر الاسلام رحمه الله بان يراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يرد الاعم من الوضع
الشخصي والنوعي الموجود في المجاز ويرادفه التلجئة وقيل اعم منها لاشتراطها
سبق الاشتراط والاصح الاول اذ مقصوده هو اتهام الجد انما تحصل بسبقه
حكمه انه لا ينافي الاهلية ولا اختيار المباشرة والرضا بها بل اختيار الحكم والرضا به
كخيار الشرط بعدمهما في حق الحكم لا السبب غير ان شأنه ان يفسد البيع ولا يفيد الملك
بالقبض بخلاف الخيار اذا لم يوجد ان التصريح بشرط الا في العقد بل قبله وفي
الخيار فيه فلا بد من تقسيم التصرفات بالنظر الى الاختيار والرضا وتخريج الاحكام بحسب
اثره فان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف عليهما يثبت به وان توقف لا فهي اما
انشاء او اخبار او اعتقاد لانه اما احداث شيء او بيان للواقع او ربط القلب بما
في الواقع اما الانشاء فلانه اما ان يحتمل النقض كالبيع او لا فاما ان لا يكون فيه مال
كالطلاق او يكون لكن تبعا كالنكاح او مقصودا كالخلع والهزل في كل من الاربعة
اما باصله او بقدره او بجنسه وعلى كل من المعادير الاثني عشر فاما ان يتفقا على الاعراض
او البناء او السكوت عنهما اي ان لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء مع الاعراض او مع
السكوت او في الاعراض مع السكوت اثنان وسبعون قسما والاجازة فان هزلا
باصله واتفقا على الاعراض بطل الهزل وصح العقد او على البناء فسد العقد ولا يوجب
الملك وان قبض فلا ينفذ اعتاق المشتري كالخيار المؤبد من المتعاقدين فان نقضه احدهما
انتقض او اجازاه جاز او اجاز احدهما وسكت الاخر توقف على منعه او اجازته لهو غير
ان وقت الاجازة مقدر عند الامام بالثلاث لا عندهما كما في خيار الابداء على السكوت

او اصطلحا في البناء والاعراض صح الايجاب لانه متمسك بالاصل لزوم العقود فالقول
قوله كمنكر الخيار وابطاله ورجحا المواضعة بالسبق والعادة ولا معارض له بخلاف
ما اذا اعرضا فان الدلالة يبطلها الصراحة فلما تعارضه بعد ان ترك التنصيص في الوقف
دليل الاطلاق ومعو دليل الكمال وانه مرجح بالاتصال اذ المواضعة منفصلة منه وان
حمل امر المسلم على السداد ان عدم اتفاقهما على البناء يوجب نسخ المواضعة اذ لا بد فيها
من الملاحظة من الطرفين او اصطلحا في البناء والسكوت او الاعراض والسكوت
ينبغي ان يكون السكوت فيهما كالاعراض على اصل الامام فيعمل بالعقد وكالبناء
على اصلهما فيعمل بالمواضعة … لا بعدد بان سميا الفين والثمن الف فان اتفقا على
الاعراض صح بهما وكذا ان سكتا او اختلفا بوجه منهما او بناء عند الامام فانه يعمل
بظاهر العقد في الكل وهما بالمواضعة الا عند اعراضهما وفرق بين الثمن بان العمل بالمواضعة
الوصف يجعل قبول احد الالفين شرطا وقوع البيع فيفسد العقد وفي عدمه ولا
يمكن اتباع الاصل الوصف لرجحانه ولا سيما الافساد اذا البناء الى […] فلا مانع
للعمل بالمواضعة فيه وان هزلا بجنسه بان سميا مائة دينار والثمن الف درهم يعمل بالعقد
اتفاقا استحسانا والقياس فساده لان الهزل يحصل الثمن في البيع بلا ثمن ولكن الوجه صحح
الجد في اصله […] بما ذكر فرقا بين المواضعة هنا وبينها في القدر بان العمل بها مع صحة
العقد ممكن […] لذكر الثمن الذي فيه الجد والزائد شرط لا طالب له كشرط ان لا يبيع الدابة
او لا يعلفها لا ههنا اذ لا يصح شيء من المذكور لما قلنا الشرط المفسد مفسد ولو بالرضا كالربوا
لاسيما اشتراط ما ليس بمبيع لقبول المبيع كالجمع بين حر وعبد في صفقة ودخل فيما
لا يحتمل النقض ولم يكن فيه مال كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر
بواضع في كل منها مع الغير او نوى في نفسه انه هازل وسواء كان في اصله او قدره
او جنسه صح كله وبطل الهزل بالخبر وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح و
والطلاق واليمين وفي رواية والعتاق فهي منطوقه والبواقي مدلوله فان العفو
عن القصاص احياء كالاعتاق واسقاط شيء على البراءة واللزوم كالطلاق والنذر التزام
شيء وتحريم ضده كاليمين كما قال عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين ولان الهازل
راض بالسبب دون الحكم واحكام هذه الاسباب لا يحتمل الرد بالاقالة والنسخ ولا

الرضا في شرط الخيار ولا يرد التعليق بالشرط لان ما شرع في ماخر السببية ولا المضاف
كقوله انت طالق غدا لانه ليس علة ولذا لا استند ومرادنا بالسبب العلة بخلاف البيع
بالخيار فانه علة في الحال ولذا استند ثم ان هزلا في قدره وجنسه كاصله في ذلك وان كان فيه المال تبعا
في العوض لا في الشيوب كالنكاح ولذا صح بدون ذكره ويحتمل فيه جهالة لا يحتمل في غيره فان
هزلا باصله لزم قضاء وديانة في الوجوه للزوجة ولذا لا يرد بالعيب وخيار الرؤية و
وبقدره فان اعرضا فالمسمى وان بنيا فالمواضعة وفرق الامام رح بان النكاح لا يبطل
بالشرط الفاسد بخلاف البيع وان سكتا او اختلفا في البناء والاعراض فهو في رواية
ابي يوسف عنه كالبيع وهي في رواية محمد عنه لتبعية المهر والثمن مقصود بالايجاب وهكذا
ينبغي ان يكون الاصلاح ان الاتفاق ويجب […] اعرضا فهو وان بنيا فمهر المثل اتفاقا لانه موجب
النكاح بلا مسمى ولم يذكر شيء مما حدا فيه بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن وان سكتا
او اختلفا فمهر المثل على رواية محمد والمسمى على رواية محمد والمسمى على رواية ابي يوسف
كالبيع في الجنس كالقدر لكن عند بطلان المسمى يصرف الى مهر المثل وعندهما مهر المثل
لان اصلهما صحة المواضعة بالسبق والعادة وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق
على مال والصلح عن دم العمد لانه لا يجب فيها بدون الذكر بخلاف النكاح فاشتراه آية
مقصود منه فعندهما يتبع ويجب المسمى كله لتبعيته سويا وكم ما يثبت ضمنا لا قصدا كلزوم
الوكالة في ضمن عقد الرهن والهزل لا يؤثر فيه اصلا سواء هزلا باصله او قدره او جنسه
واتفقا على شيء او اختلفا بوجه لان الخلع لا يحتمل شرط الخيار فانه من جانب الزوج يمين
اما عنده فلا جري خيار الشرط فيه من جانبها لانه معاوضة منها لكن بدون التقييد بالثلاث
ويجوز […] اكثر لكونه ملائما له من حيث انه اسقاط بخلاف البيع ويتوقف وقوع الطلاق
ووجوب المال على مشيتها كان الهزل كذلك فسواء هزلا باصله او قدره او جنسه ان بنيا
يتوقف الامر على مشيتها وان اعرضا او سكتا يجب المال اتفاقا فمعنا لرجحان
الجد كما عندهما لبطلان الهزل وان اختلفا بوجه فالقول لمدعي الاعراض او السكوت
ترجيحا للجد وكذا الحكم نظائره من الطلاق والعتاق على مال والصلح عن دم العمد ولان الهزل
بالشيء ينافي الرضا بحكمه ويكون كخيار الشرط صار تسليم الشفعة بالهزل قبل طلب المواثبة
مبطلا للشفعة لانه كالسكوت عن طلبها وبعد الاشهاد مبطلا للتسليم كما يبطل التسليم

بخيار الشرط اذ لو سلمها بعد الطلب على انه بالخيار ثلاثة ايام يبطل ويبقى الشفعة وذلك
لان التسليم لكونه اسقاطا احد العوضين ولذا يملك الاب والوصي تسليم شفعة الصبي
الا عند محمد رحمه الله يتوقف على الرضا بالحكم ولذا يبطل الابراء كما يبطله خيار الشرط لانه في معنى
التمليك ولذا يرتد بالرد الاخبار كالاقرار فيستويان ويبطله الهزل احتمل المخبر به الصدق
او لا لانه يعتمد صحة المخبر به اي تحققه والهزل دليل عدمه فصار الكل مما يحتمله كما يبطل الاقرار
بنحو الطلاق بالكره الاعتقاد فيستويان لانه بالقبيح او الحسن فالهزل بالردة كفر لا بما هزل به
لانه جاد في مباشرة تبدل الاعتقاد ولم يوجد لان الهزل ينافي الرضا بالحكم بل بنفس الهزل
بالردة لانه استخفاف بالدين وهو كفر لقوله تعالى قل ابالله ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا
قد كفرتم بعد ايمانكم وذلك بوجود الرضا بنفس الهزل فصار كالاشراك هازلا او سب النبي
عليه السلام هازلا بخلاف المكره لانه غير راض بالسبب والحكم جميعا قيل ولانه معتقد
الكفر اذ مما يجب اعتقاده حرمة الاستخفاف بالدين ومن بحث ادعى انه اعتقاد الحرمة فيكون
مباشرته فسقا لا كفرا اذ المباشرة ليست استحلالا بل الحق ان مباشرة الاستخفاف بالدين
الذي هو كفر بالنص وبالاجماع رضا بالكفر وهو كفر او نقول هو امارة الكفر الذي هو في تغيير
حتى يقوم مقامه كالقاء المصحف في القاذورة وشد الزنار وغيرهما والهزل بالاسلام ممن تبرأ
عن دينه يوجب الحكم بالاسلام كالمكره عليه للرضا باحد الركنين وهو الاقرار لانه يعلو ولا
يعلى عليه ولانه لا يحتمل الرد بخيار او غيره كالطلاق لغة الخفة والتحرك وقد يتعدى
وشرعا المعتبر اعم وهو خفة تعتري فرحا او غضبا فتحمل على عمل بغير موجب الشرع والعقل مع
قيامه بخلاف العته فيتناول ارتكاب كل محظور واخص هو المصطلح هنا وذا يخصص العمل بما
يخالفها من وجه تبذير المال واسرافه وان شرع وجهه باصله وهو البر فحكمه لا ينافي الاهلية
لكمال العقل والبدن فيخاطب ولا الرضا بالاحكام فهو محل لحقوق العباد بالاولى لكنه يكابر
عقله بترك الواجب عن علم فلا يستحق النظر بالحجر وهو منع نفاذ التصرف القولي فلا يحجر عند
الامام رحمه الله اذ المكابرة لا تصلح مانعا عن نفاذ التصرف من اهله مضافا الى محله والمعصية
ليست سببا للنظر ولذا لم يجب مع الدين وتؤاخذ بعبارته الضرر المحض وبالعقوبات والاوزار
بها وهي مما يندرئ وضررها بالنفس فيما المال التابع اولى وقالا كالشافعي رحمهم الله يحجر الا فيما
لا يبطله الهزل والثاني في تعقوبة للسفيه وقال لانه نظر في حقه لدينه وللمسلمين اما الاول فلان

عاقبة ارتكاب الكبيرة كقتل العمد وعفو المؤمن عنها في الآخرة من الله تعالى وفي الدنيا من
الولي حسن وان اصر عليها وقياسا على منع ماله اول البلوغ اجماعا بجامع ان لا يسلمه فعلا
الى من لا يؤنس رشده لا ينفك سن الحداثة عن مبادئ السفه الا نادرا وهي خمس وعشرون سنة اذ اقل
مدة البلوغ والحمل اثنا عشر ونصف سنة وعندهما الى ان يؤنس الرشد ولان صحة
العبارة للنفع والرفق فاذا اضرت ردت واما الثاني فلئلا يضيع اموال المسلمين
في ذمته كما في قصة شراء واحد من الطلبة جارية تجارا فاعتقها فنكحها حتى عرف
البائع بالاخرة سفهه واخذ نصف عشرها ولئلا يصير كلا عليهم بالانفاق من بيت المال ودفع
الضرر العام بارتكاب الخاص مشروع كما في المفتي الماجن وطبيب جاهل والنظر له لدينه
وللمسلمين كالعفو عن الكبيرة جائز لا واجب واما يجوز لو لم يتضمن ضررا فوقه من الحاقه
بالصبي والمجنون بابطال عبارته فيما لسان بان فضل الانسان على سائر الحيوان ومن ابطال
النعمة الاعلى الاصلية هي الاهلية للادنى الزائدة هي بقاء اليد فيبطل قياسه ايضا على منع
المال على انه ورد النص به عقوبة تعزيرا وتاديبا ولذا خوطب به الولي على حالة السفه
غير معقول المعنى ولا قياس على العقوبة ثم الحجر لها نظرا ما روي عن ابي يوسف رحمه الله فيمن تصرف
في ملكه مما يضر جيرانه يمنع كدق الذهب والندف واتخاذ الطاحونة للاجرة ونصب المنوال
لاستخراج الابريسم من العلق اذ يتضررون بالدخان او رائحة الديدان وذا لانه اذا
شرع لدفع ضرر الخاص فلدفع العام اولى وليس معنى الالحاق ان الضرر هنا خاص كما ظن
ثم الحجر عندهما انواع الحجر بالسفه بقضاء القاضي عند ابي يوسف رحمه الله لانه متردد بين النظر
بابقاء الملك والضرر باهدار القول فلا يترجح جهة النظر الا به وبنفس السفه عند محمد كالجنون
والصبا والرق فاذا الحجر يلحق عندهما في كل حكم اي من نظر في الحاقه اليه من المريض و
المكره والصبي فيثبت امومية مستولدته وحريته ولدها بالدعوة لاحتياج الى بقاء نسله
كدعوة المريض المديون حتى يعتق هي وولدها من جميع المال ويفسد شراؤه انه المعروف
كالمكره فيملكه بالقبض فيعتق لكن لا يصح التزامه الثمن او القيمة للضرر كالصبي فلا يسلم اليه شيء
من سعايته الواجبة بل للبائع ثم الحجر بالدين عند خوف ان يلجئ امواله بيع او اقرار عن
التصرف الا مع الغرماء لكن بالقضاء اتفاقا ثم الحجر بالامتناع عن بيع المال عرضا كان او
عقارا لقضاء الديون فيبيعه القاضي كما فعل النبي عليه السلام مع معاذ رضي الله عنه ان يتوصل

كل من امتنع عن ابقاء حق مستحق يجري فيه النيابة كالذمي الممتنع عن بيع عبده
الذي اسلم والعنين الآتي عن التفريق بعد المدة وبهذا ابطال لعبارات منعه وامتناعه
فيكون مجازا لغة قطع المسافة وشرعا خروج مديدا عن امتداد الحاصل بالمصدر اداه
ثلثة ايام ولياليها بسائر حدث نعم رخصة جنس المسافر من ضرورته عموم التقدير ولذا
عمت سفر المعصية كما ترتب على مطلقه في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر الاية خلافا
للشافعي رح لقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد اي بالخروج والقطع ولان النعمة لا تنال
بالمحظور بل هو سبب الزجر كالسكر قلنا بعدما السفر والعصيان يفترقان والنهي يعني لا
لعدم المشروعية والسكر معصية لعينه فعلناها والله اعلم غير باغ ولا عاد في الاكل اي غير
طالب للميتة قصدا وتلذذا او شهوة بل دافعا للضرورة ولا متجاوزا سد الجوعة او غير باغ
متجاوز حد الجوعة وغير عاد بحفظها لجوعة اخرى والتاويل مروي عن الحسن وقتادة و
اولى بسياق بيان تحريم الميتة حكمه انه لا ينافي الاهلية والاحكام لكن مطلقه من اسباب
الرخص لانه لما كان مقام المشقة او جنسه لا يخلو عن مشقة ما لما فيه من التحرك والامتداد بخلاف
المرض فان منه ما يضره الصوم كالحمى ومنه ما لا يضره اي لا يوجب ازدياده كالبطن الابيض
فلم يتعلق رخصته بنفسه كما ظنه بعض اصحاب الحديث ففي الصلوة العصر عزيمة او رخصة
اسقاط الشطر ذوات الاربع وعند الشافعي هو رخصة فلا يسقط العزيمة كما في الصوم لنا اصالة
القصر لاثر عائشة رض وحديث عمر رض وصدق حد الاسقاط على الاخر بين حيث يأثم فاعلها
ولا يعاقب تاركها والمراد صدقة فيها النية والشروع اذ هو المعتبر من حد الاسقاط فان بعدهما
كل ما فيه فرض كما بعد النذر فسقط ما قيل فرضية الاتمام عند نية وحال انه لا يعاقب وقلنا
ايضا النية عند الشافعي شرط القصر فعلها اذا لم ينو يتمها وايضا كان الكل فرضا عنده ولا
للاتمام وحديث الصدقة وتسميته صدقة فان التصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض فقيها
الوضع والسح وفيه الاصل وشابهة العبودية للسنة المطلقة فلا اختيار الا الارفق بلا اخر
بينه وبين غيره في الجنس الواحد اذ لا مانع ولذا لم يخير مولى المدبر الجاني بين قيمته والارش
اذا كانت دونه ولا المعتق عنده الجاني جاهلا كذلك ولا المكاتب الجاني بل يلزم الاقل بخلاف
العبد الجاني حيث خير بين دفعه وقيمته الف وبين فدائه بعشرة الاف لاختلاف الجنس لا تفاوت
كثر الثواب فانه لانها في اصل الطاعة والتوجه لا في الطول والعدد كظهر المقيم مع فجره

وظهر العبد مع جمعة الحر مع ان الحكم الدنيوي وهو الصحة لا ينبني على الثواب الاخروي كصلوة
المرائي والمتوضي بالنجس غير عالم وكون السفر اضطراريا لم يوجب ضرورة لازمة قيل اذا
اصبح مسافر صائما او مقيم فسافر لا يباح افطاره واذا افطر الكفارة عليه لشبهة اقتران المبيح
صورة واذا افطر المقيم ثم سافر لم يسقط الكفارة بخلاف المرض في الكل حيث يحل فطره
في الاولين ويسقط الكفارة في الثالثة لانه سماوي يدل الاستحقاق من اوله اذ زواله لا يتجزى
وبهذا يعرف ضعف ان صوم اليوم لم يجب عليه من صاحب الموجب كالحيض بعد الصوم احكامه
ثبتت بنفس الخروج وان لم يتم عليه بعد انس رض وان عمر رض نعما للرخصة من ليس
منفصل فوق مستقر ثلاثة لكن بلا رخصة اي دفعه لنية الاقامة قبل الثلاثة يصير مقيما ولو
في غير موضع الاقامة وبعده رفعه لنيتها بعد الثلاثة لا الا في موضعها لان الدفع اسهل
من الرفع والامتناع عن السفر ابتداء من التزام الحضر قد يراد به العدول عن الصواب
كقوله تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا او يراد ما ليس بعمد نحو ومن قتل مؤمنا خطأ ورفع عن
امتي الخطأ وهو المعنى بما وعرف بالفعل عن قصد صحيح غير تام ومنه رمي صيدا اصاب
انسانا اذ من تمام القصد قصد محله ولوجود قصدها فيه ترك التثبت ولذا في غير الكسب
جاز ان يؤاخذ به بدليل دعاء النبي عليه خلافا للمعتزلة حكمه لا ينافي الاهلية لكن يصلح عذرا
في سقوط حق الله تعالى اذا وقع عن اجتهاد فلا يأثم به كما في القبلة والفتوى وشبهة دارئة
في العقوبة فلا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقود لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور
لقوله تعالى ليس عليكم جناح فيما اخطأتم به لا في حقوق العباد فيضمن الاموال لعصمة المحل
ووجبت الدية من حيث انها بدل المحل ولذا يتعدد بتعدده لا بتعدد الفاعل لكن على وجه
التخفيف حيث وجبت على العاقلة في ثلاث سنين من حيث انه عذر فما هو صلة لم تقابل
مالا واما على التخفيف والكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا ينفك عن ضرب
تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائر بين العبادة والعقوبة ويقع
طلاقه خلافا للشافعي لعدم القصد كالنائم قلنا اقيم البلوغ عن عقل مقام العلم بالعقل
بلا سهو وغفلة لكونه خفيا لا يوقف عليه بلا حرج لا مقام القصد نحو النائم لانه معلوم
عدمه ولا مقام الرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع والاجارة اذ لا يتعذر الوقوف عليه لانه
امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر فيرى في الوجه القسامة كالغضب علما ان دم القلب

حتى يظهر اثره في حالتي العمر ولذا كانا في صفات الله من المشابه اما الطلاق فيبنى على
القصد فقط وقد وجد بدليله ويصح ان ينعقد البيع خطاء بلا نفوذ اذا صدق خطاءه
خصمه لوجود القصد بدليله لا الرضا كبيع المكره ينعقد فاسدا   حمل الغير قادرا الى
على قول او فعل مهددا اما كاملا ويسمى ملجيا بتلف نفس او عضو واما قاصرا غير ملجي كحبس
او قيد مديد او ضرب شديد قياسا وبقصد حبس الاب او الابن او كل ذي رحم
محرم استحسانا لان الا..ر يختار حبسه على حبس ابيه بخلافه باذهاب الجاه واتلاف المال ونحوه
حكمه عندنا ان المكره مبتلى ان قسمه سبحان لان عصمة المحل يقتضي دفع الضرر عن الارض وكل منهما
اضرار واصله انه اما على حق كالاكراه على اسلام الحربي دون الذمي وعلى طلاق المولي
بعد المدة وعلى بيع المديون ماله لقضاء دينه فيقتصر على الفاعل اذ يجعل مختارا شرعا واما على
غير حق فان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن الفاعل لعدم اختياره ورضاه فان قوله وفعله
لدفع الشر لا للتعبير عن مراده وتحصيل مراده فان لم يكن نسبته الى الحامل كالاقوال
اذ لا يتكلم بلسان الغير بطل وان امكن نسبته اليه فيضمن الحامل الاموال وجزاء صيد الحرم
والاحرام وان لم يكن عذرا بان لا يحل به للفاعل الاقدام يقتصر عليه بمحل الراي وبعض
مكرههن كما يضمن الحامل ايضا بالتسبيب كما في رجوع شهود القود وعندنا انه لا ينافي
لا ينافي الاهلية لكمال العقل والدين ولا التكليف لترتب الاجر تارة والاثم اخرى
على فعل المكره عليه وذا آيته لا يعدم الاختيار لا في السبب ولا في الحكم اذ لا اكراه
فيما لا اختيار كالطول والقصر ولان المطلوب ان يعرف الشرين فيختار اهون الامرين
عليه وان اعدم الرضا فيهما فيتوعد به كان دون الهزل وشرط الخيار بالنظر الى الحكم المقصود
بل دون الخطاء ايضا لكن يفسد الملجي منه الاختيار لان مجبولة الانسان على حب حياته ونحوه
توجب الاقدام فلا يتغير معه قول او فعل الا بما يتغير به قول الطائع بالشرط والاستثناء
وافعاله المنهية بوقوعها في دار الحرب وبالشبهة فانه كاملة في تبديل النسبة وقاصر
في اعدام الرضا فقط وذلك لان المكره عليه اما فرض يوجب الاقدام عليه كشرب الخمر
واكل الميتة والخنزير فان الملجي يسقط حرمتها لان الاستثناء من الحرمة حل حال الاضطرار المنصوص
ان ما ورد الاكراه فيعارضه والافضل لانه فلو صبر حتى قتل عالما بسقوطها اثم والا فرجي ان
لا ياثم وغير الملجي لا يسقطها لكن يورث شبهة دارئة بخلاف القتل بغير الملجي فانه لا يحل ولا يسقط

واما مباح يسقط طرفاه من حيث هو كالافطار في نهار رمضان وذكره قسما براسه لانه يحتمل
ان يوجر بالصبر كما في المقيم او بالاقدام كما في المسافر وفي الاثم بالعكس فقطعه من بين لا انه
لا ياثم ولا يوجر كما ظن ولا لانه ياثم بالصبر لكن لا للاباحة بل لبذل نفسه بترك المباح كما قيل فان
كلا منهما ممنوع ولا لان بينه وبين اجراء كلمة الكفر فرقا قبل الاكراه حيث يحتمل الصوم السقوط
لان الصلوة مثله فيه وهي من قسم الرخصة واما رخص مع بقاء الحرمة يوجر فيه لو صبر سواء
كان حقا لله تعالى لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فانه ظلم في اصله رخص بالنص في قصة
عمار رضي الله عنه وبقي الكفر عزيمة بحسب رضا ومع هذا فالاجراء نوع جناية دون القتل اذ هدا
هتك حرمة الشرع صورة ومعنى وذاك صورة فقط والقلب مطمئن او يحتمله كالعبادات ومنه
قتل صيد الحرم والاحرام او للعبد كاتلاف مال المسلم حيث يسقط باسقاط صاحبه لا بالاكراه
لكن لما عارضه ما فوقه هو تلف النفس او العضو رخص فيه وبقي العمل بالعزيمة واجبا وهذا
لتناول طعام الغير او المحرم محظور احرامه بخصمه فاذا استويا فيهما يضمن القيمة او الجزاء
فالاقدام فيها بالملجي رخصة والاحجام حتى قتل شهادة ومنه زنا المراة بالملجي فيعتبر شبهة دارئة
واما حرام كقتل المسلم بغير حق والجرح اذ لا يحل قتل غيره ولو كان عبده ولا قطع عضوه لتخليص
نفسه بخلاف جرح نفسه وقطع عضوه على ما نسب الى محمد رحمه الله لذلك والملجئ بالمال عضو نفسه في
انه لو قال له لاقطعن عضوك ان لم تقطع عضو غيره لا يحل له الا اضطرار يبيح فيها اكل مال الغير لا اكل عضوه ويبيح
عضو نفسه وكذا زنا الرجل يقع عن المكوحة لضياع النسل وفيها لفساد الفراش فانه قتل
معنى لان انقطاع النسب ممن منه في معنى الاهلاك معنى او حكما يراعي في الحسن لا في كل فرد
او ربما يرده صاحب الفراش لتوهم الزنا بالعان بخلاف زناها اذ النسب اليه والحكمة
ها ضرورية وللمحارم زناه ولو بالملجي لم يصير شبهة دارئة بغيره بخلافه به فيقبل لما
افسد الملجي اختيار الفاعل فان عارضه اختيار الحامل رجح لصحته وجعل الفاعل آلة له
فان لم يحتمل كونه آلة كالاقوال مطلقا لا مر يقتصر على الفاعل من حيث انه قول فيما لا ينفسخ
ينعقد كالطلاق وغيره من الامور العشر التي يجمعها قوله طلاق عتاق والنكاح ورجعة
وعفو قصاص واليمين كذا النذر ظهار وايلاء وفيء فيها يصح مع الاكراه عشر
لانها تنعقد مع الهزل وخيار الشرط ولا اختيار فيها للحكم الذي هو المقصود في
الاكراه اختيار له فاسد والفاسد ثابت من وجه فلان ينعقد معه اولى اما اذا اكره

على قبول مال الطلاق فيقع بلا مال كما في خلع الصغيرة لان عدم الرضا جعل قبولها كان لم
يكن والتوقف على الرضا شان المال لا الطلاق كالثمن بخلاف اكراهه دونها حيث يقع و
يلزم المال لطوعها وبخلاف الهزل حيث لا ينفصل المال عن الطلاق فيه اتفاقا اذ فيه
الرضا بالسبب فقط فلا يصح التزامها وتوقف الطلاق على ان يثبت حكمه وهو اللزوم
بتمام الرضا فصح التزام المال للرضا بالسبب وتوقف الطلاق لعدمه بالحكم كما في خيار
الشرط من جانبها وعند تمامه يقع ويجب لان الرضا بالسبب رضا بالحكم من وجه وكفى في ايجاب
الطلاق فكذا في بدله لانه تبعه وفيما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد كبعض
الافعال نحو الاكل والشرب والزنا يصير الضامن حيث هو فيبطل صوم الفاعل لا
الحامل وفي اكل مال الغير اختلفت الرواية في ضمانه للفاعل كما في عقر الزنا لان منفعة
الاكل كالوطي له كما على اكل طعام الاكل او للحامل لانه كغصبه ثم اطعامه بخلافه على كل
طعام الاكل الجائع اذ لا غصب فيما في يد آكله والضمان في غير الجائع للاتلاف لا الغصب
لكن لو بلغت الجارية بالزنا ينبغي ان يضمنها الحامل والي منا غير الملجي كهو لا شتراكهما في
عدم الرضا وكذا في فساد الاقارير لقيام الدليل على عدم المخبرية بخلاف اقرار السكران
بنحو الطلاق لان السكر ليس دليل عدم المخبرية اما عدم اعتبار ردته فلا عتمادها بمحض
الاعتقاد وقد يشك في تبدله وان احتمل كونه آلة كما في بعضها فان لزم من جعله آلة
تبدل محل الجناية يقتصر كاكراه المحرم على قتل الصيد فمحل الجناية احرام الفاعل او على
البيع والتسليم فيملكه المشتري بالقبض فاسدا وينفذ اعتاقه ونحوه خلافا لزفر بمحل التسليم
البيع لا المغصوب وكذا المكره عليه اتمام البيع لا الغصب المحض نعم يعتبر آلة من حيث
جواز تضمين الحامل لو تلف في يد المشتري كجواز تضمين المشتري ومن حيث الكمن من فسخه
حال قيامه اما الاعتاق فمن حيث انه قول يقتصر والولاء للفاعل ومن حيث انه اتلاف
مستقل يضمن الحامل وان لم يلزم التبدل يضاف موجبه بالملجي الى الحامل كقصاص
العمد لا اثم الفعل لان محل الجناية دين الفاعل فلو اضيف لتبدل فيقام كل بصفته
ولذا وجب ممن اكره على رمي صيد فاصاب انسانا على عاقلة الحامل الدية لانها ضمان المحل
وعلى نفسه الكفارة لا على الفاعل وان كانت جزاء الفعل لان وجوبها لحرمة في المحل
كالاكراه الامر متى صح بصدوره ممن له ولاية شرعا صح نقل الفعل كمن امر عبده بجوهر

في موضع اشكال لم يعلم انه ليس له كفاية نحو ثمات فيها احد يضاف الى الآمر بحل الاثمار
وكمن استاجر حرا او استعان به للحفر كذلك استحسانا بالغرور بامره في موضع الاشتباه
بخلاف الجادة في المسلمين اذ لا حل ولا غرور فيضمن الفاعل ويدفع العبد
او يفدي وكذا لا يضمن قاتل عبد غيره بامر مولاه لانه موضع اشتباه
حل التصرف بلا امر فقط بخلاف قاتل حر بامر حر آخر يضمن
المباشر الا اذا كان الآمر سلطانا فامره بمنزلة
التهديد بالقتل والاكراه بالقتل في
هذه المواضع كلها والله اعلم
سراده الله وصلى
الله على محمد واله
اجمعين

واما المقصود ففى الادلة الاربعة وفيه اركان الركن الاول فى الكتاب اربعة صح
وفيه مقدمة وعشرون فصلا فى احكام عشرين قسما فالمقدمة فيها مباحث الاول
فيما يتعلق بتعريفه وهو لغة للكتابة ثم للمكتوب ثم علب عرفا للشرع على القران كالقران لكنه اشهر
وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كساير الكتب السماوية والسنة
المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لاما ادعى او ثبت منزليته معنى فقط فيخرج
الثابت بالاحاد من القراءة والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم تتواتر والسورة
البعض المتبين اوله بالتسمية واخره بالانتهاء اليها او الى اخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان
للبيان او للتبعيض الحقيقى ولاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة
فى سياق النفى المستفاد من الاعجاز والذى يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القران ولئن
كان للتبعيض المجازى او على حذف المضاف اى من جنسه فى البلاغة العالية فليتناول الكل
والبعض وسواء قرب قبل كونه للاعجاز ليس لازما مثا ومعرفة السورة يتوقف على
معرفته لانها فى عرف المتشرعة البعض المذكور من القران والا فمنه للاحتراز عن نحو سورة الانجيل
فهذا التعريف ليس للتمييز اى لاحداث تصور لم يكن بل لتصوير مفهوم لفظ القران اى
للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر العلم به
وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه فى الكلام وعن الثانى بان تميز القران
غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف معرفة السورة على تميزه ويكون الموقوف
عليها تصور ماهيته وقال الغزالى هو ما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا
واورد عليه الدور فان الصحيفة الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القران
فقيل يراد به تعيين المراد به ليعلم انه الدليل وعليه يبنى الاحكام من منع التلاوة
والمس والسنة على ان ضابط معرفة التواتر دون التعريف لا الكلام الازلى ولا المنسوخ
تلاوته ولا ما لم يتواتر كمتتابعات فى قضاء الصوم والا فهو اسم علم شخصى والتعريف للحقايق
الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه بل ما يعلم عرفا
ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على انا لا نسلم شخصيته فان له افرادا فى
صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد به انه كالشخصى او شخصى بالاصطلاح
الخاص فلا نسلم ان مثله لا يقبل التعريف الرسمى بحسب الوجود الخارجى ولا سيما فى المركبات

منقوض بما قبل سورة براءة حيث لا ابتداء لها الا بها

لمحرره عفى عنه

الاعتبارية نعم لا نقل التحديد لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك في شي
وقال مشايخنا هو القران المنزل على رسولنا المكتوب في المصاحف المنقول تواترا
بلا شبهة فالقران تعريف لفظي والباقي رسمي وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بعض
الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذ المراد المنزل نظمه ومعناه وبالمكتوب
المنسوخ تلاوته بقي حكمه اولا وبالتواتر الاحاد كالشاذة ومنها متتابعات في قضاء رمضان
وبالاخير المشهور كمتتابعات في كفارة اليمين فلا تجوز صلوة المنفرد به هذا ان اريد بالتواتر
تواتر النوع او الاعم كما فعله الجصاص رح وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تاكيد وهذا
يخرج لعدم شبهة المشهور به وتصور النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور ولفظ
النبي عليه داخل لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها
مع طرفيها وقيد الحيثية لابد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم الحمد لله رب العالمين
شكرا على الجنب وفي التسمية روايتان عن ابي حنيفة انه فذ انزلت للفصل والتبرك
او ليست من القران الاتي التمثيل فعلى الاول يخرج كل واحد او تخرج بعينها عند المنزلية او
لم ينزل شي منها على بعينه او التواتر اذ لم يتواتر قرآنية شي منها بعينه بخلاف نحو فباي الآء
ربكما تكذبان فان المنزل والمتواتر القرآنية صادق على كل منها ولم يكن تكرارها في اول
كل سورة زندقة لكون امر المعا للفصل والتبرك وعلى الثاني بالتواتر اذ لم يتواتر كونها
من القران ولذا خالف مالك رح الثاني ان المنقول احادا ليس بقران بل يجب
تواتر تفاصيله لانه متضمن للاعجاز والتحدي واصل للاحكام وكل ما هو كذلك فالعادة تقضي
بتواتر تفاصيله بخلاف ساير المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبهذا علم ان القران لم يعارض
والا لتواتر فالم يتواتر تفصيله ليس بقران بعكس النقيض وهذا متفق عليه من الايمة الاربعة
فالخلاف في بسم الله في اوايل السور مبني على ان الواجب تواتر نقله في كل محل عند الشافعي
رح لتوصيتهم بتجريد القران عما ليس منه حتى من النقط وقضاء العادة قطعا لعلم الاتفاق
على مثله مع ان احاديث ابن عباس وابي هريرة وام سلمة رضي الله عنهم تناسب قوله
انها آية من كل سورة او من غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرانا في كل محل عند
غيره كما في ساير المكررات فاذا لم يتواتر ذلك في محل ما لم يكن قرانا عند مالك
وابي حنيفة رح في رواية ولان التوصية بالتجريد انما تقتضي عادة قرآنية في الجملة

لاقرانية

لاقرانية في كل محل كما ظنه الشافعي رح لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل
والتبرك اختاره محمد رح وابو حنيفة رضي الله عنه على رواية ابي بكر الرازي رح
وبها اخذ المتاخرون ولذا كتبت بقلم الوحي اي حين نزلت وانما كتبت بخط اخر
ليعلم انها ليست من اول سورة واخرى والرواية حيث قالوا ام سعود لم
عزاه وتخفى البسملة حيث اخطوها في القراءة شاهد له والاحاديث احاد وقول
لتعارضها لحديثا ابن عباس رح من حيث كونه آية فذة او مائة واربع عشر
آية على الغا وبلات ومع انها من كتاب الله لا من سورة وحديثا ابي هريرة وام
سلمة وصح حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة فخطاء مالك رح في عدم اعتبار
التوصية بالتجريد اصلا وخطاء الشافعي رح في اعتبارها في كل سورة مع الجواز المذكور
تفرع عدم الجهر على مذهب مالك رح منتظم كالجهر على مذهب الشافعي رح اما على الرواية
الاخيرة لابي حنيفة رح فلانه غير معلوم قرآنيته من حيث ذلك المحل والاصل في
الاذكار الاخفاء ولتعلم بالاخفاء اذ ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه
كالتشهد الاخير ولان اختلاف العلماء من حيث ان دليل كل شبهة قوية في محل غيره
اورث شبهة في قرآنيته او في كونها آية تامة لم تجز الصلوة به اذ المقطوع لا يتادى
بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند قصد القراءة لا الثناء للاحتياط ولم يكفر احد
الطائفتين الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفي الضروري كونه من القران واثبات الضروري
عدم كونه منه مظنة للتكفير لا تقال دليل كل طايفة قطعي عنده والا لم يصح التمسك به في
نفي القرآنية او اثباتها فلا معنى لتعارض الشبهة والاخرى في الاعتقاديات المختلف فيها
كالوصية وغيرها لانا نقول قد سبق عدم قطعية دليلي الشافعي ومالك رح اما دليلنا
وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء العادة التي لا معتبر بها عند
معارضة النص فالنصوص المعارضة لها لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا
وعند ظنها اورثت قدرا من الشبهة صالحا للدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى كونها
بخلاف ادلة ساير الاعتقاديات بقي بحث هو منع ان العادة تقضي بتواتر
تفاصيل مثله لم لا يكفي تواتره في محل تما سواء كان في النقل او في كونه قرانا لا ثباته
في محال وجوابه انه لو لم يجب التواتر في كل محل ولو في ذلك لزم محالا ان جواز وقوع سقوط

ولازم عدم صحة التمسك بمثل
هذا القطعي في نفي القرآنية
او اثباتها

بعض القرآن وثبوت بعض ما ليس به فيما يجيء اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير
المكررة مكررة اسقط عما لم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثاني فلاحتمال كون
الايات المكررة غير متواترة بل غير ثابت له الا في محل فاثبت لذلك في غيره مع عدم قرآنيتها
واعترض بانا لا نسلم لزوم المحالين لان حاصله عدم التواتر في كل محل انما يستلزمهما فيما مضى
لو منع وقوع التواتر فيه في كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنعه
والوقوع لا يوجب الوجوب اذ المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز ان يكون الواقع تواتر
المكرر في كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه
١ ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لو لم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل
اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر في ساير المكررات وما لم يحصل الجزم بعدم السقوط معا انا
جازمون به ولا يقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كما تواتر ثبوت بعضه لان التواتر في العدم
لا يتصور اما لانه لا يستند الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر ٢ ان وقوع حد التواتر
وان قدح في لزومهما فيما مضى فلا يقدح في الحوادث المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر
في كل محل مع ان فاعلهما محجوج او مدين ٣ ان لنا على وجوب التواتر في كل محل دليلا آخر
وهو كونه مما يتوفر الدواعي على نقله كما سيجيء وهذا على مذهب محمد كما سيقال **تتمة** اختلاف
القراءات السبع ان كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المتميز بتبديل اللالآء والهيئة لا يجب
تواتره كالمد واللين اعني تطويل صوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف
الهمز وغيرها وان كان فيما يختلف وهو المتميز بتبديل جوهر اللفظ نحو ملك ومالك يجب تواتر كل
منهما ليكون قرآنا اما **الثالث** يجوز العمل بالقراءات الشاذة اذا اشتهرت كالخبر المشهور
عند الحنفية مثل قراءة ابن مسعود رض في كفارة اليمين فصيام ثلاثة ايام متتابعات بخلاف قراءة
أُبَيّ رض في قضاء رمضان خلافا لغيرهم لنا انه قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا واياما كان يجب
العمل به قيل يجوز ان يكون مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابي في خبر فرواه بالمعنى على زعمه
ولئن سلم فالخبر خطاء قطعا لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فلا يقع الثقة والجواب
عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مسلم بعيد وعن الثاني
ان خطائيته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنه او يشافهه بقراءته وبالنسبة الينا لا يرفع الثقة
ولئن سلم فالخطاء في قراءته ويجوز ان يكون مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر
نقله وجبوا ولا عبرة بغيرهما قلنا لا نسلم الثاني والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة في
الحاقه بالقرآن اقوى **الفصل الاول في الخاص** وفيه مقامات **الاول** في حكم مطلقه
وهو ان يتناول مدلوله يعنا اي في ذاته وقطعا اي للمحتمل وهو ارادة الغير او لاحتمال
الناشي كما في المحل او لمطلق الاحتمال الناشي عن الدليل واياما كان لا ينافيه احتمال المجاز
حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مردود باتفاق العرف
فبيانه وصفته اثبات الظهور ولا زمنه ازالة الخفاء اما اثبات الثابت
او ازالة الزايل **وعليه اصول وفروع ونقضان لهما ممنوع** فالاصول **منها**
ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر كالواحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار
كما عند الشافعي رض والا فعند الطلاق الشرعي الواقع في الطهر ان احتسب كما هو
مذهبه قرآن وبعض الثالث وان لم يحتسب فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس
به اذ لا اراد المتيقن والا لانتقض بثلاث ساعات وان شرط تخلل الدم من افراده فبساعة
من الثالث واشهر عام او واسطة يجوز فيه بارادة البعض كما في قوله واذ قالت
الملائكة وايام الحيض الرابعة في عدة المطلقة اما الحيض لعروض تحمل ما لا يجري
ولذا صارت عدة الامة قرئين وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منصف ولا تطلق
في انت طالق اذا حضت نصف حيضة كما في حيضة بخلاف اذا حضت وبالثلاثة للعط
التر ومذهبنا مؤيد بقوله عليه دعي الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان
وبالاستبراء فانه بحيضة وبالاشتقاق كامر **ومنها** ان الحاق الشيء فرضا لانه يوجب
رفع الحكم شرعي كزيادة جزء للتغيير او ركن او شرط حتى يرتفع حرمة ترك الاصل واجزاؤه نسخ خلافا
للشافعي وسيجيء بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز النسخ به فلا يلحق فرضا
في ان لا يجوز الصلوة بدونه لا في ان يكفر جاحده تعديل الاركان وهو الطمأنينة في الركوع
والسجود بامر بهما بقوله عليه للاعرابي قم فصل فانك لم تصل ملا ما لان الركوع ميل عن الاستواء
بما يعطوه حتى لو كان الى القيام اقرب من الركوع لم يجز والسجود وضع الجبهة على الارض
ولا الفاتحة بامر القراءة بقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ووقوعها فرضا حتى الاعصار
ليس بذلك كساير السور لان دوام حسب قراءتها فلا ينافي وجوبها من حيث الخصوصية
ولا الطهارة بامر طواف الزيارة بقوله عليه الا ان الطواف بهذا البيت محدث ولا عريان

او قوله الطواف صلوة فانه الزور ان صولها وهو في نفسه معلوم وان كان مجملا في حق المبالغه المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء اذ لا بد لتحقق الحركة وتعينها منه وتعينه فالتحري صرا لعدد والابتداء من الحجر بيانا ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والطهارة ثبت او زائد كامر المسح مجمل في حق المقدار لانه امرار ويصرح بالاصابة لدفع الاسالة خاص في حق السلب وتعيين الناصية او لان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل ان يكون للاعداد او الاكمال واحدها الثاني لسعته وجود ما باكثر ما لعدامه مقام الكل لرجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب اعادة طواف الجنب والعريان والمعكوس فليس لعدم جواز اعادة الصلوة المنصوص واجبها سهوا ولذا ينجبر بالدم انجبار ركعتي الحج فهل الثلاثة عندنا واجبة ورواية ابن شجاع في الطهارة محجوجة بوجوب الدم وعند الشافعي فرض ولا الولاء بما روي انه عليه السلام كان يوالي في وضوئه كما شرطه مالك رح والترتيب بقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطها الشافعي رح والتسمية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بآية الوضوء لانه غسل ومسح واشتراط النية في التيمم لاشارته والمفهوم من ترتيب الحكم على المشتق عليه ماخذ للوجوب به العلة لا سيما في الشرط الذي شانه ان يعتبر وجوده كما كان قصد اكثر العوم واستعمال القبلة فوجوب النية في كونه العمل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا التغريب بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام بالجلد فانه لكونه جزاء كافيا او كل المذكور بل على ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم بالجلد دليله قول علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وحلف عمر ان لا ينفي احدا بعد ان ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا ادسنة ولان خبر غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين التعبير فرق ما بين بين الاصل وبعده رعاية لمنازل المشروعات وربما تقرر بان الالحاق بالفرضية اذا بطل تصاعد الى اقرب المنازل وهو الوجوب ان امكن بان كان الملحق به مقصود الذات كالصلوة واجب لان الظن يوجب العمل والا كان كان مقصود الغير كالوضوء فالى السنة اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه مما يسقط كله بلا اثم لسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جواز ما لاتة والا لرجح على واجب الصلوة وساوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلوته والا لساوى واجب الصلوة واقتضى سهوه جابرا وان ارتد اثم فهو الساهي كما جاء الوعيد

عندنا حتى يكون محلا لمجمع زايد ثبت شرعا كالاولى لانتقاصه الفاحش وجوب م

على النقص وهذا سر ان ابا حنيفة رح لم يجعل في الوضوء فرضا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعي الثبوت والدلالة وقطعي احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة مثبت العرضية والمتوسطان كالايات المأولة واخبار الاحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنية ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس نحو التعديل للتكرار والفاتحة للشهرة والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء للمبالغة في حدث المستيقظ وكونه مقدمة الواجب لو لا تعلل اما الحدث وطهارة العضو حقيقة وحكما وورده فيما ليس مقصود الذاته وغيرهما من الرابع نحو الولاء لان المواظبة ليست دليل الوجوب مطلقا فانه عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود الذاته ونص النية مشترك الدلالة لاضمار فيه وصرا الترتيب والتسمية معارض ومستعمل في نفي الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة فان استعمال مثل حديثهما في نفي الفضيلة شائع والمجاز السائغ قادح في القطع باعترافه كما في التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعي الدلالة لا سيما مع اقرانه بالوعد وفي امثلته سهو وعكس الجواب بان القواعد الاربع اصول نحو العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز في حديثهما وكثير منه فيهما وتكرر وروده في حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثي التخليلين فيما ليس مقصود الذاته وهذا كحديث السعي فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومعجزا بالامر يصح والا على ركنيته سابا المجمل الحج كما قال الشافعي رح لكن صيغة الاباحة في قوله تع فلا جناح عليه ان يطوف بهما اوجب العدول معلما بالوجوب اما لانه اقرب المنازل او فيه الاجماع او الجمع بين دليلي الركنية والاباحة ومنها ان الخلع طلاق فريدة عندنا لانه يعلم سعل الزوج وهو الطلاق ثم جعلهما في ان لا يقيما ثم افرد فعل المراة وهو الافتداء بالذكر فعنه بيان بطريق الضرورة ان فعله ما سبق كما في قوله ع وورثه ابواه فلامه الثلث وسبب نزول الاية ينبئ عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعي ولا يلزم منه زيادة الطلاق على الثلث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والا لزاد قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا للثاني الى الخلع وغيره ويصدق عليه الطلاق بالعوض اولا والثالث المستفاد من التشريع على ما روى ابو رزين عنه عليه السلام ويكون قوله فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء عن التعقيب وقال الشافعي رح اولا فسخ لانه يحتمله كما يحتاج علام الكفاءة والعتق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لا يقبله وهذا الصور

واجبا م

ابو رزين العقيلي صح

امتناع فبله والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافا للشافعي ومحقق في المختلعة رواية واحدة وفي المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى البينونة في غيرهما لانه زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب في فان طلقها المرتبة على الخلع الذي هو احد نوعي فعل الزوج المذكور في صدر الآية وذلك عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذاتا بالى ان المراد ه التطليق الشرعي مرة بعد مرة لا الرجعي والا لم يكن بهذا احد نوعيه بعد ذكر عينه عقيب الخلع لان بيان حكم الخاص يستدعيها وحديث ابي سعيد الخدري يؤيدها من وصله بصدر الآية بحيث فصله عن الافتداء فقد ابطل التركيب وهذا لا ينافي كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا تقتضي عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما ظن فصله اما بالشرع او لكونه مرتبا على صدر الآية وسواء او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر المثل بنفس العقد لا بالوطء، فلو مات قبله او طلق بعده يجب كملا وقبله متعة لا تزيد على نصفه وعند الشافعي فعنه ثمان او طلق قبله فلا شيء بعد يجب كملا واتفقنا انه اذا فرض فمات او طلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم انه خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الباء في ان تبتغوا باموالكم حقيقة الالصاق بنفس العوض فمن غير مجاز ترجيحا له على الاشتراك فلا ينفك الطلب اي بالعقد والصحيح لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطء اجماعا عن المال وساير النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المعتد لاتحاد الحكم والحادثة كما في اليمين وكما في اشتراط الشهود وحرمة نكاح غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله مع فرضنا على وجه واما نصر حقها حالة الملك فيملك الابراء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور النساء واعواض الاماء كما فسر به البعض يفيد ان المتولي لتقدير صاحب الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر من حيث نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير العبد امتثال به ظاهرا من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه فلا يلزم جواز الاصطلاح على ما دونها ولكون التقدير نافيا للنقصان

كمقادر

كمقادير الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرفه بالتقدير بالاخطار قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشاف ففي التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فمشترك بينهما مع ان حمله على الايجاب اولى مهنا لوصله بعلى واذا لم يقدر على المولى للاماء شيء وجوابه ان التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله تعالى او تفرضوا لهن فريضة والفرائض وفرض القاضي ففي ساير المعاني مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله بعلى معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاعواض كما لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يبين اصلا فافترقا في جواز القلة ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذ لم يشتهر في غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا فلا محيص عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعي او اخفياء للزك والايجاب في المهر كمالك مع القائل بان نفي المهر يفسد كنفي الثمن الى العقد فقد ابطله والنقضان احدهما قول محمد والشافعي بعكسه ان قولهما محللة الزوج الثاني وهدمه ما دون الثلاث ابطال لقوله تعالى حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انهاء قبل الثبوت اذ نهاية الشيء لتوقفها من حيث هي غاية عليه توقف البعض من حيث هو بعض على الكل يلغو قبله في حكم الانهاء كما لو حلف لا يكلمه في رجب حتى يستشير اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث ولان اثبات الحل المغيا لا اثر للغاية فيه فالثابت بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات الثابت محال وجوابه ان محلليته لم تثبت بالآية بل باشارة حديث العسيلة واللعن لحديث العسيلة المشهور تزاد به على الكتاب فيريد الدخول بعبادته وفهم التحليل بإشارته فان العود فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التي هي الحل امر حادث بعد الدخول لا انه عليه مغيا به فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصلي هو الحل الاصلي لا الحاصل بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح في الآية بمعنى العقد لا الوطء كما اختار المتأخرون والا فالدخول بالآية وهو مختار متقدمي اصحابنا لانه وان سلم استعماله على مجاز في لغويين في النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلي في اسناد الوطء اليها او بمعنى التمكين لا يستلزم الوطء وحديث اللعن وان كان من الآحاد اثبت التحليل لانه ليس زيادة بكونه نسخا لان التحليل محقق للانهاء لا دافع له بوجه ورفع الشيء قد يكون باثبات ضده فلا معنى كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستأنسوا وكالليل مع النهار واللعن غير قادح لان سببه

للمحلل شرط التحليل او قصد بعقد المشروع حيث لم تروج للتناسل وللمحلل لو تسببه والمسبب
شريك المباشر والالتق ان الغرض منه اماتت خساستهما لانه علم ما يبعث لغا نا
ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث طلقات كالاول فنعد الثلاث
اسب الحل الكامل وبعد ما دونها كمّله ولم يكن اثبات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة
في انعقاده لظهار وعين بعد اولم يرد على الثلاث اولا زيادة شرعا فاقتضى ثبوت الحل
الثاني اسعاء الاول كتجديد البيع بثمن اقل او بتداخل الجلالان تداخل العقدين ثم قولهما لان فيه
اعمال الكتاب والسنة توجيها اولى مما فيه اهمال احدهما وثانيهما قول الشافعي رحمه
ان مذهبنا في نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى بتبطلانها على العبد حيث قلنا حكم السرقة
قطع بنفي الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع او بعده لا يضمن الا في رواية
الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خمر المسلم لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعدما قطعت
يمينه ابطال لخاص الكتاب به حيث جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه
ولولا هذا الاعتبار لما ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور
وهو ما هو في زيادة التغريب على الجلد فلك نفي بوان القطع لا ينفي الضمان صريحا ولا دلالة
لاختلافهما اسما ومقصودا او محلا او سببا واستحقاقا فلا يقتضي ثبوت احدهما انتفاء الاخر
قلت لمعنى ما ثبت الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما لفظا فلان مطلقه عن جبر
النقصان في معرض العفو به يراد به خالص حقه تعالى وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والتصاحح
معقدا بالمثل ولم يملك المسروق منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه
لمطلق السرقة وسرد ان امكن حتى لو وجد المطهر بلا ملك كالمكاتب والمستعير والمستاجر
والمستبضع والقابض على سوم الشرا والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولي الوقف
وسدنة الكعبة وكل جوا، يخلص له يجب به هتك حرمة خالصة له ليكون طبقها ومن ضرورته تحويل
العصمة اليه واما معنى فلانه ماخوذ من جزى اي قضى والحكم او جزاء اي كفى فيشير لاطلاقه الى كماله
المستدعي لكمال الجناية بكونها حراما لعينها كشرب الخمر والزنا لا للعبد والا كانت مباحة في نفسها
كشرب عصير العنب لاحد والوطء حالة الحيض فتحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء
يقتضي كون القطع جميع الموجب فلا يجب الضمان معه وهذا الاحتاج توسط كمال الجناية وتحول
العصمة فلا ناسب مخاوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز زيادة نقل العصمة كزيادة

التغريب

التغريب وعلى وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات اذ لا يصح ناسخة لعدم تواترها
او تراخيها ولا مخصصة للخاص وههنا فوايد آ ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذ
لا يجب القطع الا بسرقة مال محض به خلاف صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى
نفسه تحصيلا للصيانة على العبد لم يبق للعبد حرمة تجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد
المملوك في الحرم او الاحرام وشرب خمر الذمي والقتل الخطاء واخص هذا النوع من الصيانة
وان اشتمل على ابطال حقه في الضمان لان نفع القطع نعمة وغيره كالعقود ب ان ملك
العبد لا يستلزم عصمته كعصير المسلم اذا تخمر بنقل عصمتها الى الله تعالى فلا يلزم من انتقالها
بدونه حيث عنت له ولانه الاسترداد ان كان قائما بقاء الملزوم بلا لازم فلا يبطل الملك
وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا لا يقطع الناس
وذا الوجوه آ كون ابطال العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق
او باعه منه او من غنم صح او اتلفه غيره يضمن ب كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان
خالص ملكه تع يوصف بالاباحة لانها كالاحتطاب ونحوه ج كون الملك صنع المالك مقصودا
الا المحل الجناية كالعصمة د نقل العصمة اليه تع لا يوجب الاباحة والا للسبب الجناية لتحقق
وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي تحدث اشتغالها مع الاخذ تحققا
للحفظ في تلك الحالة ويتم بالاستيفاء كما في كل ما يجب لله تعالى فعين يتبين انها كانت
لله تعالى فلا يجب الضمان ما لم يعد الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وههنا يندفع كثير
من الاسولة ه ان سقوط الضمان لعدم الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته في القطع
فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رحمه الله لدفع الخسران اللاحق بجهة متعديا
المقام الثاني في حكم قسيم المنتهي بالامر اذا الخاص كمطلق اللفظ فيما مر اما خبر او انشاء وكلول
السد عن الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه فالانشاء المعتبر هما الامر والنهي المنوط بهما طرفا
التكليف ولما عد مباحثهما معظم المقاصد ونفي بهما ابا بهما معنى وان اسفر عنهما بالخبر
كما في لا تعبدون وتحسنون المقدر كعكسه فيما في من اصبع ما شئت واستعارة النهي للنفي والمستعار
في نحو يتربصن ويرضعن بحرد خبر المبتدا فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا ان زيدا ونحوه
لانه في الحقيقة معدول وثاني الانشاء لامعه وعندي ان الخبر مدلولانها والجزء الانشائي
معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه حرمت عليكم امهاتكم من وجه والمستعار

اوكد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة فن الامر مباحث الاول فى تعريفه وكونه
من المبادى قدمر فيها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة وبيان حال تعاريف الطوايف
صحة وفسادا ومثله الخروج عنه فمن قال بالكلام النفسى كالاشاعرة عرفه بانه اقتضاء الكلام منه
كاقتضاء فعل غير كف صيغى استعلاء ودخل كف دون لا تكف من غير عبارة وخرج النهى بما فيه
التشكل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوى كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امرا
اتفاقا بخلاف ما مع الاستعلاء ولو من الادنى والا لم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة
ولم يهمل الشرط كالاشعرى وحمل قول فرعون ماذا تامرون وقد كان معبودا لهم على معنى
تشيرون او تتآمرون اى تشاورون او اظهار التواضع لملائه لغاية دهشته من امر موسى
وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت فى الاسلام واخرى باللفظ
الدال عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقة الاصولية ومنه قول القاضى هو القول
المقتضى طاعة المامور بفعل المامور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة
التى هى موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف بما يتعاطى حيث هو كلام فذلك كاف فى معرفة
الاشياء الملائمة او بمر عاعداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر عن الثواب على الفعل
او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف فى خبره عند عفو العمل اى محو بالردة ولا يقدح استلزام
الخبر اما الصدق او الكذب دونه او عدمهما لازم للمامور به فعلا او تركا وجود احدهما
لازم للثواب عليه او استحقاقه لعدم الاشتراك منهما ومن انكر الكلام النفسى كالمعتزلة لم يمكنهم
تعريفه بالطلب فمن عرفوه بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القايل لمن دونه فى زعمه
افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلائى فلا يتكرر
قيد الاستعلاء كما ظن ليخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الحاكى والنايم ونحوهما اذ لا يسمى
بقوله ومن غير المستعلى ونحو التهديد بل ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلى امرا لغة
او كونه موجب الامتثال شامل ودليل عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل
على الطلب من صيغ اى لغة لو كانت والحق ما فى الايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب
كفعل وتفعل لكل مبنى للمفعول من العلل فيخرج به الاخبار القولى عن الطلب ومنه صيغ افعل
مجردة عن القراين الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلائى
فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغ كصيغة افعل

لان ذمته م

بارادات

بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال ليخرج نحو النائم ومثل
التهديد وشبه المبلغ واشتراط مجموع الثلاث ليتحقق ماهية الامر والا فالعدد الآخر كاف فى الاحتراز
كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس الارادة كارادة الفعل واعترض عليهما بان قول السيد
لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعده بالاهلاك على ضربه لعصيانه ليتخلص امر والا لم يظهر عذره وهو
مخالفة الامر ولا يريد ما يفضى الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضى الى وقوعه فهذا يبطل
كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم وقوع المامورات كلها لا يلزمهم لان الارادة
عندهم مثل سبع اعتقاد النفع او دفع الضر متخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة
المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابى لهب بانه مامور به اجماعا وليس
بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان الارادة بما فرع
لا ينافى العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد ومنها من غيره فى التعبير افسد لانه مع
عدم سوقه لا يجدى فان تعلقه الوقوع بالاختيار لا يجوز عدم وقوع المراد نعم هى الجبر ونحوها التعذيب
والعلم متبوعا اتماما بعدها فابعد الثانى فى ان مراده يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص واللزوم
معنى لغوى هو اتخاذه لما خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسايل والتبعية اى ان لا يوجد الا حيث
يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمزة الاستفهام ومعنى عرفى وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكها
منه فان اريد مراديهما لغة وعرفا كان احدهما مؤكدا للآخر والاتم الاختصاص من الطرفين وحمل على
كل منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اى ان الفعل ليس امرا حقيقة بمعنى
اذ لا خلاف فى ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الحلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب
اليه مالك فى رواية والاصطخرى وابن خيرن وغيرهما من الشافعية ولا ريب فى ان اصله مجاز
فالامر فى المامورية وهو الفعل مصدرا كان او حاصلا به كالشان فى المشؤون من شانت اى
قصدت فالخلاف المذكور ههنا فى كونه امرا لا فى الحاقه ابتداء وسنستوفيهما فى السنة ان شاء الله
تعالى الثالث فى موجب الامر وهو مدلول صيغته والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة تخصه
لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطاء اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثانى فلان المعنى
انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هى صيغ لا فى غيره من الندب كالبانى او الاثم والاباحة كالنقص ولا مشتركة
بين الاولين معنويا للطلب او لفظيا ولا بين الثلاثة معنويا للاذن او لفظيا ولا بينها وبين التهديد
لفظا ولا للوقف كالاشعرى والقاضى ابن سريج بالحكم فهذه تسعة مذاهب لنا ان الوجوب الكتاب

والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه آ ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول
له كن فيكون اى اذا اردنا وجوده يقول احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية
على ان تكوين الشيء بالايجاد او بكلمة كن نفسيا في الازل عند كون الوجود مع المنع عن النقض مقصودا
بامر كن فكذا جميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالعامة والناقصية غير مؤثر في حقيقة
المقصود غير ان ترتب الوجود في امر الله تعالى اعتبارا لجانب الامر يقتضي الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله
بنوع اختيار وان كان ضروريا اى تابعا للمشية او مخلوقا بلا شعور كالعقل فالفعل نسبه جانب
المامور ايضا اعتبارا اكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضي الى الوجود للعقل والاثابة ولا يحتاج
الى هذا في الاوامر الجارية من العباد لجواز التخلف في طلبهم عن الارادة وفي مرادهم ومطلوب الله
مراد لولا نفي الجبر بفعل الارادة من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولا تخلف في مراده وبهذا يصح
ان اوامر الشرع حقائق والتاويل ليس في دلالة اللفظ بل في ثبوت مؤداه والعمل به فيندفع الاوهام
المضطربة اما بيان الافادة فلان التكوين اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين واصحاب علم الهدى
وابو زيد فيه كان مجازا عن سرعة الايجاد معقلا لغايات كمال قدرته شاهدا معروض قدرته على الايجاد
ما وجد الكلمات للاصنع امر ولا يوجد جامع بهذا التمثيل اذا لم يكن الوجود قطعا مقصودا بالامر واذا كان
بهذه الكلمة اجراء لسنته على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعري كان حقيقة لكن المراد الازلي
القائم بذاته اعني بلا تعطيل في الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة ولذا رتب في الآية على الارادة
فلا يلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف والاصوات اعني ولا شبهة لاستحالته والتسلسل
لاحتياج حدوثه الى آخر وعندهم يندرج التكوين في الكلام وعندنا عين المكون والامر التكويني لا يقتضي
الفهم لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بهما وكان تشكله
مقرونه بالايجاد تعظيما واظهارا لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها والبحث في هذا بان الوجود
حينئذ اما ان يتعلق بكلمتها فاشعار الايجاد دلالة النقصان او بكل منهما فيتوارد العلتان او
بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذ لا نسلم ان ابتغاء صنع للذات الى اخرى له دلالة النقصان
كاشعار الايجاد الى الارادة ثم واحيانا ربما الى القدرة خلاف المستحيل واعتقاد الكل الا الحق ولا فرق
في اقتضاء الافتقار النقصان منه الى الشرط ومنه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط قسم لا تحمله
المورد ب نسبته قيام السماء والارض يعني وجودهما بامره فان الواو قال لهما كونا قائمتين اي ثابتتين
نظاما لمنافع الخلق وان يعلم انه كني بالامر عن ايجادهما في سرح التقويم ان طرفيها المسند والمحل الا

للايجاب المفضي الى الايجاد ج انتفاء الخيرة عن المامور في قوله تعالى وما كان لمومن ولا مومنة
اذا قضى الله ورسوله امرا الآية والقضاء هنا اتمام الشيء قولا كما في وقضى ربك ان لا تعبدوا اى حكم لا فعلا كما في فقضاهن
سبع سموات بدلالة عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا او بمعنى الا الفعل اذ لو اريد فعله
لم يبق لنفي خيرة المومنين معنى ولو اريد فعل العبد او الشيء كما في اذا قضى امرا لزم تعذر البقاء
وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضي نفي الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة د استحقاق
الوعيد لتاركه في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب
وههنا المخالفة الامر وتضيعه لترتب الحكم عليها وظاهر انها ترك الامتثال به لانه المتبادر لا عدم اعتقاد
حقيته ولا حمله على ما يخالفه من الندب وغيره وهذا لا يتوقف على وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة
بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم ه الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود
في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد على زيادة لا او المعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشيء
داع الى تركه والمراد بالامر في قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا مكنه
ان يقول ما الزمتني فعلام الانكار و الذم على المخالفة في قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
ز عصيان التارك بقوله تعالى افعصيت امري اي تركت مقتضاه اجماعا وتوعد العاصي بقوله تعالى
ومن يعص الله ورسوله الآية ح ذمه عليه السلام سعد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلي حين دعاه
فلم يجب مستدلا بقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول فاوجب ترك المامور الذم ولا سيما مع عذر
ولا استفاد الوجوب من قوله اذا دعاكم لولا افادة الامر وهذا على ان الظن يكفي فيما مقصوده
العمل واما الاجماع فاستدلال الائمة بمطلق الامر بمجرده عن القرائن على الوجوب حتى شاع
ولم ينكر وسيجيء تمامه في العمل بالخبر وهذا ليس ظنا في الاصول بل قطعا وقطعيا بالمعنى الاعم
او على كفاية الظهور كما سيجيء واما دلالته اي ثبت من الاجماع في صورة اخرى فاذا كل من اراد
طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ الامر ونحوه وحسب فعل كذا دل على الايجاب عند لا علية واستعماله
انشاء وعارض فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه اياه واما المعقول فيعني
به الاستفادة من موارد اللغة لا اثباتها بالقياس او الترجيح فمن وجوه آ ان المولى يعد العبد الغير
الممتثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب ب ان الاشتراك خلاف الاصل كما في سائر صيغ الافعال والمضارع
ايضا حقيقة في الحال كما في كل ما املكه حر وليس حقيقة في الاباحة والتهديد لانه يقتضي ترجيح الفعل
ولا في الندب لاقتضائه الذم على الترك عرفا ج ان الايجاب لازم الامر اي مطاوعة فانه وان

للايجاب

تعدى الى واحد لازم بالنسبة الى ما تعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما طاوعه كالانكسار للكسر
فالامتثال لازم للامر غيران فاعل دفع الجبر جورب الذاتي الى اوان الاختيار وان كان الماموربه
به مطلوبا ومرادا لمن لا يتخلف ارادته ولو لا نقل ارادته من مطلق الوجود الى الوجود باختيار
العبد تمهيد القاعدة التكليف لما كان فرق بينه وبين جماد والفرق ضروري واذا اخر الاختيار
تخلف المراد عن المطلوب باوامر الله ثم فلان نحو من العباد اولى فلذا جاز امره فلم يمتثل بخلاف
كسره فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع هو الايتمار بمعنى
الماموربه لا بمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس الماموربه بل وجود الفعل
وهن منع الاختيار اللزوم عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب المنفي اليه لغة وشرعا فهو حقيقة
فيه من الجلسين وبدا اصاب المطاوع فيمن ونداخل لما رمن المشايخ وشذوذ ولما لم يحد احد
حول فهمه ردوه قلنا ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء فلمع انما طريق ادنى وجود الفعل والتادب
انه ادنى الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال الا الرتبة
فيكون للندب حملا ويرد بما ان الاصل فيما مر ان الاصل فيما مر ان اللفظ وضع له وهو
الطلب مهنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالقصور في الصيغة
مامرانها بالصارف عن الايجاب نحو اعملوا ما شئتم او في ولاية المتكلم كما في الدعاء والالتماس فامعرض
الطاعة وهما مرتبها قصور ولانه المتكلم عنه قالوا قال عليه اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم
رده الى مشيتنا قلنا بل الى استطاعتنا او هو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان الثابت
في مقتضاه رجحان الفعل فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية
الوجوب لادلتنا واما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية
بلا دليلها وكذا القول بمطلق الاذن تعرف وهوان المشترك اطلاقه عليهما والاصل الحقيقة
قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لو تعين ما وضع له فبدليل وليس اذ لا مدخل
للعقل والنقل احادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات الناس والاختلاف ينافيه
قلنا لا نسلم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات
الدالة على مقصوده عند الاطلاق ومنه فائدتان ان الاستنباط من النقل لا يسمى نقلا وان
كان عائدا اليه كقولنا الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما هو العمدة الورثة
ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ وثانيا انه يستعمل في معان فلا يتعين شئ منها للارادة الا بدليل

١ الوجوب اقيموا الصلوة ٢ الندب فكاتبوهم ٣ الاباحة فاصطادوا والاكلوا واشربوا فانها واجبان
بخلاف كلوا من الطيبات ٤ التهديد ويسمى الوعيد اعملوا ما شئتم ويشترط قدرة المخاطب عليه
٥ التادب كقوله عليه كل مما يليك وهو لمحاسن الاخلاق ٦ الارشاد واستشهدوا اذا تبايعتم
وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية ٧ الانذار قل تمتع بكفرك قليلا وهو ابلاغ مع تخويف
والتهديد تخويف ٨ التعجيز وهو التعجيز فاتوا بسورة من مثله ولا يكون المخاطب قادرا فقوله فمن
واسورمن اسطعت من التهديد ٩ الامتنان وهو الاسكات فات بها من المغرب ويختص
بموضع المناظرة بخلاف التعجيز ٩ التكوين كن فيكون ١٠ الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا ١١
الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم ١٢ التسوية اصبروا او لا تصبروا ١٣ الاحلال وهو
الاكرام ادخلوها بسلام آمنين ١٤ التعجب اسمع بهم وابصر ١٥ الاحتقار القوا ما انتم ملقون
فالاهانة للتي طلب والاحتقار للفعل ١٦ الاخبار فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ومنه فاصنع ما
اي صنعت عكس والوالدات يرضعن ١٧ الامتنان كلوا مما رزقكم الله فغيه اظهار منة بخلاف
الاباحة ١٨ التسخير كونوا قردة خاسئين ويقصد منه الاشتغال الى حالة ممتهنة وسرعة الوجود
في التكوين ١٩ التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي وليس ترجيا لانه في زعم المحب الساهر
المتكلم مع النجوم من يرجاء الشوق الباعث مستحيل الانجلاء ومثلا آخر ٢٠ الالتماس وهو نظائر
قلنا الاصل ترجح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه في غير الوجوب ممنوع ومع
ان عن مشترك في استدعاء القرينة الصارفة ومدار المجاز لو اعتبر في التوقف مثله من
الاحتمال سطل حقايق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوزا وخصوص او عمومها او حقايق
الاشياء لا احتمال تبدلها لحظة فلحظة في حسب قدرة الله بل يعتبر في ان لا يكون محكما ومرجحا
والفرق بان لهذا الاحتمال علاقتها دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام ركالسبوع وكثرة الاستعمال
غير مفيد لا نهاية في المعاني المعلومة محادسها اكثر من ان يحصى واوفر منهما في اكثر من المعاني
ولان الاشياء كما يحتمل سد لما يحتمل كثرة تبدلها ايضا نظرا الى علم السبوع والكثرة ههنا دونها ثم
يقول لو وجب التوقف في الامر لذلك لوجب في النهي لاستعماله في معان ١ التحريم لا تاكلوا الربوا
٢ الكراهة النهي عن الصلوة في ارض مغصوبة وعنها في ثوب واحد ٣ التنزيه لا تمن تستكثر
٤ التحقير لا تمدن عينيك ٥ بيان العاقبة لا تحسبن الله غافلا ٦ الناس لا تعتذروا ٧ الارشاد

لا تسالوا عن اشياء ح السعه لا تحد وا دوا كم كرا سي ولا تمشوا في نعل واحد ط الدعاء كتولا عليه لا تكلني الى نفسي ي التسليه لا تحزن ولان النهي امر بالانتهاء فكان موجبهما واحدا او ذا باطل لا الصد بينهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني النهي بونا بلينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يكن لذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو يجيز المعاني الاربعه لا الخمسة فانه خطاء وتعبيرها بالاحكام الخمسة افسد وزحام الفهم سدا الله تعالى تمام الثلاث آ كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والورود بعد ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعي وعلم الهدى او بالندب حتى قيل بسبب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين ان علق بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي ذكر ان هذا ليس بعيد ونقض بقوله تع ولكن اذا دعيتم فادخلوا فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندنا وجوابه انها مستلزمة لا زالتها لا نفس الازالة والكلام فيها قالوا غلب في الاباحة بعد في كلام الشارع فيقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروها فانتبذوا قلنا لا نسلم الغلبة كما في واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم او ذمي لقطع او رده او حرب وبالحدود للجنايات وامر المولى بالسقي مثلا بعد النهي وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقراين كشرعية الاصطياد والبيع والادخار وغيرها لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا نهيت في الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة مع عدم تقدم الحظر اذا اريد به الاباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام رح لان معناهما بعض معنى الوجوب والشيء في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وفيهما منع اذ جواز الترك ماخوذ فيهما وبه تباينهما وذا اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل مجازا اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مامورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صح اي غير مامور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان ولبعدي اصله وهو مختار الكرخي والجصاص رح ورد بان الجزء ليس غير الامتناع انفكاكه وجوابه ان المعتبر في حد المجاز لغوي لا ما اصطلح في الكلام والالم يوجد

مجازا دلالة لابد فيه من اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك فليس غيرا او تخصيصه بما ليس جزءا غير متعارف اصلا على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المباينة بل استعمال جامع جواز الفعل قيل الامر غير مستعمل في تمام الندب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو جزءهما وجواز الترك انما ثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه ان معنى الامر حينئذ لا يكون ندبا ولا اباحة بل امرا ما وليس معدودا في معانيه ولو سلم نبوته فليس الكلام فيه فليس كل ما يمس الخاطر صحيحا ثم الشيء في بعضه بمعنى العام بعضا وانما الغير المجمول له مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة اذ لا ينتقص مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ما وراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا الخلاف في ام ولا في الصيغة فهو عين ما في المبادي ان المندوب مامور به وليس بصحيح او لا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين الندب والاباحة هنا لا غير وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا تمه موجب الصيغة اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب او الاباحة على مذهب الشافعي رح كما مر فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز للجمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب وان بقي بالانسخ بعض مدلولاته كما اذا قلت لشبح تراءى هذا انسان وبعد ما دنى منك ليس بناطق او اذهب الى كذا وبعد ما نصف الطريق لا تذهب في ان مطلقه عن قيد العموم وعدمه لا يقتضي العموم اي شمول الافراد والتكرار اي تعدده في الاوقات وعلى الانفصال على الثاني كالشافعية لم يدفع به الاثنين او الثلاث معا في طلقي نحو ومعناه اقتضاء الوصل كمذهب ابي الحسين ومالك وكثير منهم لا عدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاسفراين للتكرار مدة العمر دائما في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الموقت الا لدليل فلا يلزم تكليف ما لا يطاق وقيل بالوقف بمعنى لا ادري وقيل بمعنى المراد الاشتراكي وكما لا يوجبه لا يحتمله اصالة بل بالنية لا مطلقا خلافا للشافعي رح في رواية والتصحيح منه كمذهبنا ولا معلقا بشرط نحو وان كنتم جنبا الآية او مخصوصا بوصف نحو الزانية والزاني الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق اما التعليق الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية رح وقولهم لا يحتمله الا صيغة كقول النحاة لا يجوز صرف غير المنصرف الا الضرورة لموجبه او لانه مختصر من طلب الفعل

والاصلاح الكفرم

بصدور المعرف كاضرب من الطلب منك الضرب فيكون في معنى المطول العام لجنسيته
عند عدم العهد العموم قلنا لا دليل على التعريف وبانا نفهم الا قرع بن حابس حين قال
النبي عليه محوا التكرار الذى فيه العموم حيث قال اكل عام يا رسول الله فسكت الرسول
حتى قالها ثلاثا فقال لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم اوسراده حيث قال في حجة الوداع الفاسا
بهذا ام للابد والامر غير مصرح به قيل لو فهمنا لما سأل لا واجب بانه لعله لمكان الحرج المنفي فيه
قلنا بل مورث الشبهة قياسه على سائر العبادات المكررة زعما منه تكرر سببه مثلها مع
معارضة احتمال سببه البيت وبالما قياسه على النهي قلنا قياس في اللغة ومع الفارق
اما لان انتفاء الحقيقة مسعرق دون اثباتها او لان دوام فعل يعطل سائر المامورات
والمصالح لا دوام ترك اذ التروك تجتمع وتجامع الافعال قيل الامر بالشئ نهي عن ضده واذا
اوجب التكرر في انتفاء الضد وجب في ثبوته قلنا لا نسلم ولو سلم فانما مراد النهي عن الضد
دائما ان لو اريد الامر بالشئ دائما والا ففي ذلك الوقت فاقتضاء النهي الضمني عما كان او
لازما للامر التكرر موقوف عليه فلو استفيد منه لدار ورابعا تكرر العبادات قلنا
لا بالامر بل بغيره من السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب وخامسا تمسك الصديق في
التكرار بقوله به واتوا الزكوة من غير نكير حين امتنع بعض الصحابة عن ادائها بعده فانه عليه فلما
لعل قولا او فعله عليه كارسال الجباة كل حول الى الملاك افاد تكراره وسادسا انه لم يتكرر لم
يرد النسخ ولا سيما اذا امضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وقبيحا ومسلميا عن نسخ
قلنا لا نسلم اللزوم فان النسخ قبل الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل التكرار وكذا
الاستثناء عن دليله لا النسخ كما ظن والا لم يفهم التكليف قبله وللمجوزين مع ايجاب الوصف
كالشافعي نفعا انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك
قلنا لكنه مفرد ومن الواجب في الفاظ الوحدان رعاية الوحدة حقيقيا ان امكنت والا
فاعتبارية ومحض العدد بمعزل منهما ويحتمل الجدسان تعزيرا وحوالا والمحدود بهما كالامام ان يسأل الحقيقة
احتمالهما اذ كل منهما فرد حارج والاستدلال بالمرة لوجود الحقيقة لا لدلالة الامر قلنا لا نسلم ان
اسم الجنس للحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس ذكره ائمة العربية ولئن سلم فمعناه
ان لا نفهم الوحدة من المادة لا من الصيغة قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوي
قلنا قد يستفسر عن خلاف الظاهر لشبهة وللموجبه عند التعليق والوصف تكرر الاحكام عندهما

قلنا لنا السببية لا الامر فالتكرر بمعقلي لا صيغي ولذا اذا لم يعتبر التعليل لم يتكرر كمسئلة
الطلاق اوليس للعبد نصب العلة لانه شركة في الشرع ولا اذن له فيه بل في مجرد التعليق ولذا لا يقع
بقوله جعلت الدخول عليه للطلاق ولا يعتق جميع علمائه السود بقوله اعتقت عالما لسواده والتكرر
في كلما للصيغة لا للعلة قيل هذا الخلاف فيما لم يثبت عليته الشرط او الوصف نحو اذا دخل الشهر فاعتق
عبدا من عبيدي مستند الامر عينه نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ما ليس بعلة وقد يتكرر فاجيب
بانه بدليل اخر ولا لم يتكرر الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا بعد العبد بالاسراء من بعد ان دخلت
السوق فاشتركا مسملا وليس بشئ لان التكرر بما بالعلة الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام فيه
وللواقفية ما مر انه لو ثبت فبدليل ولا مدخل للعقل والنقل احاد لا يفيد وتواتر امنعه الخلاف
قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف في معرفة اللغة فالحق مذهب اصحابنا
انه للوحدة الا بدليل لان الوحدة مراعى في الفاظ الوحدان باجماع ائمة العربية ولا يلزم من جواز
تقييده بالمرة والكثرة التكرار ما المناقض لجواز كون التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز
فالمفرد المعرف بادوات العموم عام بدليله فلا يرد نقضا كما دعم وكذا امر ان دليل العدد والعموم
في نحو طلق نفسك او صم عشرة او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكذا لا تطلقه
في احاديث بطلقه فقال اجزت بنى رجعية لا مفتش كما في احادي نفسك فقالت اخترت
او بائنة ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ما يثبت قبله ونكل الوحدة اما حقيقية موجبه سبب ولو
بلا نية او اعتبارية كالجنس الواحد الذي هو جميع الافراد يحتمله لا بعث الا بنية والوحدان
كما في جميع اسماء الاجناس اما وحدانية صيغته نحو لا اشرب ماء او اكلما او احادا لا له نحو لا اتزوج النساء
ولا اكلم العبيد وبني ادم حيث لا عهد بجمعا كما في حال الغني على ما في مدى من الدوام او تقدير الخو
لا الكلم الايام والشهور لانه جمع صار مجازا عن الجنس لئلا يلغوا له العهد ويعمل بالجمعية من وجه
وذلك موجه بالنص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل والتمرة في طلق نفسك او امرك
بطلق واحد بلا نية ومعها بلا ثلاثا لا بنية الا في الامة خلافا للشافعي نصه ولا بالعكس خلافا للموجب
ولا مع النية مطلقا خلافا لقوم فيهما واما الاحتياج الواحد الى النية عند الامام لانه ادنى ما يتحقق
الحقيقة لا لدلالة اللفظ وكذا يقع في ان دخلت الدار وطلق نفسك ان لا يقع بلا بلا نية خلافا
للطائفة الاخيرة واما لم يعمل نية الثلاث في طلقتك وانت طالق لانه حين انشاء لا يحتمل الا
ما يقتضيه اخباريته وسوا الواحد والخبر لا يقتضي وجود المخبر به الا ضرورة الصدق مستقدرا ها

اومعنى نحو لا اكلم عبيد زيد هذا ح

تعميم

بخلاف الانشاء الاجل وبخلاف انت بائن لان الثلاث احد نوعي البينونة المدلوله ولغلظتها لا يثبت الا بدليل وكذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد بآية السرقة في حق كل سارق يد واحد اذ لا امتناع ارادة كل السرقات والا فلا يقطع يراد سرقة واحد وبها لا يقطع يد ان اجماعا وان اقتضاه ظاهرها ولا اليسرى او لا اجماعا وسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود او بحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة كمتتابعات وكقوله عبد سالما بعد ما قال اعتق عبدا الى فلا يقطع اصلا وقال الش في يقطع في الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والا لتعدد القطع ولا يحتمله النص ولا ابطال لبس لكل سارق ايمان لان احدهما كخلوهما واذا تحقق ارادة اليد الواحدة بل واليمين فليس الا كما مثل عبد كما عاما كل يد ولا يرد تكررا لحد بتكرر

اقتبس

الزنا والاتيان بهما بلا ان لان محل الحد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة في ان مطلقة عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة وهو قسم المؤقت الذي لا وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء او غير مشروع كالصوم في الليل ان قيل ما يحاد العموم فللفور والا فللتراخي بمعنى عدم وجوب التعجيل وهو مذهب الشافعي ايضا لا وجوب التاخير فانه مذهب الجبائيين وابي الحسين البصري وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلو اخر عصى ونسب الى بعض الحنفية وقال القاضي يقتضي بالفور اما الفعل في الحال واما العزم عليه في ثانيها وقال الامام بالوقف في مدلوله لغة انه للفور او للقدر المشترك وبالامتثال بالفور لان وجوب التراخي غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه ما في البرهان من تجويز الامتثال بهما والتوقف في الاثم بالتاخير لكن لا كالقضاء فان الصيغة مترسلة وقيل بالوقف فيه وفي امتثال المبادر لاحتمال وجوب التراخي فهذه خمسة لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التاخير صفة خارجية لا دلالة عليهما وانه لو حمل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بالنقض وانه جاء لهما فلا يثبت الفور الا بقرينة ولا يعكس لان ما قلنا به من التراخي اعم ويترتب منه قولهم ورد لهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز فلا يكون احد القسمين تكرارا والا فيما قضاء كما مر للقائل بالفور اولا ان العبد المامور بالسقي يعد عرفا بالتاخير من غير عذر عاصيا قلنا لقرينة ان طلب السقي عند الحاجة لا لمطلق الصيغة وثانيا ان كل خبر وانشاء للحال فيلحق بالاغلب قلت قياس في اللغة ولانه للاستقبال بخلافهما وثالثا ان النهي للفور فكذا هو لانه مثله او لانه نهى عن الضد قلنا قد من جوابهما ولا بد في النهي يفيد التكرار دونه ورابعا ذم ابليس في قوله ما منعك

ان

ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والاثم يتوجه قلنا او مقيد بقوله فاذا سويته والكلام في المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لانها جزاء ليس من موجبها التعقيب ولذا فان ابو حنيفة مع تكرر الصوم مع الامام مع قوله عليه اذا كبر الامام فكبروا وخامسا انه لو جاز التاخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالمحال سواء كان اخر زمنه الامكان اولا ولا دلالة عليه والايجاب بالبعض بالتصريح كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة انما يجب لو وجب التاخير ولم يكن وقته مترسلا بل معينا وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا وسادسا ان النصوص نحو سارعوا الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المامور به واستبقوا الخيرات وفعله منها اوجب الفور قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا فلا مسارعة ولا استباق اذ لا يتصوران في المضيق ولئن سلم فليس في جميع اسباب المغفرة او لا عموم للمقتضي وان سلم فبدليل منفصل وهو نزاع الاولي ولا نزاع فيه وسابعا انه لو جاز التاخير فالى امد لو كان الى امد جاز تركه فلا يكون واجبا فلا بد من تعيينه والا لكان التكليف بامتناع تاخير عن ذلك الامد لا بالاداء الا به كالظن تكليفا بالمحال ولا ذم الا بذلك وغايته النوعي كحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال بعوته وذا ما ما كالمرض فلا يجب على من ليس فيه كمن يموت فجاءة فلا يكون الواجب شاملا والكلام فيه قلنا معوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يدفع بالفرق كما ظن وحله انه الى الامد بشرط عدم التفويت وبعد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمشي في الطريق العام بشرط السلامة والرمي الى الصيد بشرط ان لا يصيب معصوما وثامنا انه لو جاز الترك في اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا ولا يخص البدلية باول الاوقات والا فلا وجوب في غيره او ليس الا بالتكرار واما لا معه فلا واجب او ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب قلنا بعد النقض عام لا يلزم من عدم البدل في اول الوقت عدمه مطلقا فلعله الاثم بالتفويت وان اريد البدل من الاعمال فغير مستلزم في الواجب كالموسعات العمرية للعاصي فما يعدم من ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس الا بالفعل والعزم من احكام الايمان للامام ان وجوب الفور يحتمل دون التراخي فحمله عليه ليخرج عن العهدة يقينا وهذا على طاهر المنقول عنه



السادسة

لا على الصحيح قلنا لا نسلم لجواز التاخير بالادلة السالفة فى ان للامر بالشئ
حكما فى ضده او لا وبذكر النهى معه استطراد ولتحرير المبحث مقدمات بها ينكشف سره ١ ان لكل
منهما لفظا مركبا من مادة هى ا م ر ن ه ى وصورة ومفهوما هو نحو افعل كذا ولا تفعل ضده
ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او ندبه وتحريمه فى معنيهما اى الايجاب والتحريم وغير بما ذكره ابو
الحسين فى المعتمد ٢ انه بين الامر والنهى المعينين وانما يتعينان بتعين متعلقهما فالتعين
معتبر فى اربعة مواضع فى نفس الامر وان اعتبر بعضهم فى الامر مثلا وبعضهم فى المامور به ٣ ليس
المراد بالضد الذى يتعلق به النهى او الامر الضمنيان ترك المامور به كما ظن او ترك المنهى عنه كما نسب
الى علم الهدى والا صار النزاع لفظيا ويلزم كون النهى نوعا من الامر وقيل لان النهى عن تركه
طلب الكف عن الكف والنهى طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكفف عن الصلوة وكف
عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضاف من خواص الاضافة تكافؤ
المتضايفين تحصيلا ما طلافا وان عنى بالكف او الترك المذكورين معدما ن فساده ولانه لا معنى
لاختلافهم فى مطلق الضد ان الباس حرمة او كراهة ولا للتفصيل بانه هل يفوت المامور به او لا بل
اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام الغير وغيرها مما هو اضداد
الشرائط والاركان المعتبرة شرعا او عقلا او عرفا ولذا يقول الجصاص بان النهى عن فعل له
اضداد ليس امرا بشئ منها ٤ قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاستلزام
اعتبار كل منها فالامر بالشئ عين النهى عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهى عن كل منها وبهذا الاتيان فى
من جانب النهى وظنى ان مبنى القول بالعينية النظر الى نفس التكليف لا تفاصيل لوازمه وسيجئ توضيحه
٥ ذكر كثير من المشايخ كابى اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصوير العينية يختص بامر
الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه منفيا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا
عن مجموع الاضداد الجزئية الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر الكائن
وقت الاشتغال كما من المثال فليس بهذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخى كما ظن
اذا عرفت فقال القاضى ومتابعوه اولا الامر ايجابا نفس النهى عن ضده متحدا وجميع اضداده متعددا
تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير عين متعددا التاسيس النهى وانه يستلزم النهى عن الكل لوقوع الكل
واخرا مستمرة اى يستلزمه والنهى كذلك فى الوجهين عند القاضى اى امر بضده معينه واحدا ولا معينه

او كراهة فليس الخلاف فى اللفظين لتباينهما
ولا فى المفهومين له ولاختلافهما بالاضافة
بل هو

معدد ا اولا ويستلزمه افرادا وعند الجصاص امر بضد واحد لا شئ من الاضداد المتعددة وقيل
لا النهى فى الوجهين فقال بعضهم ندبا هى ندب للترك اى تركه عن الفعل وبعضهم لا وقال
علم الهدى الامر نهى عن ضد واحد وهو تركه والنهى امر بضد المنهى عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك
وفيه ما مر وممن قال يستلزم حرمة ضده من قال تضمنها اى بالاشارة ومن قال يدل عليها اى بالدلالة
ومن قال تقتضيها اى بالاقتضاء ويعنى بالمقتضى الثابت بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف
عليه غير المنطوق وتصحيح المنطوق واختار الامام والغزالى ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب
المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة الحكم للحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب الضد للنهى ملاحظا
فى كل منهما ثلاثة عشر قولا ومبنى الخلاف ان ايجاب الشئ ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية
كالشرعية او لا فمن قال ايجاب ومن قصده ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه ان اعتبر نفس
التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على الكيفيات الثلاث للزوم
فى الاقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما الفعل ضده له فاقتله السكون طرد الحكم
فى النهى باحد الاعتبارين ومن فر من الالزام القطع وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواطة
لكونه ضد الاخر او من مذهب الكعبى فى ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهى عنه اقتصر عليه واما
الاخران فلا يصلحان سببا للاقتصار كما ظنوا اذ لا ينافيان الاستلزام كما خصص بامر الوجوب
دون الندب للزوم ابطال المباح او ما من وقت الا وندب فيه فعل فان استغراق الاوقات
بالمندوبات مندوب فلو كان ضد مكروها لم يكن مباح بخلاف استغراقها بالواجبات وما قيل ان
الذم على الترك فليس داعيا لان التنزه على الترك ههنا كاف ولم يقل بانه ايجاب الا الشرعية
لان الملاحظة اعنى للشارع يحصل بها فعدى اما فى غير الشرعى فلان السكوت لا يصلح دليلا
الا ترى ان الامر لا يصلح للايجاب فى غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له اولى
واما فى الامر الشرعى فلان البحث لغوى ويكفى فى الشرعى الاتفاق على الايجاب فى بحث
المقدمة فاعلم ان الحق الذى ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام من الطرفين فى الجملة
ولا يرد الالزام القطع وابطال المباح لعدمه لما مر فى تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه
بالحرمة والوجوب او به وبالاباحة ذاتا وعارضا والاعتماد فى نوط الثواب والعقاب بجهته
فى ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية ولذا لم يثبت
المقتضى لكونه غير مقصود الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات الواجب

كالامر وبعبارة الاصل ههنا عند المتاخرين المحققين على ان تحريم ضد المامور به ان قصد كما في قوله
تع فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن فلا كلام فيه والا فلم يقتض تحريمه الا حال تفويته المامور به
كالافطار للكف المستدام المستفاد من قوله تع اتموا الصيام الى الليل فاذا لم تفوته اقتضى كراهية
لان الضرورة تندفع به كالامر بالقيام في قوله تعالى ثم ارفع راسك حتى تستوي قائما ليس نهيا عن القعود
قصدا فتكره الصلوة لو قعد قعاما ولم تفسد به وكذا النهي قيل يقتضي كون الضد في معنى سنة
واجبة اي موكدة فانها قريبة منها والمختار انه يحتمل اقتضاء ذلك فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تع
ولا يحل لهن ان يكتمن الآية حيث اوجب وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهي المحرم عن لبس المخيط
فلم يوجب لبس شيء متعين غيره ولذا اوجب قبول قولها فيما تخبر به من حيض او حبل او غيرهما قلنا
ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك المنهي عنه وهنا له ضد واحد يفوت عدمه تركه او ليس نهيا بل نسخ
لجواز الكتمان كقوله تع لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تع وامراة مؤمنة ان وهبت الآية او للاباحة
المطلقة في حقه عليه فلم يبق مشروعا كالحر لا نكاح الا بشهود ا النهي عن الخروج والزوج في قوله
تع ولا تخرجن ولا تعزموا عقدة النكاح لما افاد وجوب التربص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا لم يعتبر
فعلا بل حرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين وخمر الذمي على الصائم الذي حلف
لا يشرب خمرا بوجوه حرى الداخل في العدة للزوج والواطئ بشبهة لحصول مقصود بهما كمن حلف
مرات لا يكلم يوما يعني انما يفوت ويكون تحريم على ازواج سلاطين تطليقات بعض اصابه زوج واحد
بخلاف الصوم الذي قاس عليه الشافعي فان الكف وجب فيه مقصودا فاعتبر
فعلا والاداخل فيه وحسن ما مس حرمة الوقاع فيه مقصدا لم يتعد الى دواعيه عكس الاعتكاف
قائما لا افساد او عكس الاحرام الا في وجوب الدم للتمتع بالمراة ولذا تساوى الانزال
وعدمه فيه اذ منهما الرفث ولا يتعلق عقوبة حقيقته بما دونه كالحد والكفارة في الصوم اما
معنى فيهما فقضاء الشهوة فيفسد بما بعد الانزال لا قبله ٢ و٣ جوز ابو يوسف رح صلوة
من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لا يفوت المامور به فيكره ولا يفسد وبني تحريمه
من ترك القرآءة في ركعات النفل في جميع المسائل الثمانية لان حرمة ترك القرآءة اقتضائي
من امارة وانما المحرم الاقتدار ما يفوت القرآءة ويفسد الاداء لا التحريمة وليس من ضرورة
فساده فسادها كما اذا فسد بتذكر الفائتة ولانها شرطة كالطهارة ومال الساجد على النجس مستعمل
لحكم الفرضية كحامل النجاسة في وجهه وهو اولى من حملها في الثوب وبهذا يفوت التطهير الواجب

المسدام

المستدام كالكف في الصوم ومحمد رح لم يبق التحريمة بتركها مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد
باستخلاف الامي بعد رفع الراس من السجدة الاخيرة فتركها في ركعة يفسد الافعال فكذا
التحريمة كسائر منافيات الصلوة وقال الامام رح تقرر ان ما شرع في فساد التحريمة ايضا
موقوف على ان يتعدى لانها على التيسر ومما يسقط ويتحمل ووجوبه بالترك في شفع لانه في ركعة
مجتهد في جوازه وفيه اجماع ولذا قال انضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لا يسقطها ولو نوى الاقامة
ثم اربعا وسواء في الاخيرين لان هذا الاحتمال يمنع تعدي الفساد الى الاحرام خلاف لخبر المتيمم وهو
قول ابي يوسف رح وعند محمد رحمه الله لما فسد بترك القرآءة مطلقا لم يمكن اصلاحه كخبر المتيمم وهذا
اصل احدى من تفاريق العصا كبطلان الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف
عن القبلة بالبدن وكشف العورة ولو ساعة لان اللبث والاستقبال والستر فروض مستدامة
فيعد تاما ما اشرنا اليه من ان فعل المامور به لا يحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهي عنه لا بفعل
ضد واقله السكون فانه كون عندنا ويتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان كل منهما مقدمة
الواجب وان كان عقليا او عاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف في العينية والتضمن اعتباري
ولا يلتفت الى انه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما
مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما يعدان امرا
متناقضا ولانه تكليف بالمحال وذلك لانا لا نسلم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كليا
فانهما قد يكونان متلازمين ان يسميا غيرين والا فالملازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك وقد يكون
كل منهما ضد الضد الآخر كالعلم للشك ولضده وهو الظن ولا الى ان فعل السكون عين ترك الحركة
مطلقة طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومآل حرفي اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا
الى ان امر الايجاب يقتضي الذم على تركه وهو فعل لانه المقدور ولا اثم لانا لم نقل عنه ذلك
لانه ربما يذم على ان لم يفعل ما امر به والذم لا يختص في فعل المنهي عنه للتحقيقه في ترك الواجب
ولو سمي الكف عن الترك فعلا وطلبه بهما صار النزاع لفظيا كما مر والامام ومن تبعه ما اراد انه لو
استلزم النهي عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب يستدعي تصور المطلوب
ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلا لكنا نقطع بصحة الامر مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية
فظ واما عن الضد العام فلما مر ولان مشايخنا رح الكف عن الشيء اي عدم المباشرة كاف في طلبه ولا حاجة

كما قال محمد رح صح

ضح م

فروع

إنما وم

ولذا سمي اجلا ليجمع اجتماع الاجال
كما في الديون و م م

السابع

الى بفعل فعل الضد نعم يلزم النهي عن الكف لكن لا نزاع فيه قلنا ذاك حكم الطلب المتضمن
لا التضمني والاقتضائي ومن له … في ان الامتثال اعني الاتيان بالمامور به على وجهه
وكما امر به يوجب الاجزاء خلافا لابي هاشم واتباعه كالقاضي عبد الجبار لنا اولا انه ان بقي متعلقا
بعين المأتي عنه كان طلب تحصيل الحاصل او بغيره فلم يكن المأتي به كل المامور به هف وثانيا انه
يقضي الحسن وما ذلك الا بالصحة الشرعية وثالثا انه لو لم يقتض عن عهدته بذلك لوجب عليه
باقيا بالعاقل يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار ورابعا ان قول المولى لعبده افعل ولا يجزي
عنك بعد بيان قضاء وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والغرض انه لم يفت
شيء فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس عين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم
المثل الواجب ثانيا لا الاستدراك ما فات لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر
الاول فلم يمتثل اولا بالكلية او بامر آخر فلا نزاع فيه لهم اولا ان النهي لا يقتضي فساد
المنهي عنه حتى يجوز الصلوة في الدار المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر قلنا
لا نسلم انه لا يقتضيه فيما فيه النهي وفي المثالين في مجاور لا في ذاته فلا جامع ولا نسلم الجامع
ويتعلق الطلب الجامع ليس مؤثرا في الحكم ولان بينهما فرقا وثانيا الاتيان عن الشيء يكون بترك
شيء منه فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او مجاوره اما الامتثال به فليس الا بالاتيان
بجميع اما ان القياس بين المتقابلين فاسد فقياس العكس نعم في اثبات الاصل كقياس
نزاع وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضي فيها كالحج والصوم الفاسدين قلنا
الاجزاء فيهما للامر الوارد باتمامهما لا باصلهما اذ هو لفساده وجب قضاؤه وثالثا وان كان
فرض العمر يسقط بالشروع ولا فرق بينه من حج الفرض والنفل وبالتساوي ان مقتضى الامر فعل المامور به
وسقوط التكليف زائد قلنا مقتضى المقتضي للمامور به كما من صلى آخر الوقت متوضئا
يحسب طهورا مامور بها وليس الاثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته قلنا ليس
بمامور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة اذا لم يظهر لان المامور به صلوة بطهارة يقينا او
ظنا لم يتبين خطاؤه وعدم المؤاخذة لتعذر توقفه اذا المامور به صلوة بظن الطهارة
لكن اذا تبين خلافه وجب مثله بامر آخر والاول لا يقتضي وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول
بخلاف اعادة الحج الفاسد او لا استدراك للفائت هنا لان فعله في وقته على الوجه المامور

كلف

وجوده ولا بعد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل المطلق اجراؤه
على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان فلا يطلب
اذ لو وجدت فكل موجود فيها جزئي كانت كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود
الماهية المطلقة اي الماهية بشرط الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد
بالجزئية ليس تقييدا بعدمها ومطلقها لا ينافي الجزئية سواء وجدت ذاتها لا بكليتها في ضمن
الجزئيات كمذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كما رأى بعض المتأخرين وقد مر ٣

وقيل الامران المتماثلان تاسيس الا لمانع فاني مثل لام العهد في صل ركعتين او حالي في اسقني
ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة عادة وعند الامدي بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن
مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل للتعدد ويعني عنه العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فتأسيس
لان التأكيد بواو العطف لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره
يصار ٤ الى الترجيح فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة
ولان التاسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تاكيد الا لمانع كالعطف
لانه عند التكرار اغلب واكثرية التاسيس حينئذ ممنوعة وفي غيره لا تفيد وكذا وضعه للافادة
على ان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية ولان الاصل براءة الذمة عن الثانية او تعليل خلاف
الاصل فيوافق الاصل وظاهرها او مطلق الايجاب لا لايجاب الثاني والاحتياط في ايجاب
معارض به في التاكيد عند التحريم كقوله للجلاد اجلده الزانية مكررا
في ان الامر المطلق
عن دليل عقلية الحسن وعدمه تناول الضرب الاول من القسم الاول وفرض لعينه لا يقبل
السقوط لوجهين ١ ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة حكمة الآمر فكماله الحاصل بالاطلاق يقتضي كماله ٢
انه لما اوجب كون المامور به عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله فالحسن الاول سابق
والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتمل لا يصرف اليه الا لدليل على جواز سقوطه كالصلوة اذ تسقط
بها كالزكوة او عدمه كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شرذمة الى انه يتناول الحسن لغيره لا يقتضي
ضروري ولا يثبت به الا الادنى قلنا على الطريق الاخير موجب لا مقتضي ولئن سلم فالاقتضاء
في العموم لا الكمال وفيه الكلام قال زفر والشافعي رحمهما الله فامر الجمع يوجب حسنها
وان لا يسع لمن يتناوله كغير المعذور والاعمى لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعين السعي
الظهر فلا يجوز مهما لم تفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر فاذا ادلهم سعي بالجمعة ورد الى الجواز

واعلم ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار
مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر فلا
ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية
والاعتبارية عند انضمام الصورة الى المادة
فلا يخطر بخاطرك ايها الناظر انه خالفه ٤ صح

لو ادا ما قبله وذا خلاف الاجماع فالتصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فانهما ادى لا مقص
بالاخر كمكفر اليمين باحدى خصالها ولئن سلم ان الاصل مسلم والنزاع في كيفيته ساول الاخر فلا نسلم
انها بنسخ الظهر الا لم نعص سوىل سي بل اداه بها واقامها مقامه فان غير المعذور ينقضه بها
بعد اداء قبلها كما امر باسقاطه قبله وكيف لا وليس الظهر مدعا في حقه وللجمعة شرائط لا يمكن تحصيلها
بنفسه محور الظهر الذى اداه قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم للنهي عنه وهو المعنى
في الجمعة فلا يقتضي فساده وهذا متحقق في حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له في تركها
ترفها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لا تسقطها كيف ولو لم ينتقض ظهره بعد ما حضر الجمعة بل فسدت
هي عاد الترخيص على موضوعه بالنقص او سوجح ليس في غير المعذور فكيف فيه واما ابطال
الظهر فلذ الكمال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاء عبد ما اختسانا

لا عندهما **المقام الثالث في حكم النهي** وفيه مباحث انه لغة المنع ومنه النهية
للعقل واصطلاحا اقتضاء كف عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا فانه كما مرّ ولا نه
محرم للفعل وان كان الحاصل ما للكلف فهو امر وهي بالاعتبارين وهذا الا وجه صوابا في الامر ومنه
قوله غير كف لا يرد اولا اخبار ان اللفظ الدال عليه واعتبر به كلامن مقابلات المرتعات
السمعية مع اعتراضاته والخلاف في ان المراد صيغة لحقيقة ولا يستعمل في غيره وهو الحظر لا
الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط او لا قائل به فيما وراءهما او للمشترك معنى
بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او للوقف بمعنى لا ادرى كما في الامر وفي التقويم لا وقف
فيهما والاقتصار موجب الامر والنهي واحد او لا سبيل اليه وقد سلف تحقيقه ومخالفه في انها للتكرار
والدوام مستوعب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور بحسب الانتهاء في الحال وفي ان
عدم الوجوب الكاين مثله قرينة على انه للاباحة في الامر بعد النص ليس كذا هنا فان الاستاذ
نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعد ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال ٢
انه يقتضي القبح فمن حكمة الناس فهو مدلوله لا موجبه فالاشعري لم كما مر مطلقة عن دليل العقد
او الغيرية ان كان عن الحسيات وهي ما لا يتوقف تحققه على ورود الشرع كالعقل وشرب
الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق اللغوي عليه على انه حقيقة يقتضي القبح لعينه الا لدليل نحو ولا
تقربوهن حتى يطهرن فان النهي للاذى ولا يتسبب به الحل للزوج الاول والنسب ويكمل المهر
واحصان الرجم ولا يبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة والبيع والنكاح

والاجان

والاجارة ونحوها مما دلت في حقيقته اسماء شرعا كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا بمعنى
الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية اطلاقه في افادة التحريم وحقيقته في ساير على اضداد
العقد الا لدليل يقتضي العينية كنكاح منكوحات الآباء وبيع الملاقيح وهي ما في ارحام الامهات
والمضامين وهي ما في اصلاب الآباء وعكسه الشافعي بموجبا ومحملا لحمله والا على بطلان نفس
المنهي عنه بمعنى شرعا وقيل لغة وقال ابو الحسين البصري يدل عليه في العبادات دون
المعاملات فمعاني الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا الشبيه وهي استتباع المعاملة
اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل في الامرين ويدل الا لا على فساد الوصف ولا على
صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب لنا اولا ان النهي للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره
من العبد ليثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا شرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا
يتعلق النهي به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهي عنه بناء على الامتناع ولذا الا ما ناب
على الاول يمكن لا تشرب الخمر لانه لا يجب فيها في طرف نقيض اي مما ينافيه فان قلت القبح
الذاتي مقتضى له كان المقتضي مبطلا لمقتضيه ومحرجا له عن حقيقته الى النسخ وفي ابطاله ابطال
نفسه علينا نقض ونحصل توجيهان ١ ان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا معتبرا
شرعا لكن المنهي هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء او نقول وكل ما لم يكن شرعيا
كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لا حقيقة فيه احدا وحقيقة وخاصة وحكما ورد بانه انما لا يتصور
ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعي المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة
المعينة اي المشتملة على الاركان صحيحا ام لا اي اشتملت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق
والا لزم دخول شرائط الشيء فيه او فيها اعتبارا فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال
عليه دعي الصلوة ايام اقرائك ٢ انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق
الابتلاء بالنهي عنه لعدم تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهي نسخا وليس كذلك
اجماعا وربما يوجه الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يعقل ورد بانه ان اريد بالشرعي المتيقن يدرك
فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس مسماه وان اريد المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه علم بهذا النهي
ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل والجواب عن الاول ان الكلام في النهي
عن الشرعي فان كان بمجرد الصورة كان هو المعتبر في الثواب بالاجتناب دون العقاب بالارتكاب
وليس كذلك لان الصورة بدون الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع

مدون المال عبث وذلك لان منشاء النهي في الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصوم والاكان
كل احد كل لحظة متيا بما يدرك صوم المنافي الا ما شاهدوا ان لم يعقد اتيانها بشرائطها بل ولم
يخطر بالبال الشي منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجود بدون الطهارة لانها حسية
لا شرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهي عن البيع في دعي الصلوة ولا سكر اما نكح
اما وكم ومن هذا يعلم ان شرائط الشي داخلة في شرعيته لا وجوده وتحقيقه كونه معتدا بها وكون
المطلق مع قيود حقيقة واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل في حقيقة
السبب ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن ما هو لا حقيقة عند كما ظن اذ لا حاجة ههنا الى
دخوله في حقيقة المشروط او سببه بل شرعيته مع ان الحق في تلك المسألة ايضا مذهبنا كما سيتضح
وعن الثاني انا لا نسلم ان امتناعه علم بهذا النهي وانما يصح لو صح تعلق النهي به وكيف يصح تعلقه
به بخروجه عن حقيقته اما الجواب بان تصوره اللغوي او الشرعي حالة النهي كاف للصحة فمعاند
للقطع بان النهي ليس عن الامساك المطلق والدعاء وبان التصور في وقت الانتهاء عن الفعل
وهو المستعمل هو الواجب كما في الاوله ان حقيقة النهي في اقتضاء القبح كالامر في اقتضاء الحسن
فكما كان المامور به حسنا لمعنى في عينه الا لدليل يكون المنهي عنه قبيحا لعينه الا لدليل بناء على ان
المطلق متناول الكامل اذا لقاصر ثابت لا من وجه لا قياسا في اللغة فمن جعل مجازا في الاصل حقيقة
في الوصف عكس الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمد اما التمسك باستدلال العلماء بالنهي
على الفساد وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا ولولم تفسد فان ساوى حكمة النهي حكمة
الثبوت تعارضتا وخلا النهي عنها او كانت مرجوحة فاولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة الخالص
عن المعارض او راجحة فامتنع الصحة لخلوها بل لفوات الزائد من مصلحة النهي الخالص عنه فاما العدل
اقتضاء القبح في الجملة ولا نزاع فيه ولتحريره طريقان ١ ان الرضاء بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والوصية المبالغة في الامر المقتضي للرضاء ولان المقصود
من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهي رضاء الله تعالى والقبح ينافي الرضاء ان لم ينافي المشية
والقضاء كالكفر والمعاصي ومنافي اللازم مناف للملزوم فالقبيح لا يكون مشروعا فالنهي عن التصرف
الشرعي نسخ له بما اقتضاه من التحريم للسابق ٢ ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب
معصية لا طاعة في العبادة ومشروعا في المعاملة لتضاد من الاولين وتناف من الاخرين فان
كل مشروع لا معصية وكل معصية حسيا كان او شرعيا لا مشروع ولذا لم تعد الزنا حرمة المصاهرة الحكمي

الاربع

الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة كالنسب ولذا تعلق به الكرامات كالحضانة
والنفقة والارث والولايات وكذا حرمنا صيانة للمحرم عن هدله النكاح الذي فيه ضرب
استرقاق ولا الغصب واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفرا لمعصية
كالاباق وقطع الطريق والبغي للرخصة وهي نعمة لدفع الحرج ثم النعمة لا تنال بالمحظور المحض بخلاف
الوطء بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال وفساد الصوم والاحرام
والاعتكاف بالزنا اذ ليست نعمة ولا لزوم المضي على المحرم مجامعا او المجامع بعد مع فساد الاحرام
لانه مبني لعمر المجاور وهو الجماع مطلقا مقارنا او معاقبا حلالا او حراما فيمتنع ان لا يعتد به
كالصلوة في المغصوب لكنه محظور كالكلام والحدث للصلوة فيفسد ويمتنع ان لا يستتبع غير انه لازم
شرعا عموما بخلاف الصلوة فانه ترى الحاجب القضاء لا في ترك الاداء والمفارق لم يعتبر مانعا
مع ان المنع اسهل من الرفع لان محظوريته فرع اعتبار الوجود للاحرام ولا الطلاق في الحيض
او في طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان تحريمها للمجاور وهو تطويل العدة ولتلبس لعرضها امر بوضع الحمل
او بالاقراء او تلبس النفقة اذ لولم يكن حاملا في الباطن لاحب النفقة عنه ولا لزوم كون
الظهار لاتصاله حرام كالعود والوجم والكلام في حكم مطلوب يعلق بسبب مشروع له كالملك بالبيع
ولترتب فروعه بناء على ما ربنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على دليله
نعم لولا المناقض سلطان المقتضي ودفع الاستدلال بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى النهي وهو القبح
والمنهي وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها وعلى وجه التفريع مع التابع
لا ينافي الرضا بالمتبوع بالاعتبار ومن اي يجوز كون الشي مامورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا
فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كالامر من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة في المغصوب
والبيع وقت النداء والخلف على محظور اما الاقسام الثلاثة الباقية فيتعين ان منها ممتنعان
وقسم واقع لكن لا يتادى به المامور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولا نسلم
ان كل مشروع وطاعة لا معصية من كل وجه ولا سيما في المعاملات التي ليس المحرمة احكامها
ولئن سلم فالقبح ينافي الرضا والمشروعية في موضوعه لا مطلقا والكلام في انه الذات
او الوصف وعلى فروعه اما ثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطء الحلال سبب الماء
وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التي بها الحرمة حقيقة ثم الاستمتاع الحكمي
حرام الا لضرورة النسل حكميا كان كما في الموطوءة او حقيقيا كما في حق الصغير وسرى الى الاب والابن

لاضافته بكماله الى كل منهما والى اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى ما بين الاجداد والجدات
او لصعفه لكونه حكما لم يظهر الا بعد وعمل عمله لا الوصف نفسه لكونه زائل لعله اصله
وهو الولد كالتراب وهو لا يوصف بالحرمة وذمه بالخلانه من امتزاج ما بين ما بين غير
مشروع لامعنى له وقوله عليه السلام ولد الزنا شر الثلاثة كان مراده عليه به مولود معين والا فرب
ولد الزنا اصلح من ولد الرشد ولهذا كان محله في استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت
الملك بالغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه فيقع مشروطه حسا لا ان الجبر للغاصب ولئلا
يجتمع البدلان في ملك وان صح لو كان مقصودا لكن بعد ما على الضمان لانه شرط مقتضى
وملك البدل مترتب عليه فلا ينفذ بيع الغاصب ويسلم الكسب لا انه كالزوائد المتصلة بتبع
محض ثبت بثبوت الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لا يتحقق
فيهما وهذا وان كان بدل حلالة كالتيمم لا بدل معاملة كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند القدرة
على الاصل كما اذا عاد العبد الآبق اعتبر هنا لاتصال القضاء بزوال الملك عند الحكم بالضمان
احترازا عن اجتماع البدلين في ملك وعند حصول المقصود بالبدل لا عبرة بالقدرة على الاصل
كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدبر مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى لتحققه
لشرطه ولا يملكه الغاصب صونا لحقه كالوقف ولم يكتف بالازالة في جميع العقود وبها يندفع
اجتماع البدلين لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلا يترك الا لضرورة
او بجعل ضمانه مقابلا لفوت اليد وهو جائز حال العجز والضرورة بخلاف القن واما النهي عن استيلائهم
فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ والالزام عنهم فصار الاستيلاء
على الصيد ولكنها تتم بثبوتها في حق الكل لكن سببها وهو الاحراز بالعدو الدار وقد سابق احرازهم
فسقطت في حكم الدنيا ولا يرد انها تتحقق في ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعد كمن اخذ
صيد الحرم واخرجه لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك في يده وكمن اشترى خمرا فصارت خلا لا ينعقد
البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كان لدوامه حكم البقاء كلبس الخف في حق المسح ولبس الثوب
في حق الحنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك
بعد الاخراج حتى ذكر في الجامع جواز بيعه ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف
شرى الخمر فانه غير ممتد وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس
وهو الاسلام لم يثبته بالاحراز واما سفر المعصية فليس منهيا لعينه بل لمجاور من قطع الطريق والتمرد

على

على المولى او الامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته لا الاغارة والتمرد
ولا بغير فان يتبدل القصد الى الحج ولغيره المولى وبالاغارة ونحوها بمسافة يوم

فروعنا بيع اصل بيع العبد بالخمر لان الثمن وصف للزومه لا اصل ومحل لكونه وسيلة
الى ما ينتفع بذاته ولذا لا اشترط وجوده فصلا عن تعينه ولا اقترن تسليمه ولا تفاسخ في الاقالة
وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر فانه مال لان فيه مصلحة الاديان لا متقوم
اذ ليس بواجب الابقاء بعينه او بمثله او بقيمته ولا يبطل لعدم الخلل في ركنه وهو الايجاب
والقبول من الاهل في المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معكوسين لان كلا يصلح بمصرف الى الخمر فينعقد
في العبد فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالاذن لا في الخمر فلا يثبت به وكذا اذا لم يعين الحراد
يحمل ثمنا كبيع حل غير معين بعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع الخمر بالدراهم او الدنانير
لتعينه مبيعا والميتة وجلدها في المسلم اذ ليس بمال وانما الحل المالية يصح ملكيتها ولا متقوم
فبطل ولو قضى بجواز لا ينفذ قبل بيع الميتة حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة
ففاسد لحلها عند المجوس ولا يصح فيما بينهم عند ابي يوسف رح خلافا لمحمد رحمهما الله والنهي الربوا
مراد انه العقد وهو معاوضة مال بمال في احدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين
او المبيع المستحق نفع فيه فالنهي للفضل او الشرط وهو وصف للزومه شرطا ولا اختلال في صلبه
وهو الايجاب والقبول من الاهل في المحل فنوبر فساد الوصف في دفع وصف الاصل وهو
انه حلال جائز فصار حراما فاسدا او الملك بحمله كملك صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة
الانتفاع بها واشترط التقوية بالقبض لضعفه كالتبرعات وللفرق بينهما بان المفسد في صلب
العقد في الربوا لم يعد صحيحا باسقاط الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول وكذا فساد
شهادة من حد قذفا فلا يصح وصف ادائها فلا تقبل ويخرج من اهلية اللعان لكن لا يبطل حتى
ينعقد النكاح بها كما بشهادة الاعمى اذ لا يتوقف على الاداء كذا صوم يومي العيد وايام
التشريق فالنهي لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فينعقد لوضعه وهو كونه يوم عيد وشانه
ان المساوي حسن باصله طيب بوصف لضيافة فتركه طاعة باصله في وقته معصية بوصفه
وهو الاعراض عن الضيافة كالحواء الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله
علي صوم يوم النحر يصح نذره في رواية الحسن كقولها لله علي صوم ايام حيضي بخلاف قوله غدا
وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابنه او شتم امه اذ لا جهة لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا الا برؤيته

في ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت المنهي لعراء اركانها وشرطها عن القبح حتى الوقت باصله والفساد في وصفه للنسبة الى الشيطان كما في بطن عرنة ووادي محسر في المكان وحديث الرغم معروفه لاسيع في مقابلة الحديث عران الوقت ظرفها لامعيارها فصارت ناقصة لا فاسدة فتضمن بالشروع بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معيار وجودا ويذكر في ص بعقلا وقد يفرق بان جزء الصوم ككله اسما فلا يعقد شروعه للنهي بخلاف الصلوة اذ اولها ليست صلوة الى السجدة ويحسن بالحلف بها ولنقصانها للنسبة لا تاذى بها الكامل بخلاف الصلوة في المغصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصانا بل كراهة لتعلق النهي بالشغل المجاور ولا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابي الحسين البصري والامام الرازي انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهي لحرمته مبطل لان مصداق الجواز الانفكاك وهو حاصل ولو بين اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤداة في المغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لاشتهر وفيه بحث لان الجزء اذا صح ينافي الانفكاك اذ لا كل بدون الجزء وتحقيقه ان المعتبر في جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والا لفسد كل صلوة بل في نفسه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان فساد ايضا لا من حيث تعينه المكاني بل من حيث اتصافه بالتعدي وذا مما سكت عن ذلك الشغل المعين يتعين مكانه بان يصلحه اذا مالكه او يستقل ملكه الى المصلي او الى بيت المال ولا لاحق بها سلف الصلوة في الوقت المكروه لان نقصانه للسببية ولا في الصوم لان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذا الكلام فيها اذ كل وقت داع الى السكون

كالبيع وقت النداء لان ترك السعي مجاور وقد يعرفان بخلاف بيع الحر والمائين ونكاح المكارم وازواج الاباء وصوم الليل فان النهي فيها مستعار للنفي لعدم المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فتعين النهر للابتلاء لانها المتعينة لشهوة البطن غالبا والروح تبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية في رمضان يتادى لان القبح في المجاور وهو الامساك في الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفي في قوله عليه لا نكاح الا بشهود النكاح الشرعي فلا حلف ولا حمل على النهي وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد اذ يقول ارباب النهي لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لا يطرأ ايضا فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بشبهة فالارش والاجر والعقر لها بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع

ولكن لا ينفك عن الحل لانه المقصود والنهي يقتضي تحريم بضادة فبطل بالمنافاة تم

حتى لا يفسد بحرمة الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما في المحرم كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم للعاقل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء عليه وانه نقيض الامر المقتضي للصحة فيقتضي نقيضها ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوي بل الشرعي والثاني بان اقتضاء الامر الصحة بشرعي وكذا اقتضاء النهي سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكهما في لازم واحد فضلا عن المتناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفي الكل نظر فان استدلالهم لابد من الانتهاء الى الاستقراء موارد اللغة ولا سيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوي والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد التناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الامر المطلوب ما حاصل على المطلوب بالامر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام في اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوي والشرعي منه شرعي مستفاد من اللغوي والنافي للبطلان مطلقا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن ثبت به الملك قلنا الظهور في الشئ لا يمنع التصريح بعضه الصارف عنه ولابي الحسين ان المنهي عنه في العبادة معصية فلا يكون مامورا به وان نهى لمجاور لا في المعاملة فان الامر لا ينافي المشروعية من وجهين قلنا لكن المامور به ذاتا الصحيح صحة كما مر على ان المامور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا في المعصيات فالعصيان غير مجاز الصحيح فيها دونه كذا المنهي عنه لوصفه كعقد الربوا اذا نهي عن الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالادلة خلافا لكثير منهم الشافعي رح قال نهي الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم قيل معناه انه ظاهر في عدم وجوب اصله لانه يضاده عقلا ولا ورد نهي الكراهة لانها كالحرمة ضد الوجوب وجامعتها في الصلوة في المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم في الوصف لا في المجاور قلنا لا نزاع في صارفه عن اصلها الا عند الدلالة على القبح العيني او الجزئي فان صحة الاجزاء والشروط كافية في صحة الشئ وان لم يصح اوصافهما ورجح الصحة وهو الاصل باعتبار الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار وصفها الخارجي لها لكون دقت صوم العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف لمطلق النهار المعتبر لمعياريته جزأ في الصوم فجعل وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة في الاوقات المكروهة وهو كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزأ فيها فجعل وصفه مجاورا لا مؤثرا في فساده بل نقصانه

سعه فهذا البحث الوقف وحصص الحق ومنع اللازم لبين عدمه ولتعلم ان فتح الصلوة في الوقت
المكروه جعل النهي للوصف فنفرق بينها وبين صوم العيد بالطرفه والنهي للمجاور فنفرق بينها
وبين الصلوة في المغصوب بالسببية وعليك بالاحضار بعد الاحضار
دوام ترك المنهي عنه الا لدليل ولهذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه في كل وقت قالوا ولا تكرار اذ يوجب
الدوام عنه في نحو نهي الحائض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد مع عمومه لا وقات الحيض
والكلام في المطلق **الفصل الثالث في العام** وفيه مقامات
في حكمه وفيه بحثان فما قبل التخصيص هو ان يوجب الحكم وصفا فيما يتناوله يقينا وقطعا كالخاص
هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا بدليل قول ابي حنيفة رح الخاص لا يقضي عليه بل ربما
ينسخ الخاص به كحديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه بحديث استنزاه البول المحلى باللام
وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اي عشر لان الزكوة يجب فيه ان بلغ قيمته نصابا بقوله ما سقته
السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما فان علم تراخي العام فهما فذاك والا حمل
على المقارنة وتحكم العارض فرجح المحرم او ما لم ينسخ منه شي والمتفق على العمل به اذا وجب العشر
فيما وراء الخمسة بالعام كما يضعفه عند كثرة المؤنة بالدالية او رجح العام مطلقا احتياطا وذكر
محمد رح فيه في الوصية بخاتم ثم بالفص لاخر ان الحلقة للاول والفص بينهما ان موصولا وان كان
للثاني موصولا والاستثناء به قوله خلافا لابي يوسف وقيل قولهم وقالوا القول المدعي العموم في المضاربة
للرجح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة ولدا عمم بالاطلاق ولم يقيد بعدم النص على
التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة في اخص الخصوص ومجاز في العموم وقال
الاشعري تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف في الاخبار
دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف بمعنى لا ادري اوضعت لشي منهما او بعدم العلم بالصيغ
في الجملة او ضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او وللخصوص فيكون مشتركا او للخصوص
فقط فيكون مجازا وقال الشافعي رح يوجب العموم لا على اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم
الهدى رح والنص مع الاولين في تحويلنا على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلى شي وثلاثة
عند المخصصين لانها الموجب وعندنا الانها الاقل بعد استحالة اراده الجميع ومع الشافعي رح وغيره في ان
المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا نخصصه بخبر الواحد كما بالقياس لانها ظنيان فلا يعادلانه
والتخصيص بطريق التعارض فلا يخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عايشة والبراء وابي هريرة رض

كا

كما بالقياس على الناسي او الناسي لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر لعذره كالتيمم مقام الوضوء
والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب
الحق مرفوع حكمه بالحدث كما في الافطار ناسيا وكان الترك لم يوجد وحديث عايشة لنا لان سوالها
عند الشك في التسمية دليل انها من شرايط الحل عندهم وفتواه عليه بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم
لا يدعها كالمشتري في سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسي وحديث البراء وابي هريرة رض
يحمل على النسيان بدليل ما قد ايروي وان تعمد لم يحل ويكون المراد بالآية ما ذبح لغير الله مطلقا
اصيان الكلبي او للاوثان اصيان العطاء او الميتة والمنخنقة اختيار ابن عباس رض بدليل وانه لفسق
وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا وليجادلوكم فان مخاصمتهم كانت في اكل الميتة قائلين
تاكلون مقتولكم ولا تاكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لا متروك
التسمية غير قادح لما سيتحقق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لا سيما عند ترتب
الحكم على الوصف الصالح غير معتقد لتاويله كما لا يحرم الباغي عن الميراث بقتل العادل لتاويله
ولا المرضعات في ارضعنكم بحديث ابن الزبير رض مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدم
القائل بالفصل ولا بما روته عايشة رض مع انه لا يجوز العمل بالقراءة الشاذة ولا بجعلها خبرا كما
والا على وجه الاولى لم **ولا** المسافر للعصاة في الترخص بالقياس بجامع ان النعمة لا تنال
بالمعصية **ولا** الاصواف والاوبار في الميتة حيث امتن بها وسماها متاعا واثاثا وذا يقتضي
الطهارة بقوله لا تنتفعوا من الميتة بشي مع انا نمنع كونها اجزاء للميتة اذ لا موت فيها لعدم الحيوة
ولا الايامى والصالحين من العباد في الجبر فنجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر
يدا او غير الصالحين بالدلالة او بعدم القائل بالفصل **ولا** مالك ذي الرحم المحرم في العتق
بقياس غير الولاد على بني العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة **ولا** داخل الحرم بنحو حديث
انس كما بالقياس على مفتتح القتل فيه اذ لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول
فلو التجاء مباح الدم بردة او زنا او قصاص او قطع لا يقتل ولا يؤذى بجرح بل لا يطعم ولا يسقى
ليخرج ولا على الاطراف لانها كالاموال اذ يجري فيها الاباحة دون النفس والتخيير في كان لنفسه
دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبي عم كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة
ولا فات ابدا فمعناه لا يسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما لعكس
وخبر من دخله اما للبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل بالفصل او لان

للعلية والكل من اعتقد الحرمة متروك
التسمية كالحنفي فسق يرد بها دينه وانما
لا يرد شهادة صح
اذ العطف بولا للتاكيد النفي السابق مح

لم يصر اماما دخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث ثم يعمل وان صار آمنا كما عن بعضهم
فبطريق الحاق حرمه به لاتصافه بالامن في حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع على امن الصيد وان
لم يلزم كون التبع كالمتبوع كما في العقلية واما لانه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين
واستدلالهم بقوله فيه ايات بينات مقام ابرهيم وهو في الحرم وكون المراد متعين مع انه ليس تقول
من تعلق به منافيه ظاهر كونه بيان الايات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه في الصخرة وغوصه
الى الكعب وبقاؤه الى الآن الاهاب فيطهر جلد الميتة به خلافا لمالك رح مطلقا والشافعي رح
في جلد غير ماكول اللحم بقوله لا تنتفعوا من الميتة باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل
عدم الانتفاع ببيعه واكله يوصل حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعد ما قال عليه السلام هلا انتفعتم
باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ او يعارض مع حديث ميمونة فعملنا بالحديثين
واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ ما قاله الاصمعي والمدبوغ اديم فلا يعارض لعدم اتحاد المحل نقضا ن
وجوابان آ خص عن قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل ام اخته بالراي قلنا
المراد ما يثبت حرمته النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلا له بل لكونها امه او موطوءة ابيه
ولذا يحرم موطوءته لو لم تكن منها اخت ب خص عن قوله كل طلاق واقع الا طلاق الصبي والمجنون
طلاق النائم بالراي قلنا بل اما برواية زيادة النائم او بدلالته اذ يفهم كل عارف باللغة ان منع
طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمسك بحالهما النائم وكذا زايل العقل بشرب الدواء والمباح او
الصداع اما بالسكر عن المحرم فلا زجرا له لنا اولا مبادرة الذهن الى العموم في نحو قول المولى
عبيدي احرار ولا تضرب احدا وغيرها من العمومات وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات
كالسارق والزانية وعمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله امرت ان اقاتل الناس الحديث
على لمنعه فعزم ابو بكر رض واحتج عليه بقوله الا بحقه فان الزكوة من حقه وابن مسعود على علي رض
في ان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين بان الصغرى نزلت
بعد الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلي رض عمل بالاحتياط لعدم علمه
بالتاريخ وعلي رض على عثمان رض في تحريم الاختين وطئا بملك اليمين بقوله احلتهما او ما ملكت ايمانهم
وحرمتهما وان تجمعوا بين الاختين لان معناه حرم الجمع لتحلي باللام فيتناوله نكاحا ووطئا والاوجه
ان معناه لا تفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رض رجح المحلل باعتبار الاصل وابي بكر رض بقوله
عليه السلام الائمة من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث قيل فهم العموم فيهما من ترتب الحكم على ما يصلح علة

احتج م

اول

اومن ذكر للتمهيد فاعلت شرعية اومن قوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اومن تنقيح
المناط وسوا الغاء الخصوصية قلنا بل من الجهات لا نفرق بين الالفاظ التي ادعي فيها العموم
وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء منها في نحو تلك
الاستدلالات اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها في العموم وثالثا ان هذا
شاع عنهم ولم ينكر فكان اجماعا وبعضهم عادة القطع بتحقق الاجماع او يكفي الظن والحق انه يجوز
الواني لا يمنع الظهور والالم يثبت للفظ مفهوم ظاهرا ومستند التعليل تتبع الاستعمال لا نص
الواضع ورابعا فهم العموم في ونابع لا تحصى لمن يتبعها حتى كذب عثمان قوله وكل نعيم لا محالة زائل
بدوام نعيم الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبعرى جاهلا بلسان قومه
على قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله اليس قد عبدت الملائكة والمسيح
ورد قول اليهود ما انزل الله من شيء بقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي الاية والا لما كان
الجواب لا نيا نقض الا السلب الكلي وخامسا ان العموم معنى مقصود يفهمه على النفس عرفا وشرعا
كما يقول من يريد عتق كافة عبيده عبيدي احرار وطلاق جملة نسوانه كل امراة لي طالق غنيا
كان القائل او ذكيا فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفي بذلك مع ان الاصل
عدمه م الشافعي رح كل اراده الخصوص يحتمل في كل عام الا الدليل على عدمها كما في قوله ان الله
بكل شيء عليم ولله ما في السموات وما في الارض ومع الاحتمال لا يثبت القطع فصار دليلا ظنيا
كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على ما في الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولا افرقا
لا سيما اذا لم يكن العام المخصص مجازا فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال النسخ يزول بعدم الوقوف
على الناسخ بعد التفحص قلنا الاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يقدح في القطع المراد ههنا
فما لم يدل القرينة على خلاف الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عادة او الا لارتفع الامان عن اللغة
والشرع وتكليفنا درك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف
الظاهر فيقول فان هذا الاحتمال اما من كثرة احتمال المجاز او مثلها وهي مع القلة سيان
عند عدم القرينة على اما لا نسلم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص بالعقل
والاخراج المنزل منزلا لا يورثانها كما في الموصول فقليل ما هو للعالمين باهما حقيقة
في الخصوص اولا انه مستيقن لانه مراد او داخل فيه فيكون احوط قلنا اللغة تثبت بالنقل
لا الترجيح العقلي مع انه معارض بان العموم احوط في كثير من الواجب وقليل من المباح وما انما

الايفهم كل احد ح

الآية خص منه الجبال ومنه واوتيت من كل شي بيانا كان اوتبعيضا اذلم يعط بعض كل شي
واما العادة فكمن حلف لا ياكل راسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب في كل مملوك لي حر
واما زيادة فكنحو العنب من الفاكهة ولا يتصور ان الآتي المتكلم وعلى تعريف الشافعية نقوض
نحو على عشرة الا ثلاثة وضرب زيدا راسه واكرم الرجال الا الجهال والعالم واحد فان
التخصيص فيها على الاجزاء واجيب بان لا تخصيص في الاولين اذ لا عام وكذا في الثالث
لان الجمع معهود او مجاز عن الجنس فالمراد جنس المفرد على ان في جوازه ترددا كما
سيجي وعرفه ابو الحسين باخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه وفيه شبهة ا انه يتناول
النسخ الا ان يريد تخصيصا مطلق على ما يتناوله ٢ ان الاخراج يساوق الخطاب يتنافيان
لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفي الجواب عنه بان المراد ما يتناوله على تقدير
عدم المخصص كقولهم عام مخصص اي لو لا تخصصه تعريف الشي بنفسه والاضمار في الحدود وكلام
ان المخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه في الاصح ووجه بان المراد ما يتناوله الحملة
لا انتما العقد ومنه واحد لان المراد بالخطاب هو المتخصص والا العقد من وجه شي والمخصص
اثر في تعيينه فلا يتناول المخرج اصلا فجوابه التحقيق ان المراد المتناول وضعا والاخراج ارادة
اما ذاتا او حكما وهو المعنى بالعام المخصص ولو كان الباقي واحدا وذلك لجريان الحكم العرف
على ان يراد بالدلالة في تعدد الالفاظ الوضعية وهي المراده بالتناول ٣ اسعا صه
بالنقوض المذكورة الا اذا اريد يتناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدي بانه
تعريف ان العموم لخصوص وفيه تعريف بما يساويه الا ان يريد بما في الخط اللغوي ولا
دور فان كون التأثير عبر الاثر في الخارج والمعتبر في التعريف المفهوم العقلي تنبيه
قد يطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد يطلق العام على ما يتناوله
الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالته باعتبار اومشترك من المتساويات كالعدد والمسلمين
عهدا والعدد في على عشرة الا ثلاثة وجاني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا او ضربت العبد الا
رجله فيشمل الاولين مفهوما ويعمهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسميات
فحكم بعمومهما مطلقا في اطلاق المسميات على الاجزاء بعده لو قيل اريد بالكل في بين الامثلة
كل واحد من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل
الانتشار للاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي مع امكان دفعه بما هو
ان قولهم المشهور حتى صار مثلا ما من عام الا وقد خص عنه غالبي مبالغة كنفسه لا كلي لما مر من نحو قوله
تعالى والله بكل شي عليم فيكون في الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز الواقع في كبرى الشكل الاول انه
غالب وظاهر في الخصوص وهذا كلي قلنا احتياج التخصيص الى مخصص دليل انه مجاز في العموم
حقيقي مع ان كونه حقيقة في الاغلب انما يكون ظاهرا اذا لم يدل دليل على انه للاقل وقد مر
دلالته للقائل بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا والاصل الحقيقة قلنا المجاز اولى منه فيحمل
عليه والا فلا مجاز مشتهرا مطلقا انه يحمل فيما يصلح له كالجمع في اعداده ولذا يوكد بما يفيد
الاستغراق وقد يذكر ويراد الواحد نحو الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود قلنا
مجرد الاحتمال لا يقتضي الاجمال والتاكيد لتصير محكما كما في الخاص للواقف في الاخبار فقط انعقاد
الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهي ولا دليل عليه في غيرهما قلنا معارض بالاعتبار
العامة من عمومات العصاة والعمل والوعد والوعيد لجميع المكلفين مكلفون بمعرفتها
تحصيل فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار الخاص المتاخر مع الوصل مخصصا ومع
الفصل ناسخا في مقدار ما يتناوله اتفاقا والعام المتاخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة
ويترتب حكم المعارضة في متناولهما عندنا وعند الشافعي يخصصه الخاص تقدم او تاخر او جهل
لقطعيته دونه والعرف يكذبه لكن قال بعض اضرب زيدا ثم قال لا تضرب احدا البحث
الثاني فيما يتعلق وفيه مسائل الاولى في تعريف التخصيص هو لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا
قصر العام على بعض مسمياته مطلقا عند الشافعي وهو لدليل مستقل مقترن عندنا الا ان كان
بغير مستقل اي بكلام متعلق بصدره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية
والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير او تفسير او تقرير لان الحكم لا يتم الا باخر الكلام
وما لم يتم لا حكم باستقلاله معتضا به عموما وخصوصا في حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل
فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا الاقتضاء لارادة المجموع
قلنا لا يلزم من اتصال البعض من حيث الذات وهو ان لا يراد بعض جزئياته ابتداء
اتفاق مطلقا لجواز بقاءه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان خرج ما به
بعد النسخ حرمانه ولا لما دخلها الحكم فان كان النسخ دفعا فكما في الاستثناء وان كان بيانا
لا نفي الحكم فكما في العادة غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو خالق
كل شي خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي المجنون من خطاب الشرع واما الحس نحو ما تقرر من نفي

استهل محذورا وهو الاضمار تتمة وقيل التخصيص بكل من التفسيرين لا يستقيم الا فيما يؤكد
بكل وهو ذو اجزاء او جزئيات يصح افتراقها حسا او حكما ونقض بالنكرة في سياق النفي واجيب
بان المراد بالتاكيد اعم من الاصطلاحي والملحق به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المنفي
الا بتاويل بعيد يتجرم فيه الصنعة الثانية في جوازه في جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا
وقال شذوذ لا يؤبه به يمتنع في الخبر لنا عدم لزوم المحال لا لذاته ولا لغيره ووقوعه كما في الامر
والنهي كما في آيتي واوتيت وما تذروهم انه كذب في الخبر ادعى فيصدق وبداء في الانشاء
وللمفصل القياس على النسخ قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين
التخصيص والنسخ فروق ستعلم الثالثة في انه في الباقي بعد التخصيص حقيقة ام مجاز وثمرة
صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبني على اشتراط الاستصحاب او الاجتماع والصحيح انه خلاف
مبتداء اذ الكرخي شرطي الاستصحاب اتفقا على انه حقيقة وهو المختار عندنا اما في غير المستقل
والمستقل المتراخي فمطلقا اذ لا تخصيص فيهما واما في المقارن فمن حيث التناول ولذا وجب
العمل وان كان من حيث قصوره عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء
لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كمذهب
امام الحرمين يقول لولا شموله لغير المستقل والمستقل المتراخي عنه والحق ان غير المستقل
دافع لان تمام الحكم بعده والمستقل المتراخي رافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تمامية
للفصل والمستقل المتصل اعني المخصص لشبههما وفيه ثمانية مذاهب ا للحنابلة
حقيقة في الكل مطلقا ب لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا ج لابي بكر الرازي حقيقة ان لم
ينحصر الباقي بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والا فمجاز د لابي الحسين حقيقة ان خصص بغير
مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع او حس او عقل هو الذي نقله البعض
والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولا مجازا عنده قاله في المعتمد ه للقاضي حقيقة
ان خص بشرط او استثناء لا بغيرهما و لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة لا استثناء
وعنه ز ان خص بلفظي متصل او منفصل ح للامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار
عليه لنا في انه حقيقة في التناول اولا لولا لم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق
عاما ولا ظاهرا في العموم وقد احتج الصحابة به وغيرهم كما سيجيء وثانيا التخصيص لا يغير التناول
الباقي على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطارئ عدم تناول الغير قبل التناول وهل

غير التناول مع الغير والموضوع له هو الثاني قلنا ان اريد انه الموضوع له من حيث
مفهوم العام ممنوع والا كان كلا مجموعيا لا افراديا وكان متناولا لاجزائه لا لجزئياته
وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فمسلم لكنه يقتضي مجازيته من حيث
الاقتصار لا من حيث التناول وقيل تحقيقه ان من صيغ العموم ما وضع لنفس
الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التي
يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكلي المنطقي والثاني
كالعقلي والثالث كالطبيعي وهذا الدليل جار في الثالث والعرض ابطال المجازية في الكل
والاعتراض ما طرا الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى الماهية من حيث
هي فتناول كل من جزئياتها حقيقة كما قيل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما افاد
التعريف الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة وفيه بحث فاولا
لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما استند اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر في
مفهوم اللام وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى المفهوم فلا قائل
بان اللام فيما لا عهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير كافية في العموم لا سيما عند مشترطي
الاستغراق والا لكان مثل ما، ورب منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى باللام
الاستغراق المفرد لكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجيء وثالثا لان
العموم بعدما حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لا
يعتبر التجوز في المنطوق من الكلام بل في المقدر المفهوم من المقام ورابعا ان عدم بعض
العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس امرا يختص بغير العموم من الوضع
الشخصي او النوعي او الوضع المستقل او الضمني اذ لا حجر في الاعتبار وسببه اعتبار الواضع
ملاحظة صدق المفهوم الكلي على الافراد معه اعتبار كلية المفهوم وهو الاصل او اعتبار
تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما علينا حيث قلنا لا تخصيص
الا المستقل المقارن فلا اذ لا استعمال له حينئذ العام حقيقة كالمنسوخ ولمقارنته جعلناه
كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فعبر عنهما بحيث التناول والاقتصار فلذا الحنفية
في الفرق بين المستقل المفارق وغيره وثالثا لا توقف حجية الى الفهم على القرينة
اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امارة الحقيقة وفي انه مجاز من حيث الاقتصار

بغير الشمول الذى وضع له صيغ العموم منطوقه او مفهومه لابى الخطاب لو كان حقيقة فى الباقى
لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره فى الباقى بالنظر الى القرينة وكل مجاز
كذلك قلنا لا نسلم الملازمة اما لان ارادة الاستغراق باقية والمخصص غيره يدل
على عدم ارادة الباقى من مجموعهما كما فى الاستثناء كانه يقول لا تقتلوا من جميع المشركين
اهل الذمة فلا يلزم الاشتراك او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقى بالوضع
الاول وموضوع اما شخصيا فقط واما نوعيا فلان الباقى ليس جزءا ولا جزءا معتبرا خصوصه
من حيث يتناول مفهوم العام اما من حيث عمومه فمسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون
كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعى العلاقى للرازى ان معنى
العموم فيما لم يخص قلنا لا نسلم اذ المعتبر فيه عدم التعرض للاختصاص لا التعرض لعدمه
وذلك صادق ولو كان الباقى واحدا وهذا جار فى الصيغ ليس منشاؤه توهم ان النزاع
فى لفظ العام كما يوهم لابى الحسين لو كان المقيد بما لا يستقل مجازا لكان الدال
المركب مع شىء الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه كمسلمين ومسلم ولفظ الاستثناء فى نصوص الاعداد
فان مجموع المستثنى والمستثنى منه والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان اللزوم ان كلا
صار بعد الذى كالجزء لمعنى آخر بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا
عنده لم يكن العام بانفراده حقيقة ولا مجازا قلنا لا نسلم اللزوم فان الدال فى هذه
الامثلة مجموع المركب وليس فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك
اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا لمعناه وليس العام المخصص مثلها للقاضى مثله الا
ان التخصيص فى الصيغ ليس بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث
والصانع القديم بل بقرينة خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزءا من الدال
وبها شاع المجاز والغاية والبدل كالصفة قد يشملان المغيا والمبدل ولعبد الجبار
مثل ما افاد عليه لكنه يفرق بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من احاد العموم
والغاية فى معناه فمعنى اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم فى جميع الاوقات الا وقت
خروجهم اما الشرط فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشىء واحد الا ان
الاستثناء عنده ليس بتخصيص لعدم المستثنى منه على عمومه كما يوهم لتصريحه فى
عمدة الادلة بانه تخصيص ولانه اذا لم يكن تخصيصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه

مجاز قلنا اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما فى الاوقات على انه قد يجىء مخرج
اخراج الاحاد نحو اكرم بنى تميم ان كانوا من بنى سعد تمسك القائل بان المخصص باللفظ
حقيقة ما فاته لو اصعف اذ لا ثم المنفصل لعدم كونه كالجزء وانه مجاز فى الاقتصار
كما ذكر وحقيقة فى التناول بما ثبتوا وراده ان العام كتعداد افراده بالفاظها الخاصة لقول
اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد بعضها قلنا لا ثم كونه
كذلك فى كل حكم وعرضهم بيان حكمه وضعه اذا المعتد استعمل كل منه فى واحد نصا ولا تغير ذلك
بطرح البعض وفيه بحث لان ما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع
شبه من الطرف الآخر والتشابه بين الشيئين يقتضى المساواة والظاهر من مطلقها
المساواة فى اداء المقصود وذلك هو الباقى فيما نحن فيه ولا يغير فى ادائه بطرح البعض الا من
حيث الاقتصار الرابعة فى ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقى كغير المخصص عند الشافعى
سواء كان المخصص معلوما كالمستامن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص
وكالربوا من البيع اذ لم يحصى فى الاشياء الستة اتفاقا وكسارق ما دون ثمن المجن مرانه المورد
ولذا اختلف فيه وكمواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف فى الشبهة المعتبرة مع
المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط بنهيه عليه عن بيع وشرط
وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة بالجوار بقوله عليه الجار احق بصقبه وقد خص منه وجود
الشريك ومحمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه عن بيع ما لم يقبض وقد خص
منه بيع المهر والميراث وبدل الصلح قبله وخصصه ابو حنيفة رح بالقياس وفيه بيع مذاهب
او آ الكرخى وابى ثور بيع ليس حجة مطلقا ٢ ليس حجة ان كان المخصوص مجهولا والا فحجة قبل التخصيص ٣
كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط نفسه ٤ للبلخى حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا ٥ لابى
عبد الله البصرى ان انبأ لفظ العام قبله عن الباقى بعينه بان كان الباقى غير معتد انباء
المشرك عن الحربى بخلاف السارق عن سارق النصاب من الحرز فحجة والا فلا ٦ لعبد
الجبار ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالمشرك فى الذى لا مجملا كالصلوة فى الحائض
ولذلك منه بقوله عليه صلوا (؟) الحديث فحجة والا فلا ٧ حجة فى اقل الجمع من اثنين او ثلاثة
على الرايين وهو الاربعة كالثانى متفقة فى ان حجاله المخصوص فائدة فى الحجة اولا احتجاج
الصحابة وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج فاطمة فى ميراثها من ابيها على ابى بكر

بعموم اية الميراث وقد خص منه صور الموانع فقرن وعدل الى قوله عليه نحن معاشر الانبياء لا نورث الحديث واحتجاجهم فى الربوا والحدود وغيرها مما عرو ثانيا انه كان متناولا للثانى والاصل بقاء متناوله ونهان منهضا ان على الكل وبالساعلى غير البصرى وعبد الجبار مع انه اذا قال اكرم بنى تميم واما بنى سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصيا فذلك على طعون فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للثانى موقوفة على افادته للاخر لزم اما الدور او التحكم فمدفوع بانه دور معه كما فى ابوة زيد وبنوة ابنه وكما فى اللبنتين المتساندتين وليس ذا بمحال وفى ظلمة الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والاحاد والمخصص بطريق المعارضة فهو ادنى من الاحاد وسيع كونه غير محمول على ظاهره الذى كان وسببه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله الا عند الجبائى قدح فيه وتحقيقه كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اى من حيث انه دافع لا رافع لاتصاله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها المقتضى لكونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل بالشبهين فى المخصص المعلوم والمجهول فالمجهول يوجب جهالة العام كما فى المستثنى او سقوط نفسه كما فى الناسخ فلا يسقط العام الثابت بالشك ويدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب قطعية العام كما فى المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما او جهالة فيما بقى الاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حجته بالشك لكن يدخله شبهة للامر الثانى وليس المراد تشبيهه بالناسخ فى احتمال التعليل فانه لا يحتمل التعليل لاخراج شىء من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل عليته ايضا رافعه ولن يصح دفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع والدفع بيان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة لا التخصيص وعن فالوم فرق آخر ان العام فيما بقى من المخصص ظنى ومن النسخ قطعى واندفع الطعن فى تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ او الاستثناء وكلاهما لا يعلل اذ المخصص ليس رافعا ولا عدما نظائر الثلاثة من الفروع للاستثناء بيع الحر والعبد او الحى والميت او الخل والخمر او المدبر والمكاتب وام الولد والقنة ونحوها بثمن فانه كبيع عبدين بالف الا نصيبا حصة منه حيث لم يدخل الحر فى البيع سببه وحكمه ابتداء وبقاء فيفسد لا عرض كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد بحصته من الف موزع عليه وعلى اخر وذلك لا يجوز بخلاف بقاء كما فى نظائر النسخ ٢ الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو شرط قبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمنين فاسد عنده خلافا لهما ٣ للنسخ بيع عبدين

احتمال

لكنه نم

بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد بيع الاخر لان كونه مبيعا بالحصة بقاء والجهالة الطارئة لا تفسد وكذا لو كان احدهما مدبرا او مكاتبا او ام ولد فان الدخول فى العقد باعتبار الرق والتقوم الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم وبعد القضاء ببيع المدبر مطلقا وام الولد الا عند محمد وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه فى اصح الروايتين فامتناع الحكم لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص بيع عبدين بثمن مع الخيار فى احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا فى الحكم دون السبب يشبه الاول والمخصص يشبه النسخ من حيث دخوله فى السبب ويصح الصور الاربع من هذه الجهة لان البيع بالحصة تعالى وليشبه الاستثناء من حيث عدم دخوله فى الحكم ولا يصح شىء منها من تلك الجهة لكون عدم البيع شرطا لقبول فيما علم محل الخيار وعينه وللجهالة فى الثلاثة الباقية ولا بد من العمل بالشبهين فصح ان علما لشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر الشرط الفاسد بخلاف بيع الحر والعبد فى صفقة بثمن عمل لانه متبع لشبه النسخ وهو اعتبار السبب وفسد ان جهل احدهما او كلاهما لشبه الاستثناء لافضائه اليها للكرخى ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلا يدرى قدر الباقى بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين فى كل من الشقين وابطال للمعين بالشك فيهما ولا نسلم ان التعليل يوجب الجهالة اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا و للثانى انه كالاستثناء و للثالث انه كالنسخ وفى كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يمتنع وجوب الاقوال الاخر واجوبتها مما عرفت لمكان حجيته وجه كلى هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعيين احد المجازات والمحمل ليس حجة بدونه الثانى ولمعين اقل الجمع انه المتيقن قلنا لا نسلم عدم التعيين والشك فى الباقى لما مر من ادلة الظهور المقام الثانى فى الفاظ العموم وفيه مباحث الاول فى تقسيمها هى قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى متناول دلالة الاحتمال او مستغرقة كان له واحد من لفظه كالرجال او لا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى ومستغرقه اما للمجموع من حيث هو مجموع له الجمع كالرهط والقوم والجن والانس والجمع او لكل واحد على الشمول او على البدل فقوله الرهط الذى يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا لا للواحد المنفرد ومن دخل لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل اولا لكل منفرد سابق لا لاولين ولا وجود للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ الثانى ان الاولين اعنى الجمع وما فى معناه

اسم للثلاثه فصاعدا باعتبار الاجتماع او الاستغراق ولا يطلق مادونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلاثه
فلو حلف لا يتزوج نسا لا يحنث بما دون الثلث وعند البعض يصح الاثنين حقيقه وقال الامام يصح
لاثنين وواحد فان اراد مجازا فذلك والا ففاسد والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا
لا لفظ ج م ع ولا في نحو نحن فعلنا وقد صغت قلوبكما لما في انه ليس حقيقه فيما دون الثلاثه
او لا مبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين وثانيا اجماع اهل اللغه على
اختلاف صيغ الواحد والتثنيه والجمع ومن في انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تع
فان كان له اخوة وعلى الواحد في قوله تع قال لهم الناس وفيه بحث نسخ وفيهما قول
ابن عباس لعثمان رض ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلي
وتوارثه الناس نقرّه وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان للاثنين حكم الجمع
في الارث استحقاقا وحجبا والوصيه اجماعا في الكل واستدلالا بالايه في استحقاق
الارث والحاقا للاخير به فليس من اطلاق اللفظ في شي لمدعي الحقيقه في الاثنين او فيه
وفي واحد اولا الاخوة والناس والاصل الحقيقه وثانيا مستمعون في انا معكم مستمعون
والمراد موسى وهرون وثالثا قوله عليه الاثنان فما فوقهما جماعة فيطلق ما وضع للجماعة
عليهما ولانيا فيه ان ليس النزاع في ج م ع كما يوهم ورابعا ان في المثنى اجتماعا قلنا
الادله السالفه اقتضت ارتكاب الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون
مراد معهما والحديث محمول على الجماعة الشرعيه المعتبرة في سنه تقدم الامام او حصول
فضيلتها ويكمل بالامام في غير الجمعه وبثلاثه سواه فيها والفرق ان كلا الامام والجماعة
شرط في ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف ساير الصلوات لا على اللغويه التي فيها النزاع
لانه عليه بعث لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقه بعد قوة الاسلام كما في قوله عليه
الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة ركب وشرع تحقق الاتفاق في اجتماع
الثلاثه لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا جعل الثلاث في الشرع حدا في ابلاء
الاعذار كما في الاسولة الثلاثه لموسى عليه وموقع السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها
وتسميه الدال على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضي تسميه كل ما فيه اجتماع به كالقارورة
لنا في المجازيه ايضا قول ابن عباس رض ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجال عالمون
ورجال عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فالتحقيق نفي الحقيقه

كان

داماته

واما ثبات المجاز والثاني ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان
يكون في كلا الصفه والموصوف اشعار بالاثنينيه او ما فوقها فلا يعد فيه بنا على جواز
زيد وبكر وعمرو العالمون كما توهم ويويد ما نوزان الجمع الحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع
او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة . الثالث ان الاولين اذا دخلهما لام
الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث في لا اتزوج النسا ولا اكلم بني ادم بالواحد
ولو اوصى ببني لزيد وللفقرا نصف اذا لم يرد العهد او الاستغراق المجموعي كالمفرد المعرف
بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل الكل مع النيه وحينئذ يعم عموم المفرد كما في قوله تع والله
يحب المحسنين ولا يحب الافلين ويخص خصوصه وهذا لا ينافي ما قال اهل العربيه ان مساول
الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جمل الجنس لا وحدانه ولا مستغرقا جمله واحد اذ افراد الجمع
الجمل واذ فيه رعايه صيغ الجمع ومعناه . فان وضعها للحقيقه المتعدده . لا المطلق الحقيقه
وفرعوا عليه ان استغراق المفرد اشمل في الايجاب والسلب فالكتاب والملك
اعم من الكتب والملايكة وانه في المقام الخطابي يحمل على جميع الافراد بحمل كل فرد مدرجا
في جمله وفي الاستدلال على الثلاثه وذلك لان كلامهم بنا على حقيقه فيجوز العدول
عنه عند التجوز ويدل على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف
فنحو لا يحل لك النسا من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النسا ويخالط الناس
وقوله لمريد البروز اتبرجين للرجال واما الدليل فلانا لو بقيناه جمعا لبطل تعريف الجنس
اصلا للمنافاه بين اراده الحقيقه من حيث هي واراده افراد المفرد الواجبه في الجمع
ولو جعلناه لجنس المفرد مجازا عملنا بالجمعيه من وجه لان اراده افراد المفرد محتمله وان
لم يكن واجبه واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما اولا ان الجمعيه تقتضي التعدد
والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمه متعدده . والتعريف يقتضي دفع التعدد ودفع الابهام
فبينهما منافاه اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع لافراده كما سيجي لا نعاكس
في تبعيد الجمعيه اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسيه الجمع في تناول الحمل متناول
احتمال كما ان عهديته في اختصاصه بجمله واستغراقه في تناوله لها متناول دلاله وايضا
لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا في حقيقته وهو باطل لغه لتنصيص ائمتها
شرعا الحمله على الثلاثه في خالعني على ما في يدي من الدراهم والعشرة في لا اكلمه الايام والشهور

فيه

عند ابي حنيفة رح والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للمتعدد من حيث انه افراد
جنس المفرد لا من حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بمنكر الجمع اثنا الثلاثة فقط صح ولا من حيث
هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد ولذا صح ارادة الواحد في ان يزوجت النساء الا في ثلاث
نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة الجنسية في مفهوم مفرده والفردية في
مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسه اخرى في تناول الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو
من حيث هي جملة واحاد اما العهد والاستغراق فلا يمنعان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية
لا الجنسية فلله در علمائنا في تدقيق الانظار وحصو الاسرار في الكتاب والسنة
وغيرهما لا يقتضي نفي الحقيقة لجواز نيتها فانها شان الحقيقة المكثور واللام في المسائل المذكورة
ليس للجنس بل للعهد الخارجي الحقيقي لما تقدم من ما في مسئلة الخلع والتعدى الى الاخرين
وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة فصاعدا الى العشرة عنده لاي مميز
ما فوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تع خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة من كل
نوع من انواع اموالهم ولا يكفي احد واحد من جملتها وقوله تع انما الصدقات للفقراء الاية
يقتضي صرفها الى ثلاثة من كل نوع ولا يكفي الصرف الى واحد من الجملة اما الاول فلان المال
من اسم الجنس الذي يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقد يجمع جنسا ومثلا اذا جمع
يراد به الانواع لا الافراد ولذا قال في الكشاف في جمع العالمين ليتناول كل جنس مما سمي به
ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم مثله تناول كل نوع واما الثاني
فلان الفقير مما لا يطلق على الكثير كالرجل وحرمات جمعه الجمل لا احاد الفقر وحين لم يصح
الاستغراق مراد حمل على الجنس واراده جزء من جزئيات الجنس سواء قل ما يتطلق عليه
لان الاصل براءة الذمة وهو ثلاثة من كل صنف كما لو اوصى لهم قلنا فيهما بحث من وجوه
١ ان عموم الجمع عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد
استغراق جمل الانواع التي اقلها ثلاثة فلا يجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل
ثلاثة انواع مثلا ولا قائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اي نوعي او زائد على عموم الجمع
قبل لما اشتمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لا بد من استغراق جمل مفرد
الجمع وهو النوع عنده والحق ان مرادهم مقصد الانواع المختلفة قصدا واراد تلك احترازا عن قصد
افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد وان كان باعتبار الانواع لا لجمل الانواع فصلا

وهذا يقتضي اولوية الحمل على المجاز
مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيدها
اشهرية استعماله

عن كل نوع ٢ ان تناول الجمع المعرف بلام الجنس للجمل حقيقة مكثور عرفا وشرعا
كما مر فيحمل على جنس المفرد لان بين الجمعية وجنسها منافاة لا على الجميع اذ من الاموال ما لا
يجب فيه الصدقة اجماعا غير انه يحمل في مقدار الصدقة ومقدار ما فيه الصدقة فبينها السنة
وكذا في المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلا يجب الاكثر من اقل
ما يطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تع والاية لبيان علة الصرف وهي
الفقر وان اختلفت جهاته فبعد تحققها يحصل المقصود ولو في صنف واحد لا للاستحقاق
بخلاف الوصية ٣ ما مر ان عموم الجمع استغراق الجميع ولذا فرق بين للرجال عندي دراهم
ولكل رجل فالزم في الاول واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن
ولكل رجل فلئن سلم انه للاستغراق لا يقتضي الاحد من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص
القليل او بعض الانواع بالاجماع مرتبة فروع على الاصول مهملة فالاصول ان
حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد في لا اشرب الماء او عرفية وشرعية كهو في الجمع المعرف
لما مر او لوية عند عدم العهد والاستغراق ان تنبت بلا نية فيها يصدق ديانة وقضاء
اتفاقا وان كان حقيقة لا تنبت بلا نية فكذا خلافا لابي قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اي
ان كان فيه تغليظ يصدق فيهما والا فقد ديانة فقط اما نية ما لا تحتمله حقيقة ومجازا فلا تصدق
اصلا والفروع انه يحنث في جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلا نية اذ لا عهد
ولا دليل على الاستغراق المجموعي بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهر ان لا يمنع
الا عما يمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كما في انما الصدقات للفقراء بخلاف لا يدركه الابصار
فانه عندنا لسلب العموم لا لعموم السلب كما ظنت المعتزلة لامتناعه عندهم اذ لا مدح به بل
بتخصيصه بعد الامكان بالخواص او بنفي الاحاطة حملا للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى
الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة رح ولا قضاء عند ابي القاسم وقيل لا يصدق عند
ارادة الكل لعدم التصور كما في لا اشرب الماء في الكوز ولا ماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا
عدم التزوج مثلا وهو متصور فينعقد في لا اتزوج وان تزوجت بخلاف لا تزوجن وان لم
اتزوج والمنكر نحو لا اتزوج نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة
يصدق فيها لانها موجبة وكذا ان نوى الواحد يصدق فيهما اتفاقا لانها يحتمل جنسه تغليظ الا عندنا
في المجازية ايضا اذ لا يحتملها عنده كما في ثلاث نسوة ولا تصدق نية المثنى اصلا في المعرف

ولا في المنكر لما مر من ان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم او الخصوص
فلا يحمل لانه كما اذا حلف لا يشرب ماء البحر حنث بشرب قطرة وله نية الكل لا نية الرطل منه الرابع
ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند المتاخرين من مشايخنا المتكلمين بالاجماع وعند
المشترطين للاستغراق ليس من صيغ العموم الا عند الجبائي لنا انه مع جواز صدقه على جميع
الافراد حقيقة بخلاف المفرد المنكر لو حمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة
العربية في الجمع المعرف في المقام الخطابي وكلامنا فيه اذ المقصود تحصيل الظن قيل الحكم في
الحمل على عدم الجميع لان في عدم الحمل على الجميع فائدة تعمم لا تخصيص قلنا على اضافة
بالمعرف المذكور اذا لم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاز التخصيص وان حكم بصلوحه له
حقيقة كان حمله عليه اولى لاندراج سائر الحقائق التي نسبة الحقيقة اليها على السوية تحته ولا
يعارض ذلك بان اقل ما يطلق عليه متيقن لان طلب اليقين في المقام الاستدلالي كما
الافراد وكلامنا في الخطابي مع ان تيقن الاقل معارض بالاحتياط في الكل بل التحقيق
ان يحمل على الكل ما لم يصرف صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده
على السوية يقتضي ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد
يندرج سائر افراده تحته وليس للمفرد ذلك الفرد الا في الجنس ويجي مسئلة فيه ومجرد
كون الاصل براءة الذمة لا يعارض الظاهر اجماعا والا لم يثبت بالظاهر شيء اما لو نوى
على الثلاثة في نحو ان اشرب عسلا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لا
يتخطى عن الغلبة بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للنحاة فان مرعي عرضنا
المراد العرفي لا اللغوي يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كما عشر اعبدا ولفلان دراهم
يحمل على ثلاثة مع انه جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى المتنازع
فيه ممنوع لما مر ان المعتبر فيما شمول العموم وهو مفهوم المفرد لا مسميات نفس العموم
ولا المجموع والا لم يكن كل انسان ونحو من وما عاما اذ لا يصدق باعتبار عمومها على فرد واحد
فالوارد في صلوحه لكل عدد فوق الاثنين كرجل من الوحدان ولو فسر بالثلاثة جمع
اتفاقا قلنا فقد صح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر الخامس في صيغ تنبيس
العموم منها تعريف اللام والاضافة في المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما
خارجا صريحا نحو جاءني رجل ان تكلم الرجل او بعدمه نحو ان تكلم الامير اذا لم يكن

في البلد الا امير واما ذهنا نحو ان تكلمت اللئيم يسبني ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا
كان نحو ان الانسان لفي خسر او عرفيا نحو ليس جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم
في هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس
لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى
لان وضع الكلام للافهام واطلاق اللفظ كاف في الاشارة واعتبار الحضور في الذهن مع كونه
نوعا من العهد او زائد على نظرنا وسواء اصل المعنى والثمرة انه عند عدم العهد عام يحمل
على الاستغراق مجموعيا في الجمع وافراديا في المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع
على الكل ويحتمل الاقل مجازا او صحة على الخلاف واذا تعذر يحمل على الجنس وعند ائمة اللغة
وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند
تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على
الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما وهو مذهب فخر الاسلام وابي زيد الدبوسي
ثم مع اتفاق الاصوليين في صحة العموم ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس
نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر او المياه لا يحمل على ظاهر القطرة او الكل
اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا يتعرض للعدد المحض بل
للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف في ان المعرف لا للعهد صحة العموم كان
مفردا او جمعا مجازا عنه ولا في ان للمقام مدخلا في كونه للعموم اما الاول فلصحة الاستثناء
نحو ان الانسان الآية وضربي زيدا الا في وقت قيامه واولئك هم الفاسقون الا الذين
تابوا وان عبادي ليس لك الآية وقد استدل على عموم الجمع المعرف بان تعريفه حين
لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد وعليه نقض اجمالي بالجمع المنكر
مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلي في انه لا يكون للماهية في نحو والخيل والبغال والحمير
ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر افيد للظهور الذي له يجتهد كل المجتهد واما الثاني فلوجوه
عدم قرينة العهد وصلاحيته للعموم بل الخلاف في ان الجمهور يجعل العموم اصلا في الجنس
الحقيقي والمجازي وعند بعضهم يصرفه الى الادنى الا مع النية والمتأخرون بالعكس ولا خلاف
اتفاقا في ما بينهما من المحض خلافا للشافعي نحو لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء
وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا لا الى الكل الا بها اما عند فخر الاسلام

واحد

جملة

اصلا

العدد

ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقي اعلى واما عند الجمهور فلطالما الصادق
عن الكل وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا الامكان في الكل اللغوي ولو في الطلاق
ومن امثلة المراة التي اتزوجها طالق لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام بعد
تعلقه بذلك الوصف وذلك يصح عندنا بخلاف هذه المراه فان تعريفها بالاشارة
لا بالوصف فيتنجز ان كانت مملوكة وكذا نظاير ومنها كل وكلما والجميع وما في معناه فكل لاحاطة
الافراد على الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره
فالمحقق نحو كل نفس ذايقة الموت والمقدر نحو وكلا آتيناه حكما وعلما لكن بحسب المفهوم
سواء لا يوجد في الوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقاء طاير او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل
هذا الحصن اولا او قد دخلوا فرادى او متعددا كهو وقد دخلوا معا فحسب يستحق كل نفلا موصولا
كان من او موصوفا كما سيظهر لان الاول الحقيقي هو فرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف
المسئلة السابقة حمل على الاعتباري وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المتخلف
الداخل بعده ولو قال ههنا من دخل اولا بطل النفل والفارق اثران ا اقتضاء
الكل افراد الافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاء من فلم يوجد الاول وهو سابق
جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضائه اجتماع الافراد ب اقتضاء لفظ الكل
تعدد من دخل اولا وقد امكن فلابد من حمل الاول على ذلك والجمع لاحاطة الافراد على
الاجتماع لكونه منشاعنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تع فسجد الملايكة اجمعون لمنع التفرق
بذا احصيهما وان استعمل كل منهما لمعنى الآخر مجازا فالكل له في المجموعي نحو كل الناس يحمل
الغ من وليس الكل الواقع في خبر النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل في حقيقته
غير ان صدق سلب الايجاب على كل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن البعض
مع الايجاب للبعض الآخر واما كان فالسلب الجزيي لازم ولذا جعل سوره قالوا اذا دخل
على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل زمان ماكول صادق وكل
الزمان كاذب لحمله لما في على الكل المجموعي وفيه بحث لاستفاضة بحديث ذي اليدين
حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه الناس كلهم هلكى الا
العالمون وكذا كل ما تعمل ماكلا وبقوله ذنبا كله لم اصنع ولان المراد في كل الزمان
ماكول لو كان الكلي المجموعي لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم تقري الضيف وتحمي الحريم فان الناس

لسعر

للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يسع
رغيف والتحقيق ان من معنى الكل عموما من وجه فيصدق الافرادي فيما يحكم به من
حيث الانفراد والمجموعي فيما يحكم به لا من حيث الانفراد سواء حكم من حيث الاجتماع
او الطلق ويجتمعان فيما يحكم به الاعتبارين فرادهم والله اعلم ان الداخل على المعرفة
يوجب العموم الافرادي في اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الزمان ماكول
وذلك كاذب والجميع للكل في جميع من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول يستحق النفل
لكونه مستعارا للاحاطة كما في الكل وهو استحقاق السابق النفل واحدا كان او جمعا فجميع
متناول استحقاق الكل مجتمعين واستحقاق الاول منفردين وذلك بدلالة السبيع
فانه اذا تعلق بما وليه الجمع فما وليه الواحد بالاولى ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لا في الوجود ولا في الارادة اما عدم استحقاق كل واحد عام النفل فلعدم دليله
وليس يكفي فيه التمسك بدلالة البعض كما ظن لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق
ابطال الانفراد لحقيقة الجميع واما كلما فلعموم الافعال نحو كلما نضجت جلودهم فكل امراة اتزوجها
طالق نعم الاعيان فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانيه وكلما تزوجت الافعال محسوسة وان
تزوجها بعد الزوج الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بعد الزوج بعض ما وجد
الملك عند اليمين فلا يبقى وطلقاته وكذا نظاير من كل عند اسريه وكلما اسريت
عدا والحكم على كل وجميع بانهما محكمان في العموم نافية حوار تخصيصهما واستعاد نهما
مطلقا واسعا لهما للواحد مجازا كما مر مما لا يعنيه ما في الفصل المحرفه ومنها وقوع
النكرة في سياق النفي وما بمعناه من النهي والاستفهام والشرط المثبت من حيث هو
ممنوع باليمين والمنفي بالعكس اما عمومها في سياق النفي فلانها لفرد مبهم ونفيه نفي جميع
الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود كل معبود بحق غير
الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى ردا لما حكى
حرى رادا لقولهم ما انزل الله على بشر من شيء فلولا انه سلب كلي لما رده لكن فيه تفصيل وهو
ان عمومها اذا اريد نفي الجنس اما صيغة نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا
نحو ما فيها احد او دبار او ارادة نحو ما جاني رجل اذ لو اريد ما جاني رجل واحد انصب النفي
على عدد الواحد كما في ما جاني رجل كوفي فلا ينافيه مجيء رجلين او اكثر ومساه ان اسم الجنس حامل

لمعنى الجنسية والواحد او العدد فربما يقصد بذكره الاول نحو وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه وربما الثاني نحو لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فالاول صالح
مثله للقصد فيعم في الاول لان انتفاء الجنس يستلزم انتفاء كل فرد ويحصل في الثاني
فلانه الاول نصوص في العموم والرابع يحتمل كما علم في الفرق بين قراتي لا ريب
فيه بالفتح والرفع ان الاول يوجب الاستغراق والثانية نحو ان والمساوي للجنس الفرد المنس
المطلق لا المقيد بالوصف ومثله النهي بعده واما في الاستفهام فاذا كان للانكار نحو هل
من خالق غير الله واما في الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع
عنه نحو ان ضربت رجلا فعبدي حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه نحو ان
قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفي بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا او ان
لم تقتل مسلما فقد تخوف من القصاص ومنها وصفها بصفة عامة معممة نحويه كانت او
معنويه فالعامة اي بالعموم المنطقي احترازا عن نحو دخول هذه الدار اليوم موحدا قبل كل احد
والمعممة احترازا عما لم يصلح ان يقصد عليتها لترتب الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد لها الاعراض
عن قصد الوصف بها وان لزم فان تعميم الوصف يقصد العلية والترتب على الموصوف
فالمستحق كالترتب عليه والا فالنكرة الموصوفة بعد ومن اقسام الخاص والمراد عمومها
بالنسبة اليها قبل الوصف في ذلك المحل ولها امثلة آ ما يصلح وقوعها مبتدا او شيئا
في حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها في تاويل هذا المبس نحو ولعبد مومن خير من مشرك قول
معروف ومغفرة خير من صدقة بخلاف رجل مجهول النسب مات فانه لا يصلح بذلك للمبتدائية
ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لا يصلح علة للموت بخلاف الايمان والمعروفية
للخيرية وقد يكفي صلوح عليه الاحباب كالعلم في رجل عالم جائي والكذب في رجل كاذب
ب ما وقع في محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكلم الا رجلا كوفيا ولا تزوج الا امراة حجازية
ولا اوكلها الا يوما اتركها فيه فلا اتلا لعلم علامه وهي عدم امكان التزوج بدون لزوم
شي بعم لو بويعها في يوم من شهر متفرقين حنث ولو قال الا يوما لم يصح لهما الا بعد غروب الشمس
من يوم قربها فيه ج اتما اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها الفرد مبهم مما يضاف اليه بعينه الوصف
المقصود عليته للحكم المرتب عليه فتعم بعمومه واحدا كان نحو اي عبيدي ضربك او متعددا نحو
اي عبيدي ضربك وسمك قصدا افراد كل بالاتصاف نحو انهم حمل هذه الخشبة وهي يحملها واحد لا لا

الطهار

الطهار الجلاده فلو اجتمعوا لم يعتقوا او الحلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جمعا وفرادى
لان المقصود يحصل لهذه الخشبة بهما والوصف في الكل علة العتق وهذا معنى التقليل بموقعه
في موضع الشرط بخلاف اي عبيدي ضربته او وطئته دابتك او داره فرسك فهو حر حيث لا يعتق
الا واحد اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف وصلة الايلاء دليل الاعراض
عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل انه العلة لا المحل لانه الشرط وان لزم وصفه
بالمفعولية مثلا فانها يستفيدون تعدي الفعل لا قصد استقلاله تعذرها ولا نطرد الى التعميم
الاسماء عند قطعه الى المخاطب ان قصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما في كل اي صرنك حيث
لا يتمكن الامن الكل صرواحد بخلاف انما اعاب ربع فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول
لعدم المزاحم والا فواحد منهم وتعيينه الى المولى لان العتق مبلغ من جهته وكذا نظائرها
من نحو اي نسائي كلمتك او كلمتها او شاب او شيب طلاقها او اي عبيدي مرسان
الاول الكونه عند عدم الدليل المذكور لا لفظا ولا تقديرا كما في قوله تعالى فتحرير رقبة
مطلقة خاصة لانها فرد شائع ومعنى لا عامة خلافا للشافعي لا اولا ساو لها للعيدان
كالصحيحة والزمنة وغير هما ثانيا يخصص الزمنة والعميا والمجنونة والمدبرة وغير المملوكة
بالاجماع وبالسنة صحة الاستثنا نحو اعتق رقبة الا الكافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة
منها بالقياس على كفارة القتل قلنا ساولها ساول احتمال لا دلالة اذ تعرضه للذات لا
للصفات لا بالنفي ولا بالاثبات واخراج المذكورات تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها
لان التحرير يقتضي الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم والطاقة كما له وهو ناقص في
المدبر بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضي كمال العلة اذا الكامل هو الموجود
مطلقا والناقص هالك من وجه لا يتناول الزمنة وغيرها والاستثنا منقطع فلا يدل على
العموم او مفرغ فالعام مقدر آ ان الاعادة بالمعرفة يقتضي الاتحاد سواء كانت لنكرة او
معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبالنكرة المغايرة والا لعهدت فلا يعدل عن الاصول الا بدليل
الا لمانع كما تغاير تا في قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله انما انزل الكتاب وهو انزلنا
عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتعلم والاخر واتحدتا في قوله تعالى
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وفي انما الهكم اله واحد لدليل الواحدانية قيل
رد ذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن مسعود عن النبي عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم

في قوله اذا اصبحت معي ما هكذا في الم نشرح لك صدرك من اذا فكرته فافرح ونظر في الاسلام
يع لا في العاعو فانه مذهب اهل البصرة والكوفة في المسائل لان العامة ما كيد لا ما سبق القاعو
فيهاح فيه ومثله ويل للمكذبين واولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى ومن فروعهما ان الاقرار
بالموعد يصح حيث دار الصك على الشهود من يوجب الفا وكذا سكر في مجلس واحد على الحج
الكرخي لكونه جامعا للمتفرقات اماني بمجلسين فالفين عنداي حنيفة بشرط معاين الشاهد اللحن
في رواية الشرط عدم مغايرتهما اي اذ نعو كما كتبت لكل الف صكا واشهد على كل صك شاهدين
والفا عندهما لدلالة العرف على ان يكون الاقرار لتاكيد الحق بتكثير الشهود واما افراده معرفا
او لا ومنكرا ثانيا او بالعكس وقد اختلف المجلس والرواية فيهما وسعي ان يجب في الاول الفان عنده
وفي الثاني الف اتفاقا فالصور ثمان سبعة اتفاقيه واثنان خلافيتان السادس في صيغ العموم
مع الماهية منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص
لاشتراكهما بين الواحد والمثنى والجمع نحو من يستمعون ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص
لجواز ان يكون اللفظ ولا جمعه دليل العموم الا عند من يكتفي بانتظام جمع من المسميات فعلى هذه
المسائل فيما قال من شاء من عبيدي عتقه فهو حر فشاؤوا اعتقوا فقالا وكذا من سب من عبيدي عتقه
فسا بالكل لان من بعد المبهم لبيانه كما في خالص على ما في يدي من الدراهم وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه كما في فاذن لمن شئت منهم ومن ترجي من تشاء
منهن وقال ابو حنيفة هو اصل من التبعيض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال بمعنى
مبادرة الفهم وهي امارة الحقيقة فلا يكون غيرها حقيقة دفعا للاشتراك وهذا الاثنان في قول
ائمة العربية ان اصلها ابتداء الغاية اي دخولها على مبتدا المسافة لان المبدا في الحقيقة
بعض المذكور فلا تخلو عن التبعيض او معناه اصله التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل عنه الى البيان
الا لدليل كاسناد الوصف العام المقصود عليه الموكل العموم من في المسئلة الاولى مع امكان
ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم تلك الصفة ولكون كل من رجسا والرجس واحب
الاجتناب وكقوله تعالى واستغفر لهم الله لمن سب وذلك ادنى ان تقر اعينهن في ترجي من تشاء
وعدم دليل الاثنان وجود الاخر كاللام الغالب لما في مسئلة الخلع بخلاف ما قيل فيما قيل
ولان البعض متيقن لتحققه على تقدير الثاني والبعض ورد بان البعض المراد ههنا ما يقسم
الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والا لما عم الكل بعموم الصفة فاذا كان للبعض بعض

التقييد
هذا
استفهامية

عن الكل بواحد وسواء الاخران اعتق من سواء الا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل
هذا الحصن اولا ودخلوا معا فتنفل فالنفل للاول بخلافهم بمجموعهم حيث بطل كما مر وعن حاصاحا
لا سارق علي عاما باصله كما في كل من دخل الحصن اليوم وطح فنفل كل احد ومنها ما في ذوات
ما لا وصاف من يعقل كما في الدار وما ربك ومنهم من في انها شرطية واستفهامية عام مطلقا
وموصولة وموصوفة يحتمل العموم والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو لله ما في السموات
وما في الارض فلو قال لامراته طلقي نفسك من الثلاث ما شئت يطلقها ثلاثا عندهما وما دون
عنده اذ لا صارف عن التبعيض بخلاف قوله كل من مالي ما شئت فان وقوعه في موضع الاظهار
السماحة صارف عنه وانما لم يرد في قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر جميع ما تيسر لئلا يتغير ما الحق ان
تيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذي معنى وعموما فان قال ان كان ما في
بطنك او الذي في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق لان الجمع لم يكنه وعند الاصوليين
مستعار لمن كما في والسماء وما بناها على احد الوجهين او اريد الصفة بمعنى والقادر الباني كقوله
سبحان ما سخركن لنا كما استعار من لما في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اجراء للحجر اعتقادهم
الفاسد بالهية الاصنام او مشاكلة كمن يمشي على بطنه م ما ذكر في السادس مع ما في معنى الجمع
عمومه وضعي وما ذكر في الخامس عارض وكلاهما معنوي والصيغ الجمع بل ذكرت فيما فيه
الخصوصيتها سواء ان واحد فيما هو فرد بصيغه او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين وكذا
الطائفة معرفا ومنكرا القول ابن عباس يقع على الواحد فصاعدا وعملا بصيغة الفردية وما
الجمعة كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عند ائمة العربية نظرا الى حقيقة وقال
اكثر الثالث فيه لا بد من بقاء ما فوق النصف فعرف من مفهوم العام وقيل الى ثلاثة وقيل
اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء والبدل الى واحد وبغيرهما او بمنفصل في محصور
قليل الى اثنين وفي غير محصور وعدد كثير الى ما فوق النصف لنا ان دليل جواز الانتهاء لولا
وقوعه اما الى واحد فلكالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود باتفاق
المفسرين ولا معتبر للقول بانه من اتباع كلامه في المدينة قيل اللام فيه للعهد
فليس عاما قلنا الناس جمع ولا يصح عهد الواحد لانه ادنى ما يصلح له على ما مر
نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن وحده اولا لا يتحقق الا
في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في انا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده وكونه من باب

عرىل الذات صدر له مع اساعه نقطهما استعار لايناقيه لان التخصيص يجوز ودا ئما يجوز
واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى ما يطلق عليه فى كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثه او الاثنين
كذلك الا فى الجمع وعند من يحمله اقله قالوا لو قال قتلت كل من فى المدينه او اكلت كل رمانه
فى البستان او كل من دخل دارى فهو حر وفسر ثلاثه عد العاقل مخطيا ولاعبا وقوله خطا والثانيه
قلنا لانسلم كما لو قال كل من فى المدينه من الاعدا وهم ثلاثه او كل رمانه مسمعه وهى
ثلاثه او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثه وليس مسلم فذلك لاشعار تجلاده او سماحه
بعدم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينه عدم التعميم فان هذا من ذا ومما نوين ان المنفصل نحو التخصيص
البدل والاستثنا لو بعد التخصيص الى واحد فاى فرق بين الامثله المذكوره وبين اكرم
كلا من الناس احدهما او الاحتمال والعالم واحد حتى نعد لاعيه دونهما **المقام الثالث**

فى ملحقات مباحث العموم الاول ان العموم للفظ حقيقه وللمعنى اذا شمل سياه
من غير ان يدل على شموله لفظ قيل لا يصح اصلا وقيل يصح حقيقه والجمهور على صحته مجازا وهو
المختار لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور فى المعانى
لان الموجود فى كل محل معنىً غير الموجود فى غيره وربما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ
معان متعدده فيقال معدد ما حاصلها فاسقاطها لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق الا عند
من يقول بعمومه ثم يقال عم المطر والخصب البلاد فيرسلا للموجودات المتعدده مرة واحد
لاشتراكها فى الماهيه من حيث هى ومن ثم التجوز ايضا حصل التجوز فى الفاعل قولا بان المراد
بالمطر الامطار والحق ان للتجوز توسعا قالوا الماهيه الكليه واحد صادقه على جزئياتها والحكم
الواحد يتعلق به الصارات متعدده والصوت اوالمشموم الواحد يسمعه او يشمه طايفه
والامر والنهى النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهيه الكليه ماهية واحد لا موجود
واحد اذ الموجود فى كل فرد غير الآخر ولا وجود فى الذهن عندنا وان سلم مصدقها على جزئياتها
ساول احتمال لا دلاله والمرئى لا يصدق على الابصارات والامر والنهى على الخلق الكثير والمدرك
سامعه كل احد وشامه من الهوا المتكيف المجاور لها **٢** ان العبره لعموم اللفظ فى جواب
السوال وحكم الحادثه اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافى لا لخصوص سبب الورود وقال
مالك والشافعى رح ومن يتبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص جواب السوال لا حكم
الحادثه واقسامهما اربعه لان كلا اما مستقل او غيره اما غير المستقل فتعميمه يتبع ما قبله فى العموم

والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف **فالقسم الاول** ما يكون جزاء لما قبله ففى العموم كان يقال
ما بال من واقع فى نهار رمضان عامدا فيقال فليكفر وفى الخصوص كقوله واقعت اهلى فى نهار
رمضان عامدا فيقال عليه فكفر اذن ومنه ربما اعرف حكم وسهى فسجد وتعميمه بعد فهم عليه الوصف
بالدلالة لا بعموم القضا مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعى خلافا فى هذا فكانما حكاه
فى البرهان من قوله ترك الاستفصال فى حكاية الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال
والحق انه محمول على صورة الاستقلال والقسم الثانى منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام
نعم لمن قال انتوضا بما البحر وخصوصه نحو قوله اليس لى عليك الف درهم فيقول بلى
يكون اقرارا لا نعم او اكان لى عليك كذا فنعم اقرار لا بلى فعندنا بمقتضى اللغه نعم مقرر لما سبق
مطلقا وبلى موجبه فيلزم بعد سبق النفى استفهاما او خبرا واجل مخصوصه بالخبر وقيل او بلى
فيه وعند الاصوليين بعض المعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات فى الجواب الا بان
نعم وبلى لمحض الاستفهام مع سبق النفى او بدونه الا ان يدرج اداة الاستفهام او الاستفعال
له الحال عنه واجل بخبرهما فقوله نعم او بلى بعد اطلب امراتك يطلق وبعد اليس لى عليك
او اكان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستفعل نحو نعم بعد قوله لى عليك كذا اى الى نحو قوله
نعم ونكل بعضه على قول ويحتمل التقدير والاستفهام وذكر محمد رح نعم فيما لا يحتمل الا الاستفهام
كما فى انقص الالف التى عليك او اصرفلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل
فقال نعم يكون اقرارا والامر لا يحمله واما قسم المستقل فغير الزائد على القدر الكافى كقوله
بعد ما قيل له تعال تغد معى ان تغديت فكذا او قيل تغتسل الليله عن جنابه فقال
ان اغتسلت احص به فلا يحنث بالتغدى الاخرى والاغتسال لا فيها او فيها لا عنها
الا عند زفر رح فانه عمه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما فى يمين
الفور بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سوال كقوله عليه السلام لما سئل
عن بير بضاعة خلق الما طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه او حكم حادثه كما روى
انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر قلنا فى عمومه اولا تعميم
الصحابة بالعمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كآية الظهار فى خولة امراة اوس بن
الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان فى هلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن سحما
او فى عويمر العجلانى وآية السرقة فى سرقة المجن او ردا صفوان وآية القذف فى قذفه

الظاهر ح

والخصوص

عايشه وغير ذلك وشاع ولم ننكر وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضا لعموم النفى
اذ لا منافاة وثالثا ان العام ساكت عن الاختصاص والسكوت ليس حجة قالوا او لا لو عم
لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لا نسلم الملازمة للقطع بدخوله
فى الارادة اذ لا يجوز الجواب عن غير المسئول عنه او لا سلمنا ان اريد السبب الشخصى
لذلك والاتفاق فى بطلان اللازم ان اريد السبب النوعى اقصى الامر ان يحتاج الى الفرق
بين السبب الشخصى الذى ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر ان كان المخصص اجتهادا
لا ان كان نصا فان ابا حنيفة اخرج السبب النوعى فى موضعين حيث لم ينف
الحمل باللعان بعد نفيه بقوله صلعم وهذا الحمل منه مع اسعافه فى هلال ولم يرد غير قصته فى
باب اللعان واعتبر عموم الفراش فى قوله عم الولد للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد
الاتى فى النكاح وان بعضا لاستحالة العلوق من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه بمولاها
وان اقر بالوطء والافتراش مع وروده فى ولد امة زمعة حين تساوق سعد بن ابى وقاص
بعهد اخيه عتبة مع عبد بن زمعة الى النبى عليه السلام فقال ذلك فقيل بعرف عند سقيح
المناط ان سبب الانتفاء اللعان والحاق ولد الامة بمولاها الاستفراش وليس لخصوصية
هلال وزمعة اثر فيه مع انه لا يجوز ان ينسب الى عاقل تجويز اخراج السبب فقول ابى حنيفة
مع محمول على ان الحديث لم يبلغاه بكمالهما قلنا فيه وجوه احدها ما فى بعض الروايات ان
عبد ابن زمعة قال ولد على فراش ابيه اقر به ابى ومن مذهب ابى حنيفة ان الامة تصير فراشا
بالوطء اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون منه الثانى ان وليدة زمعة كانت ام ولد له
ذكره ابو يوسف فى الامالى ويدل عليه الولد لان الامة اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت
من غير دعوة الثالث ان فى رواية البخارى هو لك يا عبد ابن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر
قال نعم الامة فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره بنسبه والدليل
عليه قوله عم لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبى فيه لانه ليس باخ لك وقوله عم الولد
للفراش لتحقيق نفى النسب عن عتبة لا لالحاقه بزمعة الرابع ان من مذهب ابى حنيفة وقيل
هو مذهب ابى يوسف ان اقرار الورثة ببنوة ولد الامة بمنزلة الدعوة فهذه الادلة مما عزى اما
الى عبد العزيز البخارى واقول بل وراء ذلك جواب ان يكون من كل الاشياء مع ان
احكام الحمل لا يترتب عليه الا بعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد الامة مع ان المقصود

من الاب

بوطيها

ما امكن بكلا الكل العام فيما اتفاق [illegible] في عمومه [illegible]
او غيرها [illegible] مقتضى الوجود [illegible]
بعض [illegible] ان الاستغراق [illegible]
بعض المعنى كالوجه وعدم [illegible] لان اسبابه لوضعها افاد للعلم [illegible]
[illegible] نقضه الكاذب [illegible] بان نفيه لوضع [illegible]
[illegible] التشخيص والافعال [illegible]
من السبيه الاربع المعارضة باعتبار علم الصدق وعدم الافادة [illegible] في النفي والاثبات [illegible]
ان الفعل يمكن اذا وقع في الاثبات لا يعم لكن [illegible] نقرضه اذا وقع في النفي يعم لكن ربما
يصدق لقرينة مخصصة بعض المساواة او لارادة الاستغراق العرفي كنفي كل مساواة [illegible]
تخصيص العقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء اي كل شيء مخلوق ولنا في ذلك طرق آ لما لم يدل
اساسه على المساواة من كل وجه [illegible] في الاثبات [illegible] بعض افراد الاستواء ولا دلالة
للعام على الاخص الا بقرينة ولا قرينة [illegible] تعين ارادة المساواة من الوجه
المعين الذي يدل عليه القرينة [illegible] والادراك في قوله وما يستوي
الاعمى والبصير فرده ان كان بنفي تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم [illegible] او الاعتبار
[illegible] وان كان بنفي الكل فذلك يحتاج الى القرينة المعينة لتصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل
[illegible] مخصصا ههنا الا اذا قلنا انه في الحسن والقبح ب ولئن سلمنا ان المراد نفي مساواة يصح استعادتها
فليس المساواة التي يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمي كذلك فانها المساواة في العصمة
التي يعمل فيها الاسلام [illegible] الموفقة عصمتها وهذا
بالفروع انسب ج ان النكرة في سياق النفي لا يعم في كل محل بل عمومها في البعض بورودها في محل
العموم كما في ما جاءني رجل [illegible] في ما نحن فيه واردة في محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص
فيجب الاقتصار على [illegible] العدو والادراك [illegible] ان المساواة غير منفية
بين الاعمى والبصير في الاحكام المذكورة د الطريقة المسلوكة في رفع عن امتي الخطاء والنسيان اذ لا
يراد نفي الاستواء في الذوات فانه في الحقيقة كاذب وفي مخصصاتها [illegible] احكامها
كما ان حذف [illegible] الاجماع او السياق [illegible] ما قدمت لعدلا يراد
الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن

[illegible] كما يعرف [illegible] في الحلوق بالماء النجس [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] على الحدث [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] عموم [illegible]
[illegible] واما سياقة [illegible] عدم الفرق بين [illegible]
كما يجيء فانه مقتضى ضرورة صدق النص [illegible] الضروري [illegible]
[illegible] ان شاء الله تعالى [illegible]
السببية لا توجب العموم كما في قول عائشة [illegible] كسارق [illegible]
في الاخر لا القطع في الدنيا الا ان يقيس محل العموم لارتفاع المانع كقوله [illegible]
لكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا [illegible] المسلم بالذمي [illegible]
لان السببية بين العاصي ولان [illegible] عائشة [illegible]
لا دره عم ان الفعل المثبت [illegible] على مقابل القول [illegible]
لا يقتضي العموم لا للاقسام كصلى داخل الكعبة [illegible] النفل ولا [illegible]
كصلى بعد غيبوبة [illegible] من ظاهر عموم المشترك [illegible]
الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر [illegible] في وقت الاول والثانية ولا للازمان
كان يجمع كان حاتم يقري الضيف على الاستمرار [illegible] وهو كان لا للفعل [illegible]
كما ظن فان قصد الاستمرار فيه يستفاد من نحو ما يدل على المضي اعطاء [illegible]
نحو المفهوم من كلام عبد القاهر [illegible] في الله [illegible]
جزء الاسمية [illegible] خاصة [illegible]
عموما وخصوصا او عائشة لقد كان [illegible] عليه [illegible]
لنا انه نكرة في سياق الاثبات [illegible] وفعلت انا ورسول الله
فاغتسلنا ورنا ما عن فرجم ونحو سها وسجد ولم ينكر [illegible] بدليل اخر عام حز الحكاية
بلفظ ظاهر العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين
فلا يدل على ثبوت الشفعة للجار لا يكون [illegible] ان العدل العارف بوضع اللفظ
وجهة دلالته لا ينقله ظاهرا الا بعد ظهور او قطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا فظن العموم وانا
صرح بالمحكي والعموم في الحكاية قلنا الظاهر لا يترك باحتمال خلافه والا فلا استدلال به بوجه

لا يجمعان وان امكن توجهه بان القول به للزومه وكونه سكوتا عن القصد بالنطق لا تنافيه ٨
قال اصحابنا تعميم عطف المخصص على العام تقتضي تخصيصه ظاهرا كما تقتضي سياق عطف ولا ذو عهد
في عهده على لا يقتل مسلم بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي
من المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقق الجنسية ما امكن وتوبع تعبير الامدي
بان الاول ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني فيفسد وتقول الشافعية تبعا لعبارتين اخريين
ان العطف على العام توجب التعميم في المعطوف ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه صيغة
توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن على والمطلقات والثاني كعطف ولا ذو عهد
على ما قبله خلافا لهم فيهما فالا لان المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه صيغة الاول في
اتفاقا وصيغة في الثاني عندكم قلنا تخصيصه لمنفصل كالاجماع فيهما وثانيا لانه يبتني على وجوب
تقدير قيد الاول في الثاني وليس كذلك والا لوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف
في عمرو قلنا ملزم من حيث الظهور او قدر في الحديث ضرورة ان لا يمنع قتل ذي العهد مطلقا
ولا ضرورة مهنا قيل معناه ولا ذو عهد ما دام في عهده فلا تقدير قلنا فيكون عطف
القتل لاقتصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه ٩ في عموم خطاب الرسول عليه نحو يا ايها المزمل
ولبن اشركت للامة الا لدليل مخصص ولا خلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك مطلقا او فيه خاصة
كما ليس لهم عليه او نص او اجماع ولا في عدم الوضع له بل في الفهم عرفا واحمد معناه خلافا لك فيه
لنا اولا ان الامر المعتدي طاعته يامر ما معهم للامر له ولاساعه ولو لم يكن المخاطبان من المشرعه
وتحقيقه ان امر مثله اما ان يشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح
البلاد فلا كلام في عمومه واما ان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولا كلام
في خصوصه واما ان لا يشتمل عليهما كالامر بمعاملة الصديق ومعاملة المعشوق وغيرهما ولا شك
في فهم امر الاتباع فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص
قلنا نعلم العرف يعده لا بهم في نعلم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين في امر المعتدي
هو العموم والغالب كالمحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب في الاستعمال ليس قياسا
في اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لا نسلم ان لا قرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا فان
كل خطاب وجه اليه يحصل للهداية الى جانب الحق والصراط المستقيم وانما يحصد عليه الكل
لا هو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم والاتباع

عرفا ح

لا نعم كل مسالہ مما نحن فيه امر الاتباع وثانيا ان قوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النسا ندا له وامر للكل
وكما جاز تخصيصه بالندا عند امر الكل جاز تخصيصه بالامر وكون التخصيص بالندا للتشريف
لا ينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله اذ لا كلام في
صحته بل يطرح يا فلان افعلوا ملوا لا انهم مرادون في الندا لكان في صحته الف نزاع وما لثا قوله
تع لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم حيث اخبران الاباحه له ليشمل الامه اماه بروح
ازواج الادعيا لا يروح ذمته كما نحن فاما ان نعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا بدلاله الوقر
والاول خلاف الظاهر لان ظاهر جواز مطلق لا جواز بالقياس ولذا انمه ثنايه ورابعا قوله
تع خالصه لك ونافله لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا تقاس الامه عليه لا لقطع
العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله لهم اولا ان
مثل موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع في عدم وضعه لغيره وثانيا لو عم لجاز اخراج
غير المذكور تخصيصا لعمومه ولا قايل به قلنا قد يمتنع التخصيص في العام عرفا كاخراج غير الوطء
من النظر وغيره عن الاستمتاعات المراده عرفا في حرمت عليكم امهاتكم وبهذا علم انه محذوف
لا مقتضى واما كان نصح سنده ٢٥ في عدم عموم الخطاب واحد من الامه لغيره بصيغته خلافا للحنابله
ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عليه حكمي على الواحد حكمي على الجماعه لنا اولا عدم الوضع
لغه والقطع عرفا وثانيا عدم فايده قوله حكمي على الواحد الحديث اذ الفهم التعميم من صيغة الخطاب
لهم اولا النصوص الداله على انه مبعوث الى الكافه قلنا اي ليبين لكل من الحر والعبد والمسافر
والمقيم مثلا حكمه الخاص به لا ان الكل للكل وثانيا قوله عليه السلم حكمي على الواحد قلنا فالفهم بهذا
لا بالصيغه او معناه عمومه بالقياس وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادله وثالثا حكم الصحابه
بما حكم النبي به على الواحد من غير نكير كضرب الجزيه على كل مجوسي لضربه على مجوس هجر فكان اجماعا قلنا
ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع في جوازه والا فلو ليس لمحل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع
ورابعا قوله عليه لابي برده في التضحيه بالجذعه ولا تجزي عن احد بعدك بالمد اي لا تمضي من قوله
تع يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فايده اما في قصه اعرابي واقع اهله في نهار
رمضان فلم يثبت فيه لا تجزي احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوي في شرح
الحاوي وكذا تخصيصه خزيمه بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام بجواز
الحرير لحكه كانت بهما او شكوا القمل وقبل لا تخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاجه قلنا فايده

لبس ؟

قطع احتمال الشركه للالحاق بالقياس ٢١ في ان الاناث المختلط مع الذكور تندرج تحت نحو
المسلمين وفعلوا بطريق التغليب خلافا للكثر لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ جمع
المونث ولا النساء في نحو الرجال اجماعا كما تندرج اذا عرف التغليب وفي نحو الناس ومن وما اجماعا
ولذا قال في السير امنوني على ابنائي وله بنون وبنات تشملها او بنات فقط لا تندرج وعلى
بناتي لا تندرج البنون بخلاف اولادي مطلقا لنا اولا غلبه الاستعمال عند الاختلاط كما دخل في
ادخلوا الباب سجدا نسا بني اسرائيل وفي اهبطوا حوا مع ادم وابليس قيل صحه الاطلاق
لا تستدعي الظهور قلنا بل الظهور عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقه لا تعال
حقيقه للرجال وحدهم اجماعا والمجاز اولى من الاشتراك لا نا نقول اما لعه او مطلقا لكن عند
الانفراد نسلم واما عرفا عند الاختلاط فممنوع وثانيا مساركتهن في نحو احكام الصوم والصلوه وغيرها
وان وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجي ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعه وغيرهما
قلنا الاصل عدمه بل استثناء فيما لا يشاركنهم يحتاج اليه وهذا ادل دليل على التناول
لولاه وثالثا دخولهن في الاتيه اجماعا اذا قال اوصيت للرجال والنساء ثم لهم يكذا فهل
المتقدمه قرينه قلنا لا لجواز اراده الخصوص في الثانيه بل الافراز ظاهر فيهما قالوا
اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول او عطف الخاص على العام لا لحسن
قلنا غير محل النزاع فانه صوره الاقتصار على جمع الذكور على اي عدم حسنه ممنوع اذ افضل
فوايد المفصله في علم المعاني التي منها التنصيص لئلا يحمل التخصيص قيل فايده التاسيس
اولى من فايده التاكيد قلنا لا نا كيد انما هو ما فيه تقويه الاول وثانيا ما روي عن ام سلمه
من سبب نزول قوله ان المسلمين والمسلمات حيث ذكر من مطلقا وكن داخلات في الجمله
لما صح نفيها ومن عدول فكذبهن خلاف الظاهر ولما قررتهن قلنا يجوز ان يكون
معناها التصريح بذكرهن والا كان داعيه ان الاحكام السابقه ليست متناوله لهن وذا زبما
تعين الى الكفر فصلا عن الكذب وثالثا اجماع اهل العربيه على ان صيغتها جمع المذكر قلنا
لغه او عند الانفراد كما مر ٢٢ مثل من وما من العام المشترك بينهما لا تختص بالمذكر وان
عاد اليه ضمير عند الاكثرين للاجماع في من دخل داري فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا
الظهور لما اجمع ٢٣ صيغ الخطاب المتناوله للعبيد لغه مثل يا ايها الناس متناوله شرعا مطلقا
خلافا للبعض وعند ابي بكر الرازي تتناولهم في حقوق الله دون حقوق الناس لنا تحقق المقتضي

نفت ؟

وهو التناول اللغوى وعدم المانع اذ الرق لا يصلح مانعا ولهم اولا ان ذلك الظاهر يترك بالاجماع
على صرف منافع العبد الى سيده اذا التكليف بها الى عدم قلنا وجوب الصرف عند الطلب
فلا ما قص عدمه عند عدمه ولذا جاز صرفها الى نفسه ولئن سلم فقد استثنى وقت تضايق العبادات
حتى صار عاصيا لو ادى طاعة الى مولاها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف
الى السيد عند عدم التضايق وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد
والتبرعات والاقارير ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ترك لدليله
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض عن الصلوة بالنيا
م ٤٤ العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام المتناولة لغة نحو يا ايها الذين آمنوا
ويا عبادى يشمله مطلقا خلافا للبعض بقرينة الورود على لسانه وعند الحلمى وان لم يكن مصدرا بقل
لنا اولا تحقق المقتضى وعدم المانع وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يعمل
بمقتضاه سالوه عن موجب التخصيص ويذكره وهو تقرير لدخوله كما علل فى صوم الوصال بعد نهيه
عنه بانى است عند ربى وفى عدم فسخ العمرة بعد امره بانى قلدت بدماولهم اولا انه آمر
ومبلغ فلا يكون مامورا ومبلغا بخطاب واحد وعدمه يشرط العلو فى الآمر فلا يكون مامورا
من جهة اخرى قلنا الآمر هو الله والمبلغ مرسل وهو حاك لسليع ما هو داخل فيه وهو المراد مبلغ
او الحكاية تبليغ اخر وثانيا خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته
فالوجوب كركعتى الفجر ذكره الآمدى وعند الحسن البصرى مع على الكل نقله النواوى مع وصلوة الاضحى
والضحى والوتر والتهجد والسواك وتحريم الزكوة عليه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير
وقضاء دين الميت المعسر والتحريم كحرمة الزكوة لغرابته وخاينة الاعين وهى الايماء الى مباح
على خلاف ما يظهر وصدقة التطوع ونزع لامته حتى تقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة
والاباحة كالنكاح بلا شهود وولى ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال وصفى المغنم وخمس
الخمس وجعل اربه صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه وولده قلنا خصوصه لدليل
مانع كخروج المريض وغيره من العمومات للحلمى ان الامر بالامر ليس امرا قلنا لا نسلم
عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل السابق اما الجواب بان جميع الخطاب
فى تقدير قل فممنوع ولئن سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه م ٤٥ خطاب المشافهة ليس
لمن بعد الموجودين فى زمن الرسول عليه السلام بل يدليل اخر من اجماع او قياس او نص او

كون الامر فى معنى الخبر ونحوه من ان الامر يتعلق بالمعدوم معناه تعلق الكلام النفسى كان يقوم
بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظى وقالت الحنابلة عام لمن
بعدهم لنا اولا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه لا وحدهم ولا منضمين الى الموجودين
الا تعليما وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم
كان فى معنى الخبر لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم وبهذا يعرف ان لا منافاة بين ملاء الحاضر
وتكليف الكل وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبى والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم
اولى ومنها استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف حتى تعدح
فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليهم واللازم
منتف بالاجماع وان معه تناول مثل وما ارسلناك الا كافة للمعدومين قلنا تحصل
التبليغ بنصب الدليل على المشاركة وثانيا احتجاج العلماء فى كل عصر بها وهو اجماع على العموم
قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم بدليل اخر ككون خطاب التكليف فى معنى الاخبار جمعا بين الادلة
وان دل ظاهر سياق النصوص على ان احتجاجهم بنفس العموم فيستدل على الجواب بان الادلة
الاخر ايضا من الخطابات او مما ثبت حجيته بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين
قلنا باجماع او بنص على ثبوت الحكم او حجية الادلة فى حق المعدومين ايضا نحو الجهاد
ماض الى يوم القيمة مثلا م ٤٦ دخول المتكلم فى عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو بكل شىء عليم او
انشاء نحو من اكرمك فاكرمه ولا تهنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما فى اذا اب
اكرمت الكريم ملكته الا بعض دخوله فيه وفصل لا لقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله
عليه بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيمة لنا تحقق المقتضى
وعدم المانع ولهم لزوم خلق نفسه فى الله خالق كل شىء قلنا خص عقلا م ٤٧ الوارد
للمدح او الذم يبقى على عمومه ويثبت الحكم به فى جميع متناولاته خلافا للشافعى فاحال
للتمسك بعموم الذهب والفضة فى قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الاية فى وجوب
الزكوة ما حلى المباح الاستعمال كما هو مذهبنا اما فى المحرم لعينه كالاوانى او بالقصد كان
يقصد تحلى النساء ان يلبسه الغلمان او تحلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبسه الجوارى فهو وافقنا
فى وجوبها لنا تحقق المقتضى وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم له ان التوسع والعموم
مبالغة واغراقا معهود فيهما قلنا فيما تنافيه دليل ارادته لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة

كون

بينه وبينهما حتى يدل سوت احدهما على انتفاء الاخر **ومما يواخيهما المطلق والمقيد**
فالمطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات ونسل ما دل
على شايع في جنسه اي حصه محتمله لحصص كثيره لم يطرا عليها تعيين لخرج ما فيه تعيين اما
شخصاني وضعه كالعلم او في استعماله كالمبهم والمضمر واما حقيقه في وضعه كاسامه او استعماله
كالاسد واما حصه فقط نحو عصى فرعون الرسول او كل حصص كالرجال ونحو كل عام لو
نكره نحو كل رجل ولا رجل فبطل تعريف الامدي بالنكره في سياق الاثبات فالمقيد ما دل لا
على شايع في جنسه فدخل المعارف والعمومات ورجح الثاني بان الدال على الذات هو الدال
على الحقيقه كما في المنهاج وذلك موضوع الطبيعيه والمطلق موضوع المهمله لا ذلك وفيه بحث
لان حقيقه اسم الجنس فرد لا بعينه اي لم يعتبر تعينه فاستعماله في موضوع المهمله حقيقه كما عرف
في الفرق بينه وبين علم الجنس ولئن سلم فالدال على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو او
من حيث تحققه وايضا عدم اخراج المعهود الذهني تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار
حضور الذهني واللام لكن معرفه كيف وبه الفرق بين المصدر المعرف والمنكر ومن الرجال
وكل رجل وانما مثل رقبه مومنه وهو المقيد تعارفا لشيوعه داخل المطلق دون المقيد
مع تعين والاصل في التقسيم التمايز الحقيقي لا الاضافي فالاولى ما ذكره اصحابنا **بحث
شريف** حكم المطلق لم يجري على اطلاقه والمقيد على تقييده فاذا وردا اما في سبب الحكم كنفي
صدقه الفطر او لا فاما في حكم اي محكوم به واحد مع وحدة وبين الحادثه نحو ان ظاهرت فاعتق
رقبه ورقبه مسلمه اذ بعد ذلك نحو ان ظاهرت فرقبه وان قبلت فرقبه مومنه واما في حكمين كذلك
نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس واطلاق الطعام وكتقييد صيام العمل بالتتابع واطلاق
طعام الظهار فهذه خمسه وذكر المنهي قسما اخر ليس بمحقق لان النكره في النفي عام لا مطلق المعرفه و
ليست مطلق فحمل المطلق على المقيد اي اراده معنى المقيد فيهما متفق على عدمه في القسمين
الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم المطلق بالاقتضاء او ايا به حكم المقيد الا عند
نحو تصدقه نحو اعتق عني رقبه ولا تملكني رقبه كافره ومتفق على ثبوته في الثاني لعدم او
اخر نحو فصيام ثلاثه ايام مع قراءه ابن مسعود رضي لانها مشهوره بخلاف قراءه ابي رضي في قضاء
رمضان غير انه اذا تاخر المقيد كان نسخا عندنا دونه لنا في الحمل انه بعد امتناع العمل بكل
منهما عمل بهما وهو اولى وفيه الخروج عن العهده بيقين وفي ان المقيد المتاخر ناسخ اولا انه كان الحكم

بل اولى فانه رافع لتمام ما به صحه استعمال اللفظ وما ثبت حكم شرعي لم يكن وهو بعض
الباب اما اذا تاخر المطلق فانه لا يرفع القيد الثابت لسكوته بخلاف العام المتاخر وثانيا
ان المطلق في المقيد مجاز فيكون المقيد عند تقدمه قرينه لا عندنا ناسخا لتراخيه وجعل المتاخر
بل لا يوضعه عاما وخروج عن الاصطلاح المعهود والاصل المشيد قالوا اولا لو كان التقييد المتاخر
نسخا لكان التخصيص نسخا لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام في
التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما عرفت انه مبني على القول
بمفهوم اللقب وما سالكان الاطلاق المتاخر نسخا وقد سلف انه ساكت نفي الاول والثالث
ولا حمل فيهما عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافر عن الظهار لقيد المومنه في القتل ولا يوجب
صدقه الفطر الا عن مسلم لتقيده بها في حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم
بغير جامع لان بعض القران يفسر بعضا لانه ككلمه واحده وكذا الحديث لنا اولا الاصل المستفاد
من قوله تعالى لا تسالوا عن اشياء الايه وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه ان التقييد بالاولى
وذلك لان النهي ليس عن السوال عن المجمل والمشكل لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محلا له
بل عن محكم العمل مع نوع ابهام وبيانه قوله عليه السلام اتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة
مسائلهم على انبيائهم وقول ابن عباس رضي ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله ولذا لم يشترط
عامه الصحابه في حرمه امهات النساء الدخول حملا على الربائب المقيده واشتراط علي رضي ليس
للحمل بل لشركه العطف وقال ابو حنيفه ومحمد رض فيمن قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام
يجب وفي خلال الصيام او الاعتاق لا لتقيدهما بقوله تعالى من قبل ان يتماسا دونه وثانيا ان
الاصل العمل بكل دليل ما امكن فليس فاي فائده في قيد المقيد قلنا استحباب
العتق وفضله وانه عزيمه فلا حمل على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع عند اختلاف
الحادثه وفي السبب اذ لا مزاحمه في الاسباب والحادثه في حكم المخالف باشان المراد
فانه لا يتصور الاجمال فيه ثم التسلسل لا للحمل بطريق التعليق بالشرط لما لم يوجب النفي صار معلقا
ومرسلا كما ان نكاح الامه معلق بعدم طول الحره ومرسل لان انتفاء الشيء كما في كل حكم في الموجود
الشخصي لا فيما يحتمل الوجود بهما مثلا قالوا اولا المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى لان
السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضا كما في اتحاد الحادثه وثانيا
ان القيد وصف يجري مجرى الشرط فيفيد بمفهومه مخالفه الجواز في المنصوص وفي غيره من جنسه

وجب العلم بالمطلق والمقيد جميعا لانه لا يجب ان يكون ان المطلق التقييد اذا امكن العمل بهما

كالكفارات فانها جنس واحد ولا احل مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة في حادثين والسوم في السلب اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود نص مقيد بها في موضع فهو اولى وانا لم نسقط طعام اليمين في القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيهما وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان تعاونها بالاسم العلم فلا يوجب النفي لتعدى قلنا بعد النقض بانه لم يشترط التتابع في صوم اليمين حملا على الظهار والقتل ولا يصح اعلالان بان الحمل اذا لم يعارض اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق هنا اذ ليس صوم المتعة معينا بالتفريق ولا الوصام بعد الرجوع حملا العشر جاز وقبله بالتتريق لا بل ذلك لان صوم المتعة صومان مطلقان موقتان بوقتين لا نسلم ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى لتعرفه نحو المراة التي اتزوجها بخلاف هذه المراة وقوله السبعون الذين اسلموا وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولئن كان فكلام في الشرط فان الاثبات لا يوجب لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فعدم اجزاء تحرير الكافر في القتل عدم اصلي كعدم اجزاء ما لا يكون تحريرا فلا تعدى ولا نقال بعدى العدم فبسبب العدم فيهما ومثله حاصلا بما نقول بعديه العدم للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه بعديه مقصود لما اثبات ما ليس بحكم شرعي مع ان فيه ابطال الشرعي آخر وهو اجزاء الكافر التي يدل عليها المطلق اي متناوله باطلاقه ووجوب القيد ينافيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا على الزوال الملكة العامة بالنص وناسخا ومن هنا نعرف ان المراد باجتماع المطلق والمقيد في حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا بعديه على ان شرط التعدية عدم نص في المقيس دال على المعدى او عدمه ولئن كان فلا نسلم المماثلة سببا وحكما اما سببا فلا صورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذي يتعلق به الكفارات عندنا واما الخطا فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطا اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس بكفارات القتل تيسير عند ما بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس فهو لنا لان تحرير كفارات اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر خصالها ولما جواب ما ذكر من صور النقض ان نسخ الطلاق بنصوص العدالة باية السين وبنصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة لانه مائت من وجه وبهذا سوا ان المطلق ينصرف الى الكامل ومن السنن

ان النهي

ان النهي بمنادر الله واما الحمل بلا جامع فابعد لجواز اراده كل من الاطلاق والتقييد في موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة في انه لا تناقض ولا اختلاف في الاصول فاما في اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحد الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع جواز تواردات التعلقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهي مختلفة الفصل الثالث في حكم المشترك الذي وضع اولا لمعان على حقيقة من حيث اختلافها فقد خرج المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعاما حكمه التوقف متأملا ليدرك معناه مرجحا ببعض وجوهه فانه يحتمله بخلاف المجمل الا عيان من المحمل ثم انسد باب ترجيحه يكون منه ولا عموم له خلافا فالشافعي بعد والقاضي والى على الجبائي وعبد الجبار وحرم ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كانعم على مولاك شكرا للانعام او انعاما للاكرام وان كانا متضادين نحو رات الجون بخلاف تلمايه تروء وافعل في الامر والتهديد او الندب والاباحة لا ان يراد بدلا اى كل في حال سواء كان مع عدم اعتبار الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازا ولا ان يراد معنى ثالث يعمهما مجازا كاحدهما لا بعينه لا حقيقة الا عند السكاكي بعد ومنها ان يراد ما يسع به اذ لا نزاع في جواز هذه الثلاثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل في النفي دون الاثبات وهو ضعيف لان النفي يرفع مقتضى الاثبات فالعام فيهما ان منفق الحقيقة وتحليلها وعند ابن الحاجب هو مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجمع اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف في جوازه في جمعه مبني عليه في مفرده في الاصح لا مبني على اعتبار تعدد من جنسه في مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة وجب حمله على ذلك عند الشافعي والى بكر وهذا غير مذهب السكاكي لا عند باقيهم وقال ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت لنا في انه لا يجوز لا حقيقة لان تعينها ليعين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع فيه وان لم يتحقق الا لاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه ودا خلا في المفروض وان اعتبر فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعا ان يكون كل منهما مرادا وان لا يكون لان وضع الآخر مناف له وهو محال ومنه نعلم ان الانفراد معتبر في المستعمل فيه وان الملاحظ في الوضع اعتبار عدم الاجتماع لا عدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثبوت مشترك بين شخصين بعلمي اسميهما بالمنفعة الخاصة النوبتية بدلا لا بها مع الاحقا ولما كان الاستعمال له ناشئا من الوضع كانت لغوية

او مع اعتبار عدم الاجتماع م

تنبيه

لا عقلية كما ظن نعم ومنه يعلم غلط السكاكي ايضا في ان معنى المشترك الدائر بين الوضعين
احدهما لا بعينه غير مجموع بينهما اذ لا وضع بساعده ولا مجازا اذ لا علاقة تجوزه بين احد
احد المعنيين وكل منهما معا على ما هو المفروض والا فلا نزاع في مجازيته كالقرينة المعينة وذلك
امارات الحقيقة قلنا لا نسلم ولئن سلم فالمعتبر التبادر على الموضوع له والمراد كما مر ومنه
انهم فساد مذهب السكاكي رح وما استعمل فيهما في قوله تع الم تر ان الله يسجد له الآية
حيث اريد به وضع الجبهة في الناس وغيره في غيره وقوله تع ان الله وملائكته يصلون على النبي
حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا في الاولى اريد بالسجود الانقياد
مثل التسخيري عام وقد قال وكثير من الناس ولا يناسبه عطف وكثير حق عليه العذاب
والتكليفي لا يتاتى في غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر في كل نوع والمعتبر
في المكلف التكليفي وفي غيره التسخيري او اضمر الفعل في وكثير بمعنى آخر فاذا جاز اضمار
المغاير لفظا ومعنى في علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز هذا اولى وقد دل الدليل على حدة
وقطعه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة فعل الله سامله لاحاده في الكل بايجاد
ما سوقف عليه كما ذهب اليه وان من شيء الا يسبح بحمده فان ما يناسبه ظاهر قوله تع
ولكن لا تفقهون تسبيحهم ارادة حقيقته لا معنى لا يفهمون دلالته على قدسه كما ظن لان
المخاطبين كانوا عارفين بذلك لا يقال قوله الم تر لا يناسب هذا المعنى الخفي لانا نقول
هذا خطاب عارف ما خفي من امثاله والا فالالزام مشترك اذ المراد بالانقياد في الجمادات
والحيوانات بل وفي السماويات اخفى وفي الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اداحات
الاعتداد بعضهم الوجود في كل المراد او في جزئه والاول هو الظاهر حقيقيا او مجازيا كالعناية
بامر الرسول اظهار الشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها فسر بالمعاني
المختلفة كما يقال في قوله تع يحبهم ويحبونه المحبة من الله ايصال الثواب ومنهم الطاعة
ليس المراد الاشتراك اللفظي بل بيان لوازمها في كل موصوف او العناية لازمة للمعاني
الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء في الله تعالى به يدعو ذاته الى ايصال الخير فيكون لازمه
الرحمة مشروعا بها وقال الزمخشري رح حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين
سببها فاسنادها الى الطائفتين مجازي ومن الجائز اسناد الشيء الى المجموع في بعضه حقيقي
نحو بنو تميم قتلوا الصف ويحمي الحرم **الفصل الرابع في حكم المأول**

ولا حقيقة ومجازا اذ فيه الجمع وهو مراد المفتي
ما لم يشق الملك فالوا ولا يساعده ذلك عند عدم

هو العمل بما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ سانه غير قاطع والا كان مفسرا كما في قوله انت
بائن بتة بنية حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة البينونة نكاحا لا خلعا ومكانا حتى لو قال اردت
البينونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف واما لم يرجح معتبر هذا
على ما اوله ذاك كما هو الواجب لان الرجح بعد التعارض ولا تعارض لعدم الوقوع بالماول
زمانا حتى وجد ولا مراحم حتى لو قارن سمع او تنزل وجوب الحكم بظاهر الماول الذي خلافه
تخفيف منزلة الحكم به ولا تعتبر التغيير بعد الحكم بخلاف سائر الماولات **مسئلة** التاويل ان كان
على الاحتمالية اللفظ يسمى مبعدا او هو مردود والا فان ترجح نفوسا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيدا
مسئلة قال الشافعية للحنفية تاويلات بعيدة **ا** في قوله صلعم لغيلان بن سلمة بن
شرحبيل الثقفي هو الصحيح لا ابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن بان بانه اراد بامسك ابتداء النكاح وبفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوائل وبفارق
الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن معا والثاني مرتبا والشافعية امساك اي اربع شاء بلا تجديد
وجه البعد انه متجدد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام مخاطب بمثله بعد ظاهر مثله بعيد واي انه
لم ينقل تجديد الا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا النوفل بن معاوية وقد اسلم
على خمس امرأة اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندي ففارقها نفيه وجه ثالث
وكذا الفيروز الديلمي وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه ادبعة اوجه
تجدد الاسلام وعدم النقل ونعم الآية والتعرض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الا
ما داريد به ابقاء الحالة الاولى والطلاق البقاء على ما تجدد الامساك الشائع عرفا والداعي الجمع
بينه وبين الاصل الممهد انهم غير مخاطبين بالشرائع فسقط الحاصل عدم نقل الاسلام ان لم يكن
ما ينافي بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفي العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعم عمل ولا تميز
في الثاني لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا الطلقات
الثلاث فينافي البقاء كالمحرمية غير ان بعضها لهم لا يجب الا بالاسلام ولو من احدهما او
مرافعتهما عندنا لانه كتحكيمهما فان استحق احدهما لا يبطل عن ابعه الآخر واسلام احدهما يعلو
واما ارادة الاوائل فاعتبر فيهم بعرفهم بناء على جواز علمه بالوحي بانه تجدد اوائل وهذا
شان الافتاء يكتفي فيه بالاطلاق عند الانطباق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن
مع انه لا يعرض لسماع النبي عليه وتقرير ذلك يحتمل الاقدم في النشوء على الكفر وهو المناسب لا عراض الرواية

في محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون الحكم مرسا ولا يحد بدفعها واما تتمة الاية فصحيح
لشرط بعدها في النكاح وظاهر عدم العوض للتعرض لا العوض لعدمه ٣ ان المراد في قوله
تع فاطعام ستين مسكينا اطعام طعام ستين لان المقصود هو دفع الحاجة في واحد ستين
يوما كهو في ستين شخصا وجه بعد حمل المعدوم مذكورا او المذكور معدوما ارادة او جعل
المقصود من المعمولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وبرء دعائهم
للمحسن الا الاجابة ولعل فهم ستين باقلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة لا اضمار والفرق
ليس بشي اذ مناط المكفر نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم فلا نسلم بعد كل اضمار
وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهر والا فلا تاويل وليس فيه جعل المذكور
معدوما لاندراجه تحت المراد ٣ ان المراد في قوله عليه في اربعين شاة شاة قيمته لان المعنى
دفع الحاجة والجار وعلته رزق الفقراء وهو كما قبله يعرا وجوابا قيل هذا ابعد لانه اذا
وجب قيمتها فلا حرى نفسها لعدم النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المودي الى ابطال اصله
يبطل بنفسه قلنا في الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ بعد احدهما عبارة والاخر استنباطا
ولا يكون ابطالا بل تعميما ٤ ان المراد باتمانى قوله عليه ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل باطل باطل هي الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة وبالبطلان الاول انه عند
اعتراض الولي عليه مطلقا في المذكورات ولعدم الكفاءة او الغبن الفاحش في المهر في المكلفة
فبئس التاويل لمنع الخلو لا الجمع ولا منعه كما ظننا لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولى
ولغير المكلفة لكونه مترددا بين النفع والضر كالبيع على اجازة الولي بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة
وغيرهما مالكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولي لدفع نقصان الكفاءة او المهر فان
التمويه مع قصور النظر للحديث ولانه سر يعاب الاعراض سائر الاحسان مطلقها كالا
السلعة وحمل امر على انه يحمل منع المراة عما لا يليق بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها الطال
للتعميم المستفاد من تمام تمهيد الفاعل والتصريح باداة الموكد ولتاكيد التكرير الدافع لاحتمال السهو
والتجوز مع انهما بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده ايما امراة لقيتها فانكحها فقال اردت
المكاتبة ان رضيت بي ومكاتبتها قلنا منع التحص عن التصرف في حال صحة لا يكون الا بمعنى
نفرح كالنسبة الى الوكالة هنا ولذا لا ينعقد عنده بعبارتها وان اذن وليها من ضرورته جوازه
في نفسه فيصرف الى ما فيه جمع بين الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل

بحور بل لعله لدفع ان لا يراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات
كبطلان البيع الفاسد وهو المتعارف العام في العقل الواقع ولئن سلم فلا نسلم تاويله بالاول
اليه بل الاضمار اي باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارته في المعنى او عند عدم الكفاءة
كما روى الحسن عن الامام واختاره المتاخرون احتياطا من عدم جواز عقدها اما قوله عليه لا
نكاح الا بولي وشاهدي عدل فقد عمل بعمومه في الشاهد اذ زيد لشهرته على خاص فالحمل الاتي
الولي جمعا بين الادلة فغيه جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنفي ههنا نكاح الامة والصغيرة
واشتراط الشهادة في كل نكاح برواية اخرى ساكتة عن الولي ٥ ان المراد بقوله عليه لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية من النهار وجه بعده
حمله على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين لا سيما وهو مخصص اتفاقا كما نقل عنه الكل
فالاولى الحمل على اقرب تاويل لكن الفيصلة قلنا فيما فعلنا ابقاء بحقيقة والعموم في
بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب المجازين ٦ ان المراد من قوله تع
ولذي القربى الفقراء منهم لان المقصود سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور اعتبار
القرابة مع الفقر ساقه سببا للاستحقاق والالف واللام سائر الفقراء مع انه عليه اعطى العباس من
الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا محمله بين قرابة النصرة
والنسب بين حديث التشبيك انها قرابة النصرة وعام مخصص عنه ولذا يصرف الى بني هاشم
وبني عبد المطلب لا الى بني نوفل وبني عبد شمس اتفاقا واياما كان خص بالفقراء بدلالة حديث ان الخمس
الخمس عوض لهم عن الزكوة ولذا اخرجهم الطحاوي كالزكوة والحق للكرخي لاجماع الاربعة الراشدين
على قسمته على ثلاثة اسهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل وتقديمهم يدفع المساواة ولعل اعطاء العباس
باعتبار كونه ابن السبيل ٧ ان اللام في قوله انما الصدقات للفقراء الاية لبيان المصرف فيجوز الاقتصار
على واحد منهم وهو قول مالك رح قال امام الحرمين نصرة للشافعي رح في وجوب الصرف الى
كل صنف بعدلان اللام في التمليك والواو في التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء
لم يحرم بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق الاية قبلها من قوله تع
ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية يقتضي بيان المصرف لئلا يتوهم ان المعطي مختار في الاعطاء
والمنع وليعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا منها ورده الآمدي رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق
اذ لا منافاة بين التصدق بان المصرف والاستحقاق بصيغة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت

الى ح

نعني به ان معنى اللام في الصدقات اللمز في صرفها لا في نفسها فساقه سوى ان يراد اتمام الصدقات لهولاء والصرف لا ملك فاللام صلة ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق نهي حق الله تع وحاجة الفقير لها كتعظيم الكعبة للصلوة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض كما روى عن عمر وابن عباس رض بخلاف مسئلة الوصية وهو مويد بنحو قوله تع وتوتوها الفقراء وقوله عليه وردها في فقرائهم فلا استغراق بها عنا للجنس اذ لا معهود والكل معدوم متناول الواحد **الفصل الخامس في حكم الظاهر** هو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما قطعا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقوط بالنص وما فوقه عند التعارض لمرجوحيته بما او فوق والتساوي في القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقة ولا خلاف في ايجابه العمل فلما صار مسائل الخلاف في ايجابه العلم ايضا عند العراقيين واي زيد ولو عاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومساه اعتبار الاحتمال البعيد اعني عن الناشي عن الدليل وعدمه هو الحق كما في العلوم العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قالوا ان قوله تع والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ظاهر فيه لانها سيقت لمنة الوالدة على الولد فرجحت الاولى وقال الامام نعم لو لا حمل الحولين على من استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدهما فتسل وكقوله تع واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تع مثنى الآية نص في حرمة ما وراء الاربع فرجح وانما يصح لو عد ما سيق له ظاهرا والا فمن تعارض النص مع المفسر ومن السنة كقوله عليه للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في الطهارة من ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه استنزهوا البول نص في وجوب الاحتراز فهذا رجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوي ومن المسائل قولها ابت نفسي بعد ما قال لها طلقي نفسك ظاهر في الاباحة نص في الطلاق فاد سوقه لان كلامها جواب عن طلقي فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم يعرض لهما الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس هنا كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دائر بين كونه نصا في ذلك وظاهرا في هذا فجعل نصا وكذا في نظائر الاية من تزوج امراة الى شهر وغيره كذا قيل والتحقيق الكلي هو الجواب الآتي ثم انما يرجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تع حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة

العلط وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وان كان نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته **الفصل السادس في حكم النص** هو وجوب العمل عا وهو منه كذلك على احتمال التاويل والتخصيص والنسخ والسقوط بالمفسر المساوي وما فوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا في ايجاب العلم وهذه الامور في حر العلم عند عدم دليله كالمجاز مثال معارضته مع المفسر قوله عليه المستحاضة تتوضأ لكل صلوة نص يحتمل التاويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امراة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المتعة والاخر مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكنى او سكنى هبة فاول الكلام نص في تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة واخره مفسر فيه فرجح وقيل اخر محكم في المسائل فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه من استقى منكم فليستنج بثلاثة احجار مع قوله من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح محكم التخيير في الثاني على نص اشتراط الثلاثة وبدا ان على فرض احتمال النسخ واستماعه نسبة فان الغرض كاف التمثيل وبه تعرف صحة تعريف المعنى في التمثيل بهما بالاعتبارين **الفصل السابع في حكم المفسر** هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض فمثاله قوله تع واشهدوا ذوي عدل منكم فان ذوي عدل مسوق لمقولة الشهادة لانها قابلة العدالة وذو وجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا المقتضي لعدم القبول من المحدود في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتابيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول مفسر حيث يحتمل الامر الايجاب والندب ومخصص منه الاعمى والعبد وبمنع ان الاشهاد انما يكون للقبول ولعله للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين في القذف في النكاح واقول ليس شيء منهما بهائل فان المستشهد به المفسر ذوي عدل لا غير واحتمال المجاز الذي في الامر والتخصيص الذي في الحر ورسكم لا ينافيه والعدالة تقصد للقبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا الا اتحاد توحد لا يسما في كلام الله تع محكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهي في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل لها ببعض من الكلام لا بمجموعه كالمفعول في اقتلوا المشركين كافة والا فاحتمال ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعاني المجازية قائمان فكيف يكون مفسرا الانواع مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارض

لانه اذا كان خبرا م

ولا تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بل يثبت العدد من **الفصل الثامن في حكم المحكم** هو وجوب العمل به والعلم من غير احتمال وقد مر تحقيق الحق في ان الدليل اللفظي هل يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال ما في الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ما هو المشهور وفي العقليات ايضا على ما اخترنا وقد مر على طايفة بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم ونص قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم محكم قوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا المحرم نكاح ازواج النبي عليه السلام ومن مسايل الجامع انه لو قال في جواب قوله لي عليك الف درهم الحق او الصدق اي اليقين منصوبا بمعنى اذ عنت الحق او مرفوعا بمعنى قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك طوا ... باعتبار المسوق له المعرية متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون محكما في ابتداء الكلام اي اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها فمن دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البركان محتملا لهما لانه موضوع لانماء الاحسان قولا وفعلا لا لحض بالجواب ولا منافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيان لاحتماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا وابتداء لان المحكم ... وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلاثة كان ردا حملا للظاهر المفسر على المحكم فاصلها ان الكلام المدعى عليه ان صلح تصديقا او ردا فقط او احتملهما معتبر العالب ان كان والا فكالسكوت **الفصل التاسع في حكم الخفي** وهو الطلب الى النظر في ان اختفاءه في محله لمزية فيلحقه او نقصان فلا يلحقه كالسارق في الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز المكان وقد انقطع حفظه تعارض في بيان غاية الكمال في الطر لانه قطع الشيء عن اليقظان منضرب غفلة بعرية فكان اختصاصه باسم لحذق في فعله فيجب بعديه الحدود دلالة وفي غاية القصور في النبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال وادنى الخصال وفي السرقة مع انها قطع من حرز دلالة على خطر الماخوذ حيث اشترط فيه النصاب فلم يجب تعديه الحدود الا مثله فلذلك قال الامام ومحمد رحمهما الله لا يقطع ولو كان القبر في بيت مقفل في الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التاويل في الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند العراقي اذا سرق من بيت محرزا وفي قبر متصل

وشى منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يودى الى نسخ خاص الكتاب ح اللفظ
الذى له مسمى لغوى وشرعى بناء على الحقايق الشرعية كالنكاح فى الوطء والعقد اذا صدر
عن الشارع ظاهر فى الشرعى مطلقا وقيل مجمل وقال الغزالى فى النهى مجمل كما عن صوم يوم
النحر وفى الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام انى اذا الصائم بعد سواله عن عايشة هل عندك شى فقالت
لا وقيل فى الاثبات بالشرعى وفى النهى بالفعل اللغوى فلا اجمال لنا ظهور الطلاق والمستعمل
فى متعارفه فلا عسكم بصلوة لهما بعد وضوح الصلاة وفرق الغزالى بان المنهى لو كان شرعيا
لكان صحيحا والمنهى لا يدل على الصحة ولا دليل عليها غير اجماعا فيكون مجملا بين المجاز الشرعى
والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعى ليس الصحيح شرعا بل ما يسميه الشارع به من
الهيئات فلا يستفيد فساده من باب النهى بل الحق منع ان النهى لا يدل على الصحة ومنه يعلم
جواب الرابع فانه لما لم يمكنه حمله فى النهى على الشرعى حمله على اللغوى فالرد والتحقيق كما سلف

الباب الثانى فى المبين وفيه مباحث مشتركة ومقاصد مختصة المبحث الاول

ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار كالسلام على التسليم من بان اى ظهر او انفصل
وهو الغالب كما قال هو علمه البيان اى اظهار ما فى الضمير بالمنطق المعرب عنه ثم ان علماءنا قال و
عليه ان من البيان لسحرا فاصار اصحابنا وما يناسبه تعريف الصيرفى بالاخراج من حيز الاشكال
الى حيز التجلى والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائى ومجازية لفظ الحيز فى الموضعين
والتكرار فى الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تحرير الاشكال لا وقوعه نحو ضيق
فم الركية وتجويز التجوز فى الحدود اذا اشتهر والترادف للتوضيح فانه بحر البيان وقد يطلق
على ما به التبيين ولذا عرف القاضى والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول
ولذا عرف ابو عبد الله البصرى بانه العلم عن الدليل قلنا البيان بيان علم به السامع او فرا
ولم يعلم حضرا اذ لو كان علما لم يكن مبينا للكل وقد قيل ليبين للناس ما نزل اليهم الثانى
فى وجوه تقسيمه أ انه اما مفرد او مركب مع اقسامهما وتتضح بسبر فيما تقابله من المجمل فان
اما فى مفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين او اعلالا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما فى
مركب اما لجملته نحو يعفو الذى بيده عقدة النكاح يحتمل الزوج والولى او فى مرجع الضمير منه كما حكى عن
ابن حجر انه سئل عن ابى بكر وعلى ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو فقال من بنته فاحتمل
فيهما او مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه او فى تعدد المجاز مع

Margin notes (left margin): سمع م — النبى عليه ؟ — او ا — فى بعضه م



الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء او الصفة او البدل او العادة المجهولات فكل
مبين تعالى له ٢ قد يسمعه احمال وهو ظاهر وهو لا يحوا الله بكل شي عليم ابتداء ٣ قد يكون قولا
وداما لاتفاق ويكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا اولا بيانه عليه الصلوة والحج
بالفعل لا بالقال بل بقوله صلوا وحدوا اذا البيان بالفعل وسماه دليلا بيانية وثانيا ان مشاهدة
الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تاخير البيان عن
وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم فلا تاخير
لانه ان لا شروع فيه عقيب الامكان لا امتداد الفعل لكن قال لعلامة ادخل البصرة فسار
عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلا نسلم عدم جوازه مع غرض في التاخير كسلوك اقوى البيانين
على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه ويجيء ذنابه اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان
للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعد اية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والاخر تاكيد
لا بعينه وقيل اذا لم يرجح احدهما والا فهو المتاخر لان المرجوح لا يوكد به قلنا ذلك في المفردات
لا في المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم
اولا والفعل ندب او واجب مخصوص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين المتقدم هو البيان
ففي صورتين تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه
فليس نسخا بل زيادة للتكليف ٤ في اقسام القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركيب في محل البيان
ضرورة وان كان فللازم المعنى تمكن بقاء المشروع بيان تبديل وبعينه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء
والشرط والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان بمعنى نفس
المشروع لا بقائه ولا بالتغيير قلنا كحد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان تقرير
ولتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير ٥ في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه
وذا اما وضعي كالخطوط والعقود والنصب او عرفي كالاشارة او بضرورة معرفة ان فعله للبيان
كاما مه جبرئيل او بالدليل العقلي كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل كقطع يد السارق من الكوع
واما بتركه كترك التشهد الاول عمدا فعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به له ولامته
قبل الفعل فعلم تخصيصه او بعد فعلم نسخه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم ايضا
والا فلا الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لا اقل من المساواة وجوز
ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى في المعرب والمبدل لا في المقرر والمفسر

لنا ان العام الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص العام العام لا لانه والتحكم في المساواة
ممنوع بل لكونه محمولا على المعارضة عند الحمل بالراجح بخص العام لا بقال الصحابة خصصوا الكتاب
بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع وغيره ولئن سلم
فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي عليه السلام واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا
اذ لا دلالة على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المنطقي بخلاف العام الاصولي المخصص حيث
دل على بعض افراده بعد ما مر انه لم يثق مطلقا ويدل والعام المخصص عام مخصوص ولو خصص
بانها متراخيا ولم يبدل من القطع الا الظن بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما ان يعمل متصلا
فيما ان لما هو المراد معه تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقف اول الكلام على
الاخر المغير لئلا يلزم نفي شي واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والا لزم بطلان الاحكام
هذا في الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه تقررا ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا معارض فانه لا يدفع
دلالته بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه تاكيد للظاهر لا اظهار لما ليس فيه والرابع
ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على قول من جوز تكليف المحال اما تاخيره عن وقت العمل
في انه الخيط قبل نزول من الفجر فحمله على تقدير سببه نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم
وعن وقت الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب رح وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع
مطلقا وقال الكرخي رح يمتنع في الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ومتناول تخصيص العام وتقييد
المطلق وتغيير الاسماء الشرعية والنسخ لا في المجمل كالمشترك والمتواطي المراد به معين
وقال ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزي من الاشاعرة كما قال
الكرخي لكنه في البيان الاجمالي اي بجواز التاخير في المجمل وامتناعه في غيره لكن الممتنع تاخير البيان
الاجمالي كان يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ الحكم وجوزوا تاخير
التفصيل بعده وان البيان الاجمالي وقال الجبائيان وعبد الجبار لا يجوز التاخير اصلا
الا في النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا يشكل مثل خبر والمختار عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا
في بيان التقرير والتفسير كبيان المجمل بل والمشكل والخفي ومنه تغيير الاسماء الشرعية
وفي بيان التبديل ومنه تقييد المطلق متراخيا كما مر وتعيين معين اريد بالنكرة من اقسامه عندنا
وامتناعه في بيان التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعي رح الا ان يجوز
التراخي في تخصيص العام دونها بناء على انه تغيير عنده لما كان محتملا له ولكل كالمجمل وبيانه

نقمنا فيمن م



فرط محل موصوف بل للاحتمال والاشتراك اى بالخفاء والجمل محققا كما فى البيان الثانى او
مقدرا كما فى البيان الابتدائى واما شرط سبق كلام له تعلق فى الجملة كما ظن فليس مشهورا وبعض
عمدنا من القطع الى الاجمال لما مران العام قبل التخصيص قطعى عندنا دونه وما تمام بحور الرافى الاستثناء
والخمسة المتصلة الباقية مع انها مخصصات عنده لعدم استقلالها وليس الخلاف فى جواز
قصر العام على بعض متناولاته فمعقل مراح بل فى انه تخصيص فيكون فى الباقى ظنيا او نسخ
فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط المقارنة كاشتراط
الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل لبعد الظن والجرى على هذا مستمر وحمل التابع محمول
على المقارنة وذلك كنزلنا فى جوازه فى التقدير والتفسير قوله تع ثم ان علينا بيانه
حيث اريد به التفسير لازما سال ما اشكل عليك من معانيه ولانه ابلغ لعه ولانه
مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم عمومه فبيان التغيير خص منه لما سيأتى
ونفى التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب بالمجمل مفيد للابتلاء بعقد القلب على حقيته
المراد به مع استطار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يبلغ بالفعل عليه ونفى امتناعه فى التغيير
قوله عليه فليكفر عن يمينه اذ لو جاز متراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال بالاستثناء
محتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير
ونحوها مما لا يحصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لا ان الناصر الى مدة معينة محكم والى الابد
تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعينها عند الله تع عما يعلمه من وقت التكليف به ولا ان الخطاب
يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجى بالعربى ولا نفهم بظاهره لانه غير مراد ولا
بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع حصوله سفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد
تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم
يقصد فهم التخصيص تفصيلا للمجوزين مطلقا اولا قوله تع فى المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذى
القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على راى وبإذن الامام على آخر قلنا ذلك
بشرط التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التنفيل
وحديث حبيب بن ابى سلمة بن وثانيا انه بين ذوى القربى بانه بنو هاشم دون بنى امية وبنى
نوفل متراخيا قلنا بيان مجمل العراية فانها تحتمل قرابة النصر وقرابة النسب قبل ظاهر
فى الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذى تعذر العمل

بعمومه وبالثالث انه بقرة بنى اسرائيل متراخيا وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل
من حيث اريد به خلاف الظاهر فى الجملة اذ المذبوحة هى المأمور بها بعينها من اول الامر لرجوع
الضماير اليها والا كان الامر بها اولا لواحدة منها وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعين اول الامر
ليس للفور ليكون تاخيرا عن وقت الحاجة قلنا بل يعتقد للمطلق وهو كالطلاق والعتق
فنسخ اى لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم ينسخ بالجواب الثانى ادع
انها مراد فيجوز متراخيا اذا لمراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رض لو ذبحوا اى
بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال به من حيث انه تغيير
سلطان المفسرين لا من حيث انه خبر واحد ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب
لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضماير اليها لا يقتضى اتحاد التكليف وان قوله وما كادوا
يفعلون دليل على قدرتهم وان سؤالهم كان تعنتا وما فيه نحو هامع يمنع كون الذم لتوانيهم فى الذبح
بعد البيان ورابعا بيان قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بعد سؤال ابن
الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تع ان الذين سبقت الآية قلنا
لا تناولهما لان ما لما لا يعقل كما نقل عن الرسول قوله ما اجهلك بلغة قومك وذلك لان
بعد التخصيص بعادة العرف ايا معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضا الملائكة والانبياء بها
واذ لا دليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم اراده التعميم لعدم الحاجة والى الذين
كالتعبد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان جهله ودفع وهم التجوز لمن اولاهما او لئلا يجوز
التعليق لا للتخصيص مع انه خبر وذكر عدم جواز التاخير عن وقت الحاجة فى محل النزاع دليل
تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول ابنه بقوله
فى كنعان انه ليس من اهلك قلنا منفصل لدخوله فى قوله الا من سبق عليه القول
اى وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل دينه لا اهل نسبه فان اهل
الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله ان ابنى من اهلى بحسن ظنه باعانه ان حين شاهدا
لانه الكبرى ولما وضح امره له اعرض عنه وذا لا يمتنع بناء على العلم البشرى الى ان نزل الوحى
غير غير كما قال تع وما كان استغفار ابرهيم الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن
وظن جوازه ما دام يرجى له الايمان والعقل يجوزه الى ان يجئ الوحى فهو كقوله مستغفرا لعمه
لاستغفرن لك ما لم انه عنه وسادسا بيان قوله تع انا مهلكوا اهل هذه القرية بقوله تع لنخصينه

قول ابرهيم ان فيها لوطا قلنا بل متصل لان قوله ان اهلها كانوا ظالمين استثنا
معنى كقوله في آية اخرى الا آل لوط وقول ابرهيم بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد
الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله
رب ارني كيف تحيي الموتى بعد علمه طلب لطمانينة الحاصلة بالمعاينة المتضمنة سكون
الاستدلال او خوف من عموم العذاب بشوم المعصية
بعض تمسكا للشافعي ايضا في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهين بيان الوجوه
وسابعا ان الناظر ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره والا لعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة
بالضرورة وفي محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا
كما في النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة في جوازه ولا نظر اذ لو جاز لعلم المانع
ولا جزم به غايته عدم الوجدان وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولئن سلم
فعدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به وثامنا نحو قوله تعالى واقيموا
الصلوة ثم بينه جبريل وآتوا الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب وآية
السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب وآية الربا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام
عن بيع المزابنة وهو ان يبيع الثمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصا وفصل على انه ان زاد فله
وان نقص فعلي فانه مفض الى المراباة اي المدافع بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي ان يكون فيما
دون قدر الزكوة لخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع
لنا فيه او موضح لتحقق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا تتحقق في الآخر المستدل
كالعلل ونفي عن المحرز عادة او لعدم لعذر الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ مما يصلح
ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فمخصص العام بمثله فوق تخصيص عمومات الحديث
المخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجازا بل بر مبتدا لانه ان يبيع المعرى له ما على
النخل للمعري بتمر مجذوذ لعذر نظرا بعد هبته كذا فسره ولان العرية العطية ولا تعلق فيما دون
خمسة اوسق طبها الراوي شرطا وتاسعا ان جبريل عليه السلام قال له صلعم اقرا فقال
ما اقرا كرره ثلث مرات فقال اقرا باسم ربك فبين المراد لا يقال انما يصح الاستدلال
بالظاهر فيما ليس كذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور فتاخيره عن وقت الحاجة
ممتنع واما للتراخي وهو للوجوب لا للجواز اذ لا قائل بوجوب الناظر والجواز فلم يمتنع تاخيره

ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لا نسلم ان الامر قبل البيان للفور او للتراخي
وانما صحة ذلك الترديد بعد الفهم قلنا كان المراد الامر بفعل معين لم يكن معهودا
والا لم يسال ما اقرا والنسبة الى المعيبات سواسية فيكون مجملا وتاخير بيانه يجوز
للمجازي ومتابعه في امتناع تاخيره اما في المجمل فاولا ان الجهل بصفة الشي يخل بفعله
في وقته ولا يخل بالصفة في النسخ قلنا لا يخل ولا بفعل وقت الفعل وهو وقت
الحاجة وثانيا ان الخطاب قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز
ذاك لجاز بما ليس له معنى مرجو بيانه بالاخرة بخلاف فاحسب بان المراد مهمل وضعه من
لم يصطلح من غيره لمعنى لمخاطبه مريدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل بل الغرابة
وهو احد اقسامه فلا نسلم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع ففيه مصادرة والجواب
بان في المجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مدلولاته وتركه اذا بين بخلاف المهمل عائد
الى ذلك مع انه تخصيص بعض اقسام المجمل كالمشترك لا كالمطبوع والاسماء الشرعية
واما في الظاهر المراد خلافه كتخصيص العام مثلا انه يوجب الشك في كل واحد من متناولاته
بل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فينتفي عرض الخطاب والكل في النسخ داخلون الى اوانه قلنا
المنتفي عرضه التفصيلي لا الاجمالي وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب بان الشك
في متناولاته على البدل وفي النسخ على الاجتماع لانه يحتمل في كل زمان فكان احذر بالامتناع
فيه ما فيه للبون البين بين الشك في اصل الثبوت وبينه في الرفع بعد الثبوت مع ان في
حصول عرض الخطاب ولا اي الحسران تاخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال في
الجمع وانه يحمل واعوا فيمتنع من الشارع بخلاف تاخير التفصيل بعد الاجمالي قلنا
لا نسلم اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل العرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعي
الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم البيان كالابتلاء بالعزم واعمال النظر وقد وقع مثله
فيما يوجب الظنون الكاذبة نحو يد الله فوق ايديهم فمجوع تذييلات ـــــــ آ
اذا جوز تاخير البيان الى وقت الحاجة فالمختار يبلغ الرسول اليها جوز لخلو من كثير معطل
لعلم الافهام والافادة اما اذا امتنع فاجبر جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لنا فيه مصلحة
وقيل بامتناعه لان بلغ ما انزل اليك للفور والامر بعد فاما حال لان وجوب التبليغ
يقتضي به العقل ورد الثاني بانه مع امكان ان الامر للوجوب او لجواز او للفور وفائدته

تنوية ما تقتضيه العقل ظاهر في سلبغ لفظ القران لا في كل الاحكام م اذا جوز تاخر
وجوده فتاخر اسماع المخصص السمعي للداخل تحت العام بعد اسماع العام احوز واذا منع
والمختار جوازه وهو مذهب النظام وابي هاشم خلافا لابي الهذيل والجبائي لنا قاتل الطرد
اعني الدلالة لزاما على المانع فانه اذا ثبت جواز التاخير في وجوده ثبت في اسماعه بالاولى
وقياس العكس من المانع لانه انما منع في وجوده لبعد الاطلاع مع عدمه فيجوز في اسماعه
لعدمه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رض سمعت يوصيكم الله في اولادكم ولم يسمع مخصصه نحن معاشر
الانبياء لا نورث والصحابة سمعوا فاقتلوا المشركين كافة ولا مخصصه في المجوس عند من يقول
سنوا بهم سنة اهل الكتاب الى زمان خلافة عمر رض م اذا منع تاخر المخصص منع ذكر
بعض المخصصات دون بعض واذا جوز فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع لنا
عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما صح عن اقتلوا المشركين اهل الذمة ثم العبد ثم المراة على التدريج
وكذا غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل قلنا
لا نسلم امتناعه كما مر في الكل **الخامس** ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التامل فيما تعارضه
من الخصوص اي ان يجيء وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث
في ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول ومختصره ولا اجماع فيه اذ ما في عصر
فلا ينعقد مع مخالفته او مثله فهو انعقد بموته او بعده فلم يخالف فيه من بعده وبعد وجوب
البحث فمبلغه قيل يجب حتى يغلب على ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لابد من القطع بانتفائه
وكان الخلاف في ان الظن هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبنى على
هذا لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ المفاد عدم الوجدان
قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع تقضي العادة بعدمه وان لم يكن منه فيجب المجتهد
يوجب القطع بعدمه قلنا لا نسلم حكم التسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد
ثم يوجد ما يرجع به هذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشا عن دليل قادح في القطع
اما مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشا عن دليل وهو الحق كما عرف فالمختار القطع بما ذكر
من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال
الرجوع بظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام وهو اما بالنظر
الى القرائن الحافة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف **المقصد الاول في بيان التقرير والتفسير**

عندم

فبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص ولا ظاهر نظير
ما حيه سس ان يراد المسرع وغيره وفسجد الملائكة كلهم اجمعون نفى ارادة البعض ومثله قوله
لها انت طالق ولها انت حر وقال عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك
وغيرهما مما فيه خفاء ففي المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسنة المجملة في مقدار ما يجب
به القطع ومحله ومثله قوله لها انت بائن وسائر الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان
على الف من النقد وفي البلد نقود مختلفة فيفسر باحدها وفي المشترك كما ان الاحلال في احلنا بمعنى الانزال
منزلة دار المقامة وفي احل لكم بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا
في الاصح من اصحابنا وقدم وهو الاستتار اتفاقا
والشرط الا عند السرخسي رح وابي زيد وعندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان
لان الشرط تبديل الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اي الى ان ينعقد عند
وجوده لا للحال ولا حكم للكلام في قدر المعنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد
بخلاف النسخ فانه رفع الحكم لا اظهار استتار وجوده قلنا الشرط فيه تغير من ذلك
الوجه واظهار ايجاب عند وجوده وكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج صورة عما هو
المقصود ذكره لو حسب نقص بعض المفهوم لا سيما في العدد الذي لا يحتمله حقيقة ولا مجازا ولهذا
صح علما للجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كما لا يدخل شيء منه تحت قوله له
علي الف لو صدر عن غير المكلف اما النسخ فلا تغير اصل رفعا وابطالا بالنسبة الينا لكنه
عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمي بيان تبديل للحيثيتين وههنا نعلم ان تقييد المطلق كتقييد
العقل ليس من بيان التغيير مطلقا بل اذا اقتضى تغيير ما يوجبه الكلام لولاه الى ما يحتمله
كما بين الوجهين اعني من القطع الى الاحتمال ومن المقصود ذكره الى بعضه وان لم يقصد
فان اتصل فبيان ما هو اول المقصود من المذكور وان انفصل فمبدل القصد من
المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح مرادا بدون التعيين وان لم يصلح مجمعا بدونه ولا يلزم
من عند تحققه الامر علم ارادته الامر كما علم
وفيه مقاصد انه لغة من الثني وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل
والمنقطع اي متواطئا فالدلالة على المخالفة بالا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف
سوى عكسه احد ادواته فيها الاخراج ولو تقديرا اي من حيث التناول لولا القرينة او صورة

اوذا ما علی للذاهب ومنع الدخول تصحفا ای من حیث الارادة او معنی متصل و بدونه
منقطع ومنفصل فلا بد منه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهین لکونه بمعنی لکن اما بالنص والاثبات
نحو ما جانی القوم الاحمارا او الا زیدا او موليس بهم ونحو فی وجه لا یسمعون فیها لغوا
الا سلاما وعلیه فانهم عدو لی الا رب العالمین الا علی قول مقابل واما بعد الاجتماع نحو ما جانی
الا ما نقص وما نفع الا ما ضر بخلاف ما جانی زید الا ان الجوهر العرض حق وان کان مشترکا
بینهما ای لفظا ومو الحق او حقیقة فی المتصل مجازا فی المنقطع کما هو الحق فی صیغ الاستثناء
ولذا لم یحمله جمهور العلماء علی المنفصل الا عند تعذر المتصل وتکلفوا فی ارتکاب مخالفة الظاهر
للجنسیة حملا للکلام العاقل علی الاتصال بقدر الامکان فمن حیث العمه مطلقا عند الشافعی
رح کما یجیء علی الف الا ثوبا ای قیمته ومن حیث المعنی المقصود فی المقدرات فقط عند ابی حنیفة
رح وابی یوسف رحمه الله واعتبر محمد رح الصورة مطلقا وخیر الامور اوساطها فلا یمکن جمعهما فی حد
واحد وان تحقق معنی مشترک بینهما کما مر اذ لا یکون ذلک حقیقة الاستثناء لعدم وضع له
فمنهم اولا لم یعرف کل علی مراد بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الکلام
فی حکمه بالا واخواتها فهو اولی من تعریفه بالاخراج بالا واخواتها الا ان الا للصفة داخل اذ لا اخراج
حیث لا یتحقق التناول بل لان الاخراج تعددی او صوری او ذاتی والمنع عن الدخول
تحتی او معنوی او حکمی ورعایة التوای اولی ولو اریده فهمه مجازان وفی الثانی واحد
وبما قال الغزالی رح هو قول ذو صیغ مخصوصة محصورة دال علی ان المذکور به لم یرد بالقول
الاول لانه ان اراد بالصیغ الفاظ ادوات الاستثناء کما هو الظن کان تعریفا لفظیا لا حقیقیا
ولا رسما والمطلوب فی الاصول هما وعن هذا انه قد یمنع جمعهما فی حد وان عمل بالتواطؤ وان
اراد معانیها فلا بد من تغییر الدلالة بالوضعیة کما هو المتعارف لئلا یرد نحو جانی القوم ولم
یجیء زید فانه یلزم عدم ارادته من الکلام الاول عقلی لا وضعی اذ لم یوضع نحو لم یجیء الا للنفی
ولذا جاء لم یجیء القوم ولم یجیء زید ومن القول بانه تعریف جنس الاستثناء من حیث عمومه
لئلا یرد ان کل استثناء ذو صیغ لا ذو صیغ ادا المتعارف وصدق التعریف علی کل فرد مع ان
لی فیه نظرا وهو انه لا یمنع من الصفة نحو لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا لان الا دلالة وضعیة
علی ذلک بخلاف اکرم الناس ان لم یکونوا جهالا وان ادعی عدم دلالته حین استعارته للوضعیة
والا حصر انه اخراج بحرف وضعت له وانه تعریف لیس بلفظی

وان توهم ان فی علی عشرة الا ثلاثة اثباتا للثلاثة فی ضمن العشرة ونفیا لها صریحا کفروانه
واقع فی کلام الله نحو فلبث فیهم الف سنة الا خمسین عاما وانما یحتاج الی دفعه فی الاصل نحوان
النفی بعد الاثبات وعکسه فی الانشاء کما فی دلیل الخصوص والنسخ ففیه وجوه ان المراد
بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرینة ولا یرد علیه ما مران الاعداد اعلام اجناس ولا الحور
منها اذ الممنوع الاستعارة ولیس بتسلم فالعلم عدد لا ارادة معدوده ولذا بعد فواحد عشر
من الدراهم ولا انها لیست جزءا مختصا لیلزمها فتح الجوز لان کل عدد جزء لکل مما فوقه اذ لا اختصاص
یطلب فی اطلاق الجزء علی الکل کعین الربیئة والا فالجزء لازم ولا انه یؤدی فی نحو اشتریت الجاریة
الا نصفها الی استثناء الشیء من نفسه او الی التسلسل فان استثناء النصف من النصف
یوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حیث التناول لولا القرینة
فالمفهوم قبلها هو الکل لا من حیث ارادة المعنی المجازی فانما بعد الاخراج وتمام القرینة لا قبلهما
فالذی اطلق مجازا علی نصف الجاریة هی الجاریة المعتبرة لا المطلقة کما تشترت جاریة نصفها للغیر
فانه هم المقصد لعدم القرینة یکون الملاحظ المعانی الوضعیة فلذا رجع مع الضمیر الی کمال الجاریة
ویتحقق ان الاستثناء اخراج بعض من کل کما اجمع علیه وان العشرة نص فی مدلوله وان فیه
رعایة وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه ولیس مثل جعلوا الاصابع فی اذانهم الا صولها کالکل
لان الاستثناء وارجاع الضمیر بعد تمام القرینة قول القاضی ان المجموع موضوع بازاء السبعة
فلها مفرد ومرکب یرید به انه موضوع وضعا نوعیا والمعانی الافرادیة لیست بمحوره فی الموضوع عن
النوعیة فلا یراد به خارج عن قانون اللغة اذ لا مرکب یعرف فیها عن ثلاثة ولا مرکب اعرب جزء الاول
ولیس بمضاف ولا شبه به نحو احد عشر ولانه لا اخراج ولا نصوصیة للعشرة فی مدلولها حینئذ
ورجع الضمیر الی بعض الاسم وبعضه جزء من المفرد الدلالة علی جزء معناه لان امتناع جمیع ذلک
فی الاوضاع التشخیصیة اما النوعی نحو برق نحره وابی عبد الله فلیس ببدع لان الاول من باب
الحکایة الغیر المقصود الترکیب فیه بل نقل من اسماء العدد ولیس ما نحن فیه کذلک والثانی
منه مضاف وبهذا ان المحقق عین ما قال مراده التعبیر عن السبعة بلازم مرکب بجواز جمعه
الیها ملازمه کما التعبیر عن الانسان بمجموع مسمی العامة الضحاک بالطبع او بمجموع الحیوان الناطق
عقلا والبدن والنفس حادثا فارضا احدهما وازدادا الافتقر الی خلاف الاطراد لغا دقه ولان
ان اعتبار المعدی فی ذاته لکونه متعددا فی نفس الامر غیر اعتبار من حیث هو متعدد وغیر اعتبار

المجموع فيه بتحقق التقابل بين المذاهب ان المراد من كل صيغة والاسناد الى العشرة بعد
اخراج الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه ما ذكر ان المستثنى منه مجاز على الاول
دون الآخرين ما قيل ان في الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان الاستثناء لا يصح فيه
لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفي الثلاثة منها ولا حكم في الآخرين بالنفي او الاثبات في المستثنى
بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهي اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة
في الثاني بمفهوم العلم في العددي لان العدد كالعلم خاص بمفهومه وبمفهوم الوصف في غيره لان
معنى جاء القوم الا زيدا جاء غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد لكن لا يقتضي
الحكم بالنقيض كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وثمة بعده لان القرينة سابقة وما لم ادرك في
تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاقي واضح ثم فصل مثل الشافعي الى الاول ولذا جعله
النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا غير مستقل بطريق المعارضة وعندهما اثبات حكم مخالف
للسابق ومشايخنا مالوا الى الآخرين ولذا جعلوا كلما لما بعد الثنيا اي المستثنى اما معبرا عنه
بالمجموع او بالعشرة المعلل باخراج الثلاثة وما معبرا لتخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى
في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج منه لا على
الثاني لان التخصيص بالعلم او الوصف لا يقتضي النفي عما عداهما عندهم بل بضرورة ان وجود
الآلهة كان ثابتا في عقولهم وقد نفى غيره وبعضهم مالوا في غير العددي الى الثالث فقالوا ثابتا
حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق الاشارة بشهادة العرف ونحو ذلك على ان المستثنى
كالغاية وفي العددي الى الثاني حتى قالوا في ان كان لي الا مائة لكذا ولم يملك الا خمسين لا يحنث لان
معناه ان كان لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له علي عشرة الا ثلاثة لا يلزمه شيء كانه
قال ليس له علي سبعة وفيه نظر من وجوه ان بيان عدم ارادة الثلاثة يكفي قرينة لارادة
السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة ان دلالة الاستثناء على مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة
وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر مسلمة لكن لا يقتضي حكما بخلافه من الاثبات او النفي لا بالمفهوم
ولا بالاشارة فان الاخص لا يلزم الاعم فلا تتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله اذ لو
لم يكن اول لا يفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق ان الاخراج لو افاد بالاشارة
الحكم بالنقيض لافاد في كلا القولين الاخرين لان الاخراج بحسب الصورة والذات لا بحسب المعنى والحكم محقق
منهما كما مر كيف والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان مطرد اللزوم فكان ممّا هنا

مثل مذهب الشافعي ولم يكن انما عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته
غير تام ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية
لا يقتضي الاشارة المذكورة لان شان الغاية انهاء حكم المغيا لا الحكم بخلافه وجرا دينه
بما ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما ستحقق ولكن لم يسلم
فكونه كالغاية لا يفرق بين العددي وغيره وكذا المثالان اما الاولى فلما كان معناها
ان كان لي فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى ما دون ما فوقها وذلك موجود كما
تحسر ولو سلم فعدم اشتراط وجود المائة من خطران حصر عن المستثنى منه في
المستثنى حتى لو قال والله ما كان لي الا مائة وجب وجودها واما الثانية فلا اختصاص فيها
بالثاني لان اسناد ليس الى العشرة بعد اخراج الثلاثة عنها كاف في ذلك ثم اذا لم يلزم
ثبوت الثلاثة كان موبدا لما قلنا من عدم الاشارة بحسب اللفظ ولله الملك العلام
در التحقيق في هذا المقام وذلك في فوائد سمح بها المعين من بحر القول ولعمري انها تمحت من
مهب صقول العقول ان مرجع القول الثالث الى احد الاولين اذ لا رب ان العشرة
مثلا اطلقت او قيدت ليست حقيقة في السبعة مع انها مراده فان اطلق فيها مجرد العشرة
المعين كنحو اربعة مع الهاء ثلاثة كانت مجازا او ان اطلق المجموع على انه بعض لو ان حما
لجذر التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله بنت سبع واربع وثلاث كانت
حقيقة اذ التعبير عن الشيء بلازم حقيقته باعتبار انه الذي يصدق عليه ليس مجازا فلا خروج
عنهما واقول بعد ذلك اقرب الى الثاني لان اعتبار المقيد من حيث هو مقيد اقرب
الى اعتباره المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد ولذا حكموا عليهما بانه حقيقة فيهما واشتركا
في ظهور كونهما كلما لما بعد الثنيا عندهم من ان الاخرين بل الثلاثة مشتركة
في الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى الغاية وفي الاخراج الصوري والبيان المعنوي
وفي عدم التعرض للحكم بنقيض حكم الصدر كما سيصرح بين فيما الخلاف بين الحنفية كثر الله
امثالهم والثالث فيجيء عليه ههنا ليس كما يجب نعم لو بني على القول بمفهوم الصفة فان الاستثناء
في محل الصفة للمستثنى منه اعني قرينة او جزاء او قيدا لكان شيئا ان الاستثناء كان من
النفي او الاثبات لا يدل على المخالفة في النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة
بين النفسية فالمخالفة في المستثنى عدم الحكم النفسي فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها الخارجية

فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض لعدمها اقول وكل من الاولين
اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت عن الاثبات يستلزم
نفي الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم ثبوت حكم لعدد فسلب عن
غير المستثنى علم ثبوته في المستثنى بالاستصحاب نحو ما قام القاعدون لعلم عمرو الا زيد وعليه
وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او يقال افادتها الاثبات بالعرف الشرعي لا اللغوي
وبذا اندفع تشكيك الامام الرازي ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله
غيره وان كان الممكن لم يلزم منه وجود ذات الله تع بل امكانه او يلزم عرفا وان لم يلزم لغة
ومن الوجوه ما يحمل الاشارح المقول فيه وفي الغاية التي بها التوفيق بين الاجماعات الاربعة
افاده البعض بما والاتم انه اخراج ثم انه تكلم بالباقي بعد الثنيا ثم انه من النفي اثبات وبالعكس
ان يقال في الحرام فيما هو من الاحكام وهو الطلب فانه يدل على طلب تحصيل النسبة
النفسية كاكرام الناس في اكرمهم او لا تكرمهم الا زيدا في الخارج كالامر والنهي او بالعكس لكن تنهام
والاستثناء بعد دل على انتفاء النسبة النفسية التي بين المستثنى منه وما نسب اليه في
المستثنى الا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة في الخارجية اصلا لكن في
النفسية فبعد الثبوت بعد عدم الحكم النفسي فيه وبعد النفي سويه لكن عقلا لان النفي العام
انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفي عقلا عن غير المستثنى بقي الثبوت له فيه
لكن كرمه للحنفية اعتراف افضل مباحثهم بان لا تعرض في الاستثناء للحكم بالنقيض ومنه يلزم
عدم التعرض في الوصف ايضا لانه في معناه
لنا في انه تكلم بالباقي بعد الثنيا اي استخراج صوري وبيان معنوي ان المستثنى لم يرد
اولا نحو قوله تع فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لان سقوط الحكم بالمعارضة حالي انشائي
فلا يتصور في الاخبار عن الخارج لا سيما عن الماضي وفي العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف
التجوز وثانيا اجماع اهل اللغة انه استخراج اي صورة وتكلم بالباقي بعد الثنيا اي معنى كما مر وثالثا
انه بخلاف النسخ لا يستغرق اي لا يجوز استثناء الكل من الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه كالوصية
على ما في الاعلب ما لي حسب الوصية وطريق المعارضة يقتضي استواء البعض والكل كالنسخ
ولا وجه للفرق بادائه في الاستثناء الى التناقض لا في النسخ والا لادى استثناء البعض
ايضا ولان اختلاف الزمان مشترك ادخال العمل ليس بملازم للاختلاف ورابعا انه بخلافه

لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوي في القوة كالناسخ او فهو تبع له والتبع لا يعارض
اصلا اجماعا وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر باقيا حكمه بصيغته فالمستثنى
بعد تخصيص اهل الذمة ولذا كان منتهى تخصيص الجمع ثلاثة والمفرد واحدا والعشرة في السبع
غير باقية بخصيصها فيبطل ولبعضهم محاذرا قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة
استثناء يجعله تكلما بالباقي قبل عدم بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب
بقاؤه لتقابله المعارض اما التكلم بالشيء بلا حكم ولا انعقاد له فسائغ شائع كطلاق الصبي
وكل مسبح يعني لمانع فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه صرح بانه حقيقة لا ضرورة
صارفة وسادسا قوله تع وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فمعناه ليس له ذلك
عمدا الا ان له ذلك خطأ والحرمة بناء على ترك التروي ولذا وجب الكفارة والحصر بحمله
على المنقطع ورداءته ولو صح في المفرغ فالاصل المتصل فعن ههنا العد بالوالامصه
بيع الصفة بالسبع لدخوله في المبيع لا الثمن وعلى ثبوت بيعه بيع الصفة بخمسمائة
لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه في المعنى ليس شرطا بل بيع شيء من شيئين فيعمد
الايجاب السابق الى بيع البيع من المشتري ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاد كالقسم
هنا فيدخل ليخرج بقسط من الثمن كما اشترى عبدين بالف احدهما ملكه وكشرى رب المال مال
المضاربة لفقد ولانه التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لي صفقة حيث
يبطل العقد فالمسئلة افاده اصولا الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملهما بيان
التغيير الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شيء من شيئين
صحة البيع من نفسه اذا افاد وثالث فهو تع في انه اخراج لبعض ما حكم عليه في الصدر وتخصيص
بالمعارضة اولا ان اعلام التكلم الموجود انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه في البعض قلنا
ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى وثانيا اجماعهم على انه من النفي اثبات وبالعكس قلنا
مرادهم بالاثبات عدم النفي وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فمعا لاجماع عين
مدفوع بانه استخراج صوري في الافراد وتكلم بالباقي في الحكم لما ان المجموع عبارة تصلح لاكل
ونفي واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام اذ العرف لعدم ذكرهما قصدا بل لا زما عن
كونه كالعبارة المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن في ذلك المقام لا مطلقا لما من قوله
تع الا خطأ ولما يجيء في نحو لا صلوة الا بطهور وبالعادلة لا له الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد

ولو من الدهري ولا يحصل الا بالاثبات بعد النفي قلنا لا نشاركه بالوجهين ولان
الاصل في التوحيد التصديق القلبي لا الذكر اللساني اكتفي بعد النفي قصدا لكان الدعوى
المعدد بالاثبات العدد المقصود في الاثبات لانه قلما يذهب الى النفي بالكلية والحكم
باسلام قايله بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يحمل بحلا بالثاني ويعنا
لا المطلق الا لوهية بل الطاعة لغير الله ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفي والاثبات
مقصودا **لطيفة** سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفي اثبات هي انه لو
كان اثباتا لاستلزم قولنا لا صلوة الا بطهور كل صلوة بطهور بانه اي حاصل لوجهين
ان ضرّ لا لمحذوف اي لا صلوة بانه الا صلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة في سياق
الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت في بحث العام انها عامة لا سيما بعد النفي نحو
لا اجالس الا رجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة اي فرد واحد فصاعدا
منه ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لاكرمن رجلا عالما او ما كنت الا بالعلم
واذا عمّت وقد حكم عليها بالثبوت حصل كل صلوة مقرونة بطهور بانه ثم ان النفي مشاكل لكل
فرد فكذا الحاصل والا فالبعض لا يكون مقرونة بطهور فالمعنى الا كل صلوة مقرونة بطهور وقد
حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبهها بها اذ الكلام فيما هو
شرط ولو كان معناه لا صلوة بغير طهور لم يلزم شي لا ثبت العموم بالوجهين لم يرد ان رفع السلب
الكلي الايجاب جزئي فلا يلزم الايجاب الكلي فيها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض
المقرونة بالطهور فلا نسلم كفاية بها في اللزوم واما بعض مطلق الصلوة فلا ينافي العموم الذي عنيناه
ولان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المسلوب في صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا
المثبت في عجزه وبان المنفي الجواز علم ان النفي على حقيقته فلا يحتاج الى التاويل بالمبالغة او بانا ان
سلم وصفها بها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفي ما زعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير طهور ونحو
لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفي بل ذلك بالاباحة الاصلية
او بافادة المقام اياها **فروع** جعل الشافعي قوله الا الذين تابوا بعد قوله واصلحوا شهادتهم
واولئك هم الفاسقون فتقبل شهادته لان رد ها من حقوق الله تعالى فيكفي في سقوط التوبة كشرب الخمر
بخلاف حد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولا يجري فيه التوارث والعفو عنه
فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد بان يعفو عنه فيسقط كالقصاص وقوله عليه

وقال ابا ما معه في الاكثر خاصه وقيل بمعها في العدد الصريح لان نحو اكرم بني تميم
الا الجهال وهم الف والعالم واحد لكفايه الاحتمال لنا اولا وقوعه نحو الا من اعتكف من
الغاوين وهم الاكثر لقوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وكل غير مومن غاو فالمساوي
اولى وثانيا صحه ان تعالى كلكم جايع الا من اطعمته وقد اطعم الاكثر كيف وهو وارد في الحديث
القدسي اورده الترمذي ومسلم وكونه احادا لم يمسك بوقوعه وما لها دلاله اجماع فقهاء
الامصار على الزام الواحد على من قال علي عشره الا تسعه لا يشتمل على الاقل ان الاستثناء
انكار بعد الاقرار حالعماه في الاقل لانه قد ينسى فيتعين قلنا لا نسلم بل تكلم بالباقي
ولو سلم فليحرز ما ساع ادلسا اما استقباح على عشره الا تسعه ونصفا وثلثا فلا يقتضي عدم صحته
بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفه لا نزاع في
امكان رده الى الجميع والاظهر في الظهور فعندنا الى الاخير وعند الشافعي الى الجميع
كالشرط وقال القاضي والغزالي بالوقف بمعنى لا ادري وعليه ابن الحاجب والمرتضى
بالاشتراك فيهم كالحنفية في الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخير بلا قرينه لان المخرج لان عدم
ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال ابو الحسين البصري ان ظهر اضراف الثانيه
عن الاولى فللاخيرة والا فللجميع فظهوره اما بالاختلاف نوعا اي انشاء وخبرا واسما للمستثنى
او محكوما به مع ان لا يكون الاسم الثاني ضمير الاول وان لا يشترك الجملتان غرضا كالتعظيم
والاهانه فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعه اربعه منها وهي ما فيها الاختلاف على الاخص
فيها كون الاسم الثاني ضمير الاول والا لم يختلف اسماها فالثلاثه الباقيه باعتبار اشتمالها على هذا
الشرط وعدمه ستة ومن ضرب الاربعه باعتبار الشرط الثاني عشرون فالاقسام السبعة
للاختلاف المشتمله على شرطين صور ظهور الاضراب وهي الاربعه من الثمانيه التي فيها الاختلاف
اسما والثلاثه من الاثني عشر الباقيه فالثلاثه عشر الباقيه التي منها اربعه لا اختلاف فيها
بوجه من الوجوه الثلاثه لانه مع احد الشرطين او كليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب
والامثله غير خافيه تنبيه صور رجوع الاستثناء الى الاخير عند الواقفيه اعم من صور
ظهور الاضراب لان مطلق الاضراب من الاختلافات السبعه وصور رجوعه الى الجمله عدم
اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور الاضراب تذييل فقي قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلده الاية عند غير الشافعي وابي الحسين راجع الى الاخير لكن يجئ مورد ذلك بان الاخيرة اسميه

لا تعلق لها بالحكام وبالحد وما قبلها فعليه انشا الله حوطب بها الحكام للحداد ىذا الاختلاف
مع الاشتراك في الضمير والسبب عن الشرط اما ان الاعراض عن الاسلوب السابق لعرض
كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعي اسد ولا يصح الاشتراك فيهما دليلا لعدم ظهور
الاضراب كما توهموا قبل العرض تعليل السابق قلنا لا ينا سبه الواو ولئن اريد انه
في معرض التعليل وان لم يسق له الا بهم الورث وعدمها الى الجملة للاشتراك المذكور غير انه
لا مرجع الى الحد لكونه حق العبد قيل مرجع باعتبار ان مدرج الاستحلال في واصلحوا وفيه
ان توقف قبول شهادته عندهم على الاستحلال ايضا وليس كذلك لنا اولا ان رجوع
الاستثناء معروف عدم استقلاله ووضعه للرجوع لا منافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل
مع اعتبار جز للعام عن الثاني بعد الثنيا ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا
ما تصار اليها للدواعي كاعتبار الوصف مع الموصوف شيا واحدا والبدل مقصودا من المبدل
والغاية جزءا من المغيا او منهيا للوجود وعمروا والحال في معنى الصفة والاستدراك
في معنى الاستثناء فيقدر تقدر ما يدفع به والعامل بهذه الضرورة المشتملة على وجوه
من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتعليله ما امكن بخلاف الشرط وساير المتعلقات
الغير المستقلة وثانيا ان الرجوع الى الاخير متحققه على التقديرين والى غيرها مشكوك مع
ان حكم الاولى بكمالها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء او بنوعه على المعز مشكوك لجواز برئه
على الاخير فقط والوقوف عند ما يحقق وهذا يناسب الواقعه ايضا من حيث الحكم ولا يعلق
لجواز كونه للاولى لدليل لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله وثالثا انه في على عشرة
الاربعة الا اثنين يعود الى الاخير حتى يلزم تمامه قيل الكلام في المتعاطفة قلنا
كذا في غيرها لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر ابو الحسين قيد
العطف قيل الكلام في الجمل وهذه مفردات قلنا في المستقلة اولى قيل لو تعذر
عوده الى الجميع والا كان الامان مثبتا ومنفيا لاستثنائه منهما وكان لغوا للزوم السنة
على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخير لو بها ضر لو تعذر للاخير جعل للاولى نحو عشرة
الا اثنين الا ثلثة يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك بالاعتبارين كما في كل عدد يستثنى من عدد وفي كل
عدد تضمنه كلا المستثنى والمستثنى منه وحدث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك
صرل فيه فلا يناقض لو رجع المنفي الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو اذ يلزم السنة حينئذ وعند العود

الى الاخير فقط سبعة اذ القاعده ان يجمع المثبتات على حده والمنفيات كذلك ويرفع الثاني
عن الاول فيعرف الباقيه لك في نحو اولا ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظه قلنا الامر كل
وجه بعد منع الاستقلال وثانيا القياس على الشرط قلنا قياس في اللغه ومع الفارق المبالغ
وان الشرط مدلول للتحيز الى التعليق لا مبطل لا كلا ولا بعضا كالنسخ والاستثناء الاخما لا يبطل
التعليق كالتمليك وانه يحمل مقصود المقام المنع والحمل لجعله مساو الظاهر عدم اختلاف المقصود
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يعتد اذ لا يعدم اللاعلى ما يرجع اليه الا ان
يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر ويجاب بانه الفصل لفظا لا تقدير فالظاهر
ان التاخر لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه وثالثا انه في على خمسة وخمسة الا
للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثلها في الاشتراك ولان رجوعه الى الاخير معهود للون
مدعاكم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما يصلح له وللاخير وللموافقه المشتركه اولا حسن الاستفهام
انما المراد قلنا لعله لمعرفة الحقيقه او لدفع احتمال خلاف الظاهر ورابعا صحة الاطلاق
للاخير والجميع والاصل الحقيقه قلنا المجاز اولى ومنها الشرط وفيه مباحث الاول
في حده فقد عرفت ما هو الصحيح عن مشايخنا وكيف يتميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه
الغزالي بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة واجيب
عن الاول بانه في قوة شرط الشي ما لا يوجد بدونه اي المعرف ذات المشروط والموقوف
مفهومه وعن الثاني ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى ولا يندفع الا
بارادة العلة المساوية وحينئذ المساوي وقيل ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا ذاته فيخرج
جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تاثير ان المحوج الى المؤثر
الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببيه فيخرج السبب اي العلة
وجزؤها واجيب ان الفرق بينهما موقوف على معرفة المميز بينهما فهو تعريف بمثله في الخفاء
الثاني في تقسيمه قد عرفت انه تعليق جعلي او حقيقي شرعي او وضعي اي عقلي على منع الخلو والثاني
كالطهارة للصلوة والحيوة للعلم والاول وقد يسمى لغويا هو ما دخله اداة الشرط صيغة
او دلالة سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غد فانت طالق او
ومقتضيا له جعلا نحو ان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعا
نحو ان طلعت الشمس فالبيت مضيء وقد يدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه للوجود

وهو ما لا يعني للمعلول امر يتوقف عليه سواء كان من شانه ان يخرج ما لولاه لدخل اذ لو لم يدخل لولاه
لو وقف على امر آخر نحو اكرم بني تميم او عبيدي الاحرار دخلوا الحرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام
والعتق وبهذا عدلنا نا او تخصيصا كذا قيل والحق انه يخرج اما ما لولاه لدخل كما في ذلك او ما لولاه
لاحتمل الدخول اي على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الآن اذ كل منهما اخراج الداخل
على التقدير وبهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه في حق تاخير انعقاد الجزاء علة الى وقت
وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يصير الا في محله ولا يوجد الا ركنه لا كسع الجر يتوسط
والشرط حائل بينه وبين المحل لان اثره في المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه
وتاخر اثر الامر ولذا لا يحنث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف
الاضافة لانها ايجاب في الحال والقصد لتعيين زمان وقوعه اللازم تحقق اقتضاء ... لا جائز
التعجيل فيها على ان الصدق يدرهم غدا الآن اذا جاء غد فعلي ذلك وعند الشافعي فمنع في تاخير
حكم العلة المنعقد فمعناه ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعلى وقوع الطلاق والحق
لما لا ان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثر لا ان المعتبر عند مجرد المشروط الموجب للحكم
على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط
والجزاء فهو ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كان من انت طالق
فلا ينعقد علة معه بحث مزوجي اما الا نسلم ايجاب المشروط على كل تقدير
لان الكلام تم باخره والايجاب لولا عدم الشرط الا يكون الا جائز بما لا يتم التقدير
فلا يترتب الاعدام كيف وبل النزاع الآن في ان التقييد لا يكون اعداما ثم ان اريد
بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزءا بل بعضه وان اريد التطليق فالمقصد
له لا الجزئية ثم ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية
معقودة معه فكيف يظن بمثل الامام مع مخالفته والثمرة بطلان تعليق نحو العتاق
والطلاق بالملك عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وجائز ونحو تعجيل النذر
المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب والمالي يحتمل
الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف
البدني خلافا له فان الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها
كما قبل الحنث فيهما سواء والمال في حقوق الله غير مقصود لبعده عن الانتفاع

والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الاداء حتى انما جاز الانابة في الزكوة
لكونها فعله والمالي فيه كالبدني فاذا احتمل المالي احتمل البدني ايضا وقياسه على الاجل وشرط
الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل
الخطر عكس الاسقاطات المحضة وكان القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفع
بدخوله في الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمراته ان الاخراج
لا ايجاب عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة معلقة ولولا ايجاب العدم لترتب
الوجود على علته وعندنا بالعدم الاصلي لا الشرعي لعدم علته فلا يجوز تعديه ذلك العدم
بالقياس وفي قوله ان كان سائمة الابل معلوفة فلا يرد كونها لا تجب الزكوة في السائمة وقوله
ومن لم يستطع منكم طولا الآية لا يوجب عدم حل نكاح الامة عند طول الحرة فمحل نكاحها بالآيات
المطلقة المطلقة ويجوز تعليق الحكم الواحد بكل من الامرين فلا يوقف لوجوده على احدهما معينا
وان كان احدهما كلا والآخر جزءا منه فلا يتوقف على الجزء الآخر وان يكون الحكم الواحد معلقا
ومرسلا كالطلقات الثلاث المعلقة بشيء والمنجز قبل وجوده اما وجوده بالشخص ففاسد
الوجهين معنا خلافا له فيهما وفي كون طول الحرة الكتابية مانع نكاح الامة روايتان بعد فممنوع
نعم عدم ما يعقبه من الاثر لمعارضة امكان صيانة الجزء عن الارقاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها
الثالث في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على البدل
فعلى حصول ايهما كان والمراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم الآخر لان احد الامرين واحد لا متعدد
وكذا الجزاء فاللازم حصولا واحدا وكلهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات الثلاثة تسعة
فرع في ان دخلتما هاتين الدارين فانتما طالقان فدخلت احديهما قبل يدخل الداخلة والمراد عرفا تعليق طلاق
كل بدخولهما وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه دخول ايهما كان والذي
ذكره اصحابنا في ان مدخول كلمة الشرط مجموع او انه شرط واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية
جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم العقلية اي تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد
التالي وللاصل المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط في قوله لا ربع عنده ان حصلت من
طوالق لا يقع شيء عند حصول البعض بل يطلق الكل عند حصول الكل فان قلت فصدق الواحد
او المثنى لا يقع شيء او الثلاث يطلق المكرر فقط لكمال الشرط في حقها فقط نعم لو قال ان حصلت حصة
تكن في طالق حصة الواحد لان الحمل على نسبة الفرد الى المتعدد مجاز لا يحتمل نسبتها معا اولى من اللغو المحال

كما عرف فيطلق الكل بحر العرد ان صدقتها والا يطلق المخبرة حسب لانها امنه في حقها دون حق غيرها فيما لا يختص بحقها بخلاف الحرمة والعتق وفي قوله ان دخلتن دارا لا يحنث الا بدخول الكل اما اذا قابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين فانتما طالقان يطلقان بدخول كل من دار عندنا ولقابل الجمل وعند زفر بدخول كل في دارين كان دخلتما هذه ودخلتما هذه اما ان دخلتما هذه وهذه فكدخلتما دارين واما مسئله ان شئتما فانتما طالقان فالمعتبر شرطا عند زفر مشيئة كل منهما في حق نفسها لان المتعارف في مخاطبة المراة بالطلاق المعلق بالمشيئة تعلق طلاقها بمشيئتها كقوله ان شئتما طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا مشيتهما معا الطلاقهما معا في المجلس فلا يقع بمشيئة احديهما لهما او بمشيئتهما لاحديهما او بمشيئة احديهما لها او لصاحبها او سكوت احديهما قبل المشيئة لانه بعض الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق في ان دخلتما هذه الدار والحق لنا لما مر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط لا يقال المشروط با لكل مشروط بكل جزء منه فيكون كل جزء شرطا لانسلمه بمعنى التوقف عليه لا بمعنى عدم التوقف الا عليه والكناية في نرتب التالي **دنابه** قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والنفي نحو اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم هو دليل الجزاء المحذوف لا الجزاء اي لفظا والا لجاز جزمه ولكن معنى اولا تاخر فلم يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقدر مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية الشافعيين ولذا اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه **ومنها الصفة** نحو اكرم بني تميم الطوال فخرج القصار والبدل نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع فخرج غير المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فخرج الداخلون **تتمه** هذه الاربعة كالاستثناء في وجوب الاتصال وبعقب المتعدد انه للجميع او الاخير والاختلاف والاحتمال وعن ابي حنيفة ان الشرط للجميع والفرق حلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا وتعددهما **ومنها تخصيص العام** وفيه مباحث **الاول** انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل المتصل حقيقة او حكما كالجمل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو ما مر والمنفصل المتراخي فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا معنا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك في المخصص باللفظ اما بالعقل فقطعي كما قبله وكذا بالنقل من ايكم فرصة العادات العامة بخطابات خص عنها غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المعتبر قيد باللفظي ايضا **الثاني** في جواز التخصيص بالعقل خلافا لشرذمة لنا قوله الواجب القديم عن نحو الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير

لاستحالة مخلوقيته ومقدوديته وغير المكلف من نحو ولله على الناس حج البيت لعدم فهمه كل ذلك بالعقل قيل التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ممنوع اذ القائل انا فاعل كل شيء لو اراد نفسه لخطي لغة قلنا التخصيص للمفرد وعمومه لغة من حيث هو هو طاهر وبعد التركيب حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا غايته الكذب والخطا لغة غيره وغير لازم منه قالوا اولا ليس العقل متاخرا والبيان متاخر عن المبين قلنا الواجب تاخر صفة مبينيته لاذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا قلنا فرق فان النسخ سواء كان سلب الحكم او رفعه محجوب عن نظر العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على الشرع عند التعارض تحكم قلنا لانسلم بل صرف للمحتمل الى القطع **الثالث** في جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضي وامام الحرمين اذا علم تاخر الخاص اذ لو علم تقدمه نسخ العام مطلقا ومن قدر مطلقا ما ما ولاه ولو جهل التاريخ حمل على المقارنة فيثبت حكم التعارض في ذلك القدر وكذا عند سائر الكل اذا اتصل الخاص المتاخر اذ لو تراخى كان ناسخا وليس العام في الثاني قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وعند الشافعي ومالك يجوز تخصيصه الخاص تقدم او تاخر او جهل لنا في الجواز ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمنافي من المشركين وفي اشتراط تاخر الخاص اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية القطعية فيصير نسخا قبل تخصيصه تمكن فصار اليه دون النسخ لا اولويته لا اغلبيته وكونه دفعا لا رفعا كما اذا تاخر قلنا لا تعارض ان ما ذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح وثانيا قول ابن عباس كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة وكان اجماعا قيل محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سيبطل دليلكم وفي اشتراط وصله ان التراخي ينفي سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع لكن المخصص مطلقا انه لو لم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل فاض ببطلانه اما كون العام محتملا فلجواز ان يراد به الخاص وقد مر انه من احتمال المجاز فلا ينافي القطع وقيل للاختلاف في انه للعموم او الخصوص او يوقف قلنا قد ابطلنا الاخرين فلا يوقفهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا وللمعارض مطلقا ان المبين هو الرسول لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم لا الكتاب ولا يكون قلنا معارض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والحل ان الكل وارد على لسانه فهو المبين تارة بالقرآن واخرى بالسنة **الرابع** في جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة

وبين كال لغه **الخامس** في جواز تخصيص السنه بالقران لقوله تع تبيانا لكل شي فالواى
بين القران لقوله تع لتبين للناس فلا عبها قلنا الرسول هو المبين لكل منهما **السادس**
في جواز تخصيص القران بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وعسب الى الائمه الاربعة لكنه عندنا بالمشهور
مطلقا وبه بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ وقال ابن ابان به بعد التخصيص
بقطعي متصل او منفصل وقال الكرخي به بعد التخصيص بمنفصل قطعي او ظني فالمنفصل ليس
ناسخا عندهما وتوقف القاضي بمعنى لا ادرى لنا وقوعه بتخصيص الصحابه من قوله تع واحل لكم ما وراء
ذلكم نكاح المراة على عمتها وخالتها بقوله عليه لا تنكح المراه على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما
خص قوله تع يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع
منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا
يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم الانكار منهم للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جواز
اما قبل التخصيص فالعام قطعي الدلالة كالخبر والحديث فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت
والتخصيص بطريق التعارض لا لرد عمر خبر فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى للمخصص
لقوله تع واسكنوهن بين ان ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد به قال ابن ابان ولانا لا
تخصيصه اول الامر الا قطعي وبعد ما خصص صار ظنيا وقال الكرخي القطعي انما ضعف ما تجوز
لا مستقلا قطعيا لان نسبته الى مراتب التجوز في الجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون
المتصل فيعارضه الظني وفي تخصيصه الاول بالظني نظرا لا ان يرد ظنيا يكون سندا للاجماع
للقاضي ان الكتاب قطعي سندا وظني دلالة والخبر بالعكس فتعارضا فوقف قلنا بل ودلالته
كالخبر **السابع** في ان الاجماع تخصيصهما كما يحاب نصف الثماني على العبد بالاجماع المخصص لاية حد
العدو ولا بد ان يتضمن نصا مخصصا يكون سندا بنفسه او قياسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع به
كما لا نسخ بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع
التراخي بل ذلك يقتضي بحصول النسخ محمول على المعارضه والمعارضه فان امكن العمل بهما والا فالطلب
الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون مخصصا **الثامن** من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء
الموافقة والمخالفة وذكروا في مثال المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاولى وهو تخصيص قوله
خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا قلنا التخصيص بطريق
المعارضه ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضه على

ان العام ورد في بير بضاعه وكان ما في جار بالستين منه خمسة فيما بين واما لا تخصيص عموم
اللفظ بخصوص السبب اذا لم يرد مخصص مثله في الفرق وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي
عن البول والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل وليس يسلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود وقال
لا يحضرني من ذكره وصله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد
اذا بلغ اعياها ضعف عن احتماله لا بمعنى يدفعه **التاسع** فعل الرسول عليه بخلاف العموم
كالوصال في الصوم بعد نهي الناس عنه يخصص العموم ان قيل يحرمه فان لم يثبت وجوب
اتباع الامه ففي حقه فقط وان ثبت بدليل خاص لذلك الفعل نسخ لتحريمه وبدليل عام
في جميع افعاله مثل صلوا واغنى مناسككم اي عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر
لا يقتضي العموم قيل يصير مخصصا بالنهي الاول من حيث هو خاص من وجه وان لم يكن قطعيا
لعمومه من وجه وذلك لانه مرادا وكل تخصيص الاراده فيلزم على الامه موجبه لا لا اقتداء بالفعل
وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع فعله وهو المختار وقيل بالتوقف لنا ان العام
المتاخر ناسخ قالوا المخصص دليل الاتباع بالنهي الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من
احكام المعارضه ولا معارضه عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثاني يجمع دليل الاتباع
مع الفعل وهو اخص **العاشر** علم الرسول بما فعله المكلف مخالفا للعموم وعدم الانكار
مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان الضرورة كما سيجي
فلو تبين علة لتعدى الحق به من يوافقه فيها اما قياسا او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
اذ سكوته عن انكار غير الجائز لا يجوز لقوله عليه الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم
يبين فلا يتعدى لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق
للاختلاف في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم **الحادي عشر** مذهب الصحابي على خلاف العام
مخصص والصحيح ان كان هو الراوي وقيل لا والمسئله فرع التمسك بالاثر لكنه اذا لم يكن
الراوي يحتمل ان لا يسمعه او لا يعتمد عليه **الثاني عشر** ان العام قد يخصص بالعادة كما يعتمد
عليها في كل يحرز وبعدها ان العادة اذا اختصت بتناول نوع من انواع متناولات اللفظ
العام يخصصه به اصحابنا كما اذا حلف لا ياكل راسا يقع على المتعارف الذي يباع في السوق ويكبس
في التنانير وهو عند ابي حنيفه راس البقر والغنم وعندهما الغنم فقط او يعما يحص يخص
الاوز والدجاج ونحوهما لا سائر الطيور الغير المتعارفة وفي المبسوط يخص الطيور لا السمك

او طبخا او شواء فعلى اللحم المسلوق وما به لا المقلي اذ لا يسمى مطبوخا ولا يحق البيض والباذنجان
والحمص والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه تبعا وسنستوفيها ان شاء الله
تع وقيل لا يخصصه وهو القياس لانه الحقيقة اللغوية لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب
ما يسبق الى الافهام وهو المتعارف قطعا فينصرف الفعل المتعلق به اليه انصراف اللفظ
الغالب استعماله في احد معنييه ولانه عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد
للتعامل كما في الايمان المبنية على العرف قالوا العادة في التناول لا يصلح دليلا على نقل اللفظ
من العموم الى الخصوص بخلافها على الاسم قلنا غلبة العادة يستلزم غلبة الاسم ولئن سلم
فالتخصيص كل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ فمن الجائز صرفه بالسياق
والسياق والمحل والحال كما سنذكره ولتعلم ان هذا نظير الحقيقة المهجورة مع المجاز المتعارف
وفيه مليه يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة مع غير ان التعارف في الفعل لا في اللفظ كما
في تلك المسئلة كما في وضع القدم للدخول والتوكيل بالخصومة للجواب **الثالث عشر**
ان الخاص الذي يوافق العام في الحكم ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفي الحكم عن غير مخصصه
كما مر والا فلا خلافا لابي ثور فان قوله عليه السلام في شاة ميمونة دباغها طهورها لا يخصص ايما اهاب دبغ
فقد طهر وسببه مفهوم اللقب ويجيء انه مردود **الرابع عشر** ان رجوع الضمير الى بعض ما يتناوله
العام كضمير وبعولتهن احق بردهن الى الرجعيات من قوله تعالى والمطلقات يتربصن لا يخصصه
خلافا لامام الحرمين وابي الحسين وقيل بالتوقف لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر لمجازيته
لا يقتضيه في الاخر قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه قلنا لا يسمى مخالفة كاعادة الظاهر
مفيدا للوانف لا بد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة ولا مرجح قلنا في تخصيص الظاهر
تخصيص المضمر دون العكس فهو اولى ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل **الخامس**
عشر في جواز تخصيص العام بالقياس ان كان مخصصا قبل وهو مختار كثير من مشايخنا
كابن ابان وغيره كتخصيص المديون من قوله خذ من اموالهم صدقة قياسا على الفقير المخصص منه
كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآل والجواهر والتخصيص في الجملة منقول من الايمة الاربعة
والاشعري وابي هاشم وابي الحسين وشرط الكرخي التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل
قياس المعنى لا الشبه او ما عليه الظاهر كما في لا يقضي القاضي وهو غضبان من دهش العقل المانع
عن تمام الفكر او الذي لو نص بخلافه ينقض والحق انه ما قطع فيه بنفي تاثير الفارق فيه والنص في الاصل

المنص عليه بنص وتوقف الامام والقاضي وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل
بالعام والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فهو وقف واختار ابن الحاجب ان
ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فقرائن احاد الوقائع
ان رجحت خاص القياس عمل به والا فبعموم الخبر وقال الجبائي تقدم العام جليا او لا
مخصوصا او لا فهذه ثمانية مذاهب لنا اولا ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه
ظني الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعي الدلالة
كما مر وهو المراد بقول الجبائي لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد في خبر الواحد في
امرين السند والدلالة وفي القياس في ستة حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض
فيه ووجودها في الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب
ثبوت ما ثبت عليه بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يجعل منزلة نص خاص فيخصص
به جمعا بينهما ثم الالزام بذلك انما يرد بعد الابطال وههنا اعمال على انه منقوض بتخصيص
الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل فوق منع النص
وغيره فالتخصيص به واذا كان الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس
ثم لا نسلم ان اعمال الدليلين جائز انما كان لو عند تساويهما قوة والا تعين العمل بالاقوى
واليه يشير مذهب الغزالي ثم وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيص لعدم قولنا
بها غير ان الجبائي اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد
حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد حصوله واجب العمل
به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قالوا قدم الخبر في حديث معاذ وصوبه
الرسول قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة واما تخصيصه مشهورا او متواترا
وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل هو اعمال لهما عند صلوح التعارض وقالوا انما يصح
العمل بالقياس للاجماع ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل
به لا على صحة كل قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به في موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع في الحقيقة
على العمل بالظن وانه حاصل وبعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر في صدر الكتاب
للكرخي ما مر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص بالظني قلنا المنفصل رافع فهو
ناسخ والثاني يعين قطعي بمناط ان القياس حصول الظن وهو وجداني سواء فيه جلاؤه وخفاؤه

والباقي اما غير مخالف او ظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصص مطلقا
بان العلة المستنبطة اما مخصص لا حجة لا مرجوحة ولا مساوية فيبقى احتمال بعضه ويبقى
احتمالين آخرين منهما وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه انه يجري في كل مخصص
ليس بشيء لجواز العلم برجحان المخصص او تعدد العمل بكلا الدليلين عند التساوي لا عند
المرجوحية لعدم توقف المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح انما هو اذا لم يعرف منهما شيء من الاحوال
اللازمة فليلزمه لولا الحكم بالمساواة حينئذ وانا نمنع عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما
لا ابطال للعام **المقصد الثالث في بيان الضرورة** وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع
للضرورة واقسامه اربعة آ ما هو في حكم المنطوق للزومه منه عرفا كآية وورثه ابواه فلامه الثلث
لان بيان نصيب احد الشريكين بيان لنصيب الآخر ومنه بيان نصيب المضارب فقط في المضاربة
كذا عكسه استحسانا لهذا لا قياسا لان المحتاج الى البيان نصيب المضارب والا فكل الربح
بما ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض الباقي لعامل آخر ومثله المزارعة
فيما ساوا استحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة ب
ما ثبت بدلالة حال الساكت القادر كسكوت النبي عليه السلام عن تغيير ما يعاينه من قول او فعل من مسلم حي لو
سكت عما يسوق بيهه كان نهيا لا استغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر والا
لما صدق مدحهم بقوله وينهون عن المنكر اذ المراد عن كل منكر اما ما يعاينه من كافر كذي الجزية
الخمر او الذاهب الى كنيسته فسكوته لا يدل على جواز وكذا سكوت الصحابة رضي عنهم كسكوتهم
في حلاوة عمر رض عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن
بالاتلاف المجرد عن العقد وشبهته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم لطلب صاحب
الحادثة حكمها وهو رجل من بني عذرة تزوج امة آبقة مغرورا وولدت فاستحقت وكانت اول
حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعد علمهم ومنه سكوت البكر في النكاح بدلالة حال الحياء والناكل
عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم
رح لم يجعله اقرارا لاحتمال الاحتراز عن نفس اليمين والفداء عنها اقتداء بالصحابة اذ اصلاح حال
لليمين الواحد بغيرها وهو حق المدعي فحمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار ونسبته الى الكذب
ومنه دعوى المولى اكبر اولاد امته ولدا له فانه يكون بيانا لنفي نسب الآخرين بدلالة حال لزوم
الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب بيان للنفي ج ما ثبت

ضرورة

ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على
اذنه فيعاملونه فكان اضرارا وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا للضرر ودفع الغرور
والضرر عن المشتري وليس مندرجا في القسم الثاني كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا
لولا الرضا او مع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه بشيء منهما كيف وربما يكون سكوت
المولى لفرط الغيظ او لان يتامل في صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع
د ما ثبت ضرورة طول الكلام مثل له علي مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل العطف
بيانا لها عندنا وعند الشافعي مجملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع للبيان بل للتغاير
والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسناه بالعرف والاستدلال
فان ارادة التفسير بالمعطوف فان ممتنع عنه معادة في نحو مائة وعشرة دراهم للايجاز
حتى يستهجن ذكره في العرف وبعده مكررا وكذا مائة درهم وعطف كل عدد على عدد اذا كان معدودا
لانه ثابت في الذمة في عامة المعاملة كالمكيل والموزون بخلاف له علي مائة وثوب
مثلا ونحو وعبد فانه لا يثبت في الذمة الا في السلم فلا يكون الا مما صرح به كالمعطوف
ولان المعطوفين كشيء واحد كالمضاف ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف
اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما في المعدود ويعرف له احد وعشرون درهما
او مائة واثنان بيان لكونه تفسيرا لعقب مبهمين متعاطفين والعطف للشركة فيما تم به
احد المعطوفين كما في على مائة وثلاثة دراهم او مائة واثواب اشياء وابو يوسف رح جعل
على مائة وثوب او شاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع قسمة واحدة صار دليل على الاتحاد الا
ليس الا متحد الجنس بخلاف مائة وعبد وفصل الاصح الفرق لان عدم التقسيم
الجبري في الرقيق مذهب الامام وعند صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما لو اراده
البعض من وجه بان الفرق بالاتفاق في جريانه في غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما في الرقيق
على جريانه براي القاضي لا بدونه كما في غيره **المقصد الرابع في بيان التبديل** وهو النسخ ويستدعي
الكلام في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ ففيه مباحث **الاول في
تعريفه** هو لغة التبديل وهو احلال شيء محل غيره ولذا سماه به في قوله واذا بدلنا آية مكان آية
وذا اعم من ان في نفس الشيء فيعبر عنه بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها خلعته شيئا فشيئا
واخرى في مكانه فيعبر بالنقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات

الموارث لاسعال المال في الورثة وسايح الارواح لاشتغالها في الاشباح والتعبير عنه في القران
بالتبديل ادل دليل على انه حقيقة لا سيما وقد جعله البعض من مشايخنا نوعا من المجنس
الاخص مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة في الازالة مجاز في النقل باسم اللازم او
بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ما دل على خلاف حكم شرعي دليل متراخ فالدلالة
اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون اخر
فانه بيان محض في علم الله المتعلق بامد حكمه ورفع وتبديل في علمنا باطلاقه الظاهر في البقاء
ومن اللفظ والخطاب كامام الحرمين والغزالي فاولا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ
ويسمى ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه ان يكون
قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آلة كما ان عدم الآلة العالة شرط بقاء المعلول
وتفسير القول بالكلام النفسي وتعلقه بمدلوله بحسب ما في وقوعه موقع اللفظ وضعه
بالدال على الانتفاء فانه عين النسخ الخفي ومانا ان لفظ العدل نسخ حكم كذا داخل ليس نسخ
وفعل الرسول خارج ليس الا عندنا ودل الدلالة بالذات فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل
عند من يجعله موجبا ذاتية ويخرج قولنا على خلاف حكم شرعي اي ما ينافيه لا ما يغاير رفع
المباح الاصلي ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام
الا ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة في الصلوة وحرمتها على نحو الجنب وهو لها دليل
شرعي ودلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه كما خرج عدمه ما لا دليل على العقول
وبانتهاء وقت الموقت وبتناول الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبما اخرج المخصص
ونحو الاستثناء لانه دافع والناسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه وقيمان
لا يرتفعان لان العدم ينافي العدم واما لاثرهما وهو الفعل فليس الفعل الماضي او الحاضر
اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قبل لان ما في المستقبل اذا نسخ لم يكن وما لم يكن لا يرفع فما
في المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع والاولى ان ما في المستقبل
غير موجود ويكلف برفع لانا نقول قد مر ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان
يكون محل النسخ اياه لكن شبهة الاثر عامة لكن ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس
نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفي لكن بالنسبة الى اطلاقه في علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله
فالتعلق القديم متكيف بهذه الكيفية ومغيّا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهري لا الحقيقي

لا الحسي

لا الحسي وهو المراد بالتعلق المطوي في المستقبل والقول بان القديم الايجاب
والمرتفع الوجوب التنجيزي الذي هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اصلا فيهما اعتباري دون الحقيقة
شي واحد ولان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذي
قررناه فذلك هو هو الثاني على جوازه اجمع اهل الشرائع على جوازه الا غير العيسوية من اليهود
فغيره منهم عقلا وغيره سمعا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهاني لان كلا مما يسمى نقلا
يخصص عنده والحكم الاول مغيا بالغاية حتى في الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء وبذا
علم ان ليس النزاع في اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد في القران بل في
ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان نشان موسى وعيسى عليه شرع
محمد عليه يحتمل ان يكون لتقريره او بتعديه او نسخ البعض وغير لازم منه نسخ جميع احكامهم
المنسوخة لنا في مجرد جواز القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اي للعباد فالله غني عن العالمين
فظاهر لان الله يفعل ما يشاء ولا يسال عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه
الفقهاء فلجواز اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير القديم به وان كان
عبثا عندنا كشرب الدواء ففي ذلك حكمة بالغة لا مدا كما في الاماتة والاحياء وفيهما اوادم عليه
باستحلال الاخوات والجزء كحوا ونسخ في ساير الشرائع فبل ما ورد على صحته شرع من قبلنا
ما لم يرد بخلافه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد اولاد اولاد لاندفاع ضرورة التناسل
وليس بشي لان الكلام ههنا في مطلق النسخ لا في النسخ لشرعنا اما وجوب الختان يوم
ولادة الطفل في شريعة موسى بعد جواز تركه في ابراهيم عليه وحرمة جمع الاختين عندهم بعد جوازه
في شريعة يعقوب عليه والسبت بعد جوازه قبلهم فمما لا يصلح للتمسك لان كلا منهما رفع
الاباحة الاصلية ولا تردد بان الاباحة فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى في زمان لان
تعيد الحكم بالشرعي مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عنه مشابه لنهيه مع تمكنهم
احكاما شرعية لليهود او لا قول موسى عليه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض
بان شريعة موسى مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التابيد قد يستعمل في الزمان المديد
لا نسلم انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لا يصلح حجة ولذا اختلف نسخها وملخ الايمان
بالتورية التي فيهم بل يجب بالتي انزل على موسى عليه وكيف يتواتر بعد بخت نصر وقد قتل
علماء اليهود مشرقا ومغربا واحرق اسفار التورية فقيل اضلها ابن الراوندي ونحو

كونه مختلفا انهم لم يجوّزوه للنبي عليه السلم والا لاشتهر عادة ولو كان لنقلوه عادة . ياسا ان النسخ
لحكمة ظهرت بدا ، ولا لها عبث وكلاهما على الله محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس المصلحة
كما في شرب الدوا ، لا العلم بها فلا بدا ، وسلم كونه بدا بالنسبة اليه دالا فان وجد المصلحة الاولى
وقت النسخ فلا تجدد و الا فلا سوت فلا نسخ اولا الحكمة لكن المنع قصدها والعلم المتجدد بها ولا
لانه مالا مصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد الى مصلحة فيه عبث استحالته على الله تعالى وسوى
ان اريد بظهور الحكمة تجدد ما اصربا الاسباب ولا بدا ، او تجدد العلم بها اصربا النص ولا عبث
اولا احالة فيه وبالثالث انه يوجب كون الشي حسنا وقبيحا معا الايجاب بانه في زمانين كما فعل
والا فلا دفع وقيل لان اجماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو
المختار انما هو في زمان وليس بشي لان المجتمع فيه الفعلان المامور به والمنهي عنه الا الحسن
والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول فلبقائه بالاستصحاب
لا يقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكم الاحال نزوله لانه حجة اذا علم عدم تغير فان العلم بعدم
نزول المغير في زمن الرسول صلعم علم بعدم المغير اذ لو كان لبين قطعا اولان النص
هو المعتمد بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول الناسخ على احتمال
وهذا كله في زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين الثابت بالتواتر الموجب لانسداد باب
الوحي يجعل المقتضى لامتناع النسخ بعد البقاء متعينا واما الثاني فلان الحكم الاول مغيّا
بهذه الغاية في الحقيقة ورابعا ان الحكم الاول اما مغيّا بها فلا رفع بعد غايته او مؤبد فلا
ينسخ لاربعة اوجه التناقض والمادة الى ان لا يمكن التعبير عن التابيد والى نفي الوثوق
بتابيد حكم والى جواز نسخ شريعتكم والتوالي باطلة ما عدا الحكم قلنا بعد ما مرانه مغيّا عند الله
ولا ينافي رفعه بالنظر الينا لا نسلم الحصر بل مطلق عن التقييد من قبل ولو سلم
فالتابيد قيد الواجب والنسخ للوجوب اى الفعل ابدا واجب في الجملة واذا جاز نسخ
وجوب المؤقت قبل وقته مع الخصوصية فهذا اولى فلا تناقض ولا مادة لان المنسوخ ما
عبر عن تابيد والوثوق به ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد وفيه بحث فاولا لان
نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مرانه الحق فاذا نسخ وجوب المؤبد لم يبق جوازه
فارتفع تابيده ايضا وفيه سر واضح جدا به يكشفه لو فيه كتابه وثانيا لان ترديدهم بانه اما
معين او مؤبد انما هو في محل النسخ واذا كان محله الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك

[illegible] الكلام [illegible] على [illegible] الى [illegible]

انما [illegible] بحث [illegible] الحكم [illegible] من الكواشف [illegible]

او [illegible] الحكم [illegible] المنفية [illegible]

[illegible] احد كان اخبار [illegible]

عن الامور الماضية او الحاضرة او المستقبلة [illegible] النسخ والا لزم خلاف [illegible]

والمناقض والكذب وان الحلق [illegible] الحواز النسخ اذ لا دليل على [illegible] عقلا او

[illegible] باختلاف الاقسام [illegible] ومن [illegible] فنسخ الحكم

[illegible] الناسخ [illegible] واضح

[illegible] من [illegible] واحد [illegible] قبله [illegible]

علم [illegible] فقال الا لبني [illegible]

[illegible] الله [illegible] على ذلك [illegible] للرؤيا اى صدقت

بها [illegible] بالاولى الاول [illegible]

[illegible] المعلوم

من [illegible] في [illegible] الولد [illegible] الابتلاء [illegible] وارد [illegible] ان

الا [illegible] الذبح بل [illegible] الاحال [illegible] فقد [illegible] واصدق

الرؤيا واجيب انه خلاف الظاهر [illegible] بل [illegible] الولد والاقدام على الذبح

[illegible] الظاهر [illegible] عن [illegible] اذ [illegible] الرؤيا عنها وتصديقه

[illegible] حاصل [illegible] الذبح [illegible] اقول وفيه بحث

لان هذا الجواب [illegible] بعد [illegible] لا دافع والصحيح ان ذبح الولد

[illegible] على [illegible] فلم يكن ذبح

الولد [illegible] منهما [illegible] ان الاولى لا [illegible] عند الجمهور [illegible] ومستقبلا

خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية [illegible] تكليف الشارع بالاخبار [illegible] شرعي او عقلي او عادي

فلا نزاع في جوازه لانه الحكم [illegible] في العلوق او [illegible] على

[illegible] الرسول [illegible] على [illegible] لجواز تكليفهم

بالكاذب [illegible] المواضع [illegible] فان احدهما كذب والتكليف به قبيح [illegible] التقبيح

النفا

[illegible] المطلق [illegible] الحاصل [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] المطلق [illegible] الجزم بالنسبة [illegible]

[illegible] فقط [illegible]

[illegible] ان [illegible] الاصول [illegible]

[illegible] الاحد لول [illegible] تنبيهات آ [illegible]

افاده [illegible] التخصيص [illegible] والافهم مجموع [illegible]

بعد [illegible] النسخ ب نحو الله [illegible]

او [illegible] غير منسوخ [illegible]

نسخ [illegible] ج [illegible] من الاصل [illegible] لان [illegible]

[illegible] على [illegible] في [illegible]

في اصحاب [illegible] د [illegible] ان [illegible] لم [illegible] فعلى [illegible]

[illegible] الوعيد [illegible] دون ذلك لمن يشاء [illegible]

تقييد المطلق بالقرائن لان [illegible] التاريخ مقارن ه [illegible] في غير الاحكام الشرعية

[illegible] الثانية [illegible] ان كان [illegible] نحو صوموا

ابدا او الى كذا لان الفعل [illegible] فالجمهور [illegible] على

جوازه خلافا للجصاص [illegible] والقاضي [illegible] والشيخين [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] نحو [illegible] لخصوص [illegible]

يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل [illegible] ويحتمل [illegible] للصوم يجوز

عند الجمهور [illegible] خلاف الظاهر [illegible] بل

وفيه ان هذا التجويز [illegible] ان [illegible] التكليف [illegible]

عدم [illegible] التكليف [illegible] التكليف [illegible]

قبله [illegible] اليوم [illegible] ذلك [illegible] ذلك [illegible]

مع [illegible] الخصوصية [illegible] في الابد [illegible] بالابدية

لا من حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم [illegible] التكليف [illegible] التكليف

بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول [illegible] التكليف [illegible] لازم وبين [illegible]

من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع وسياق على ان الاصل عندنا
عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفاية مقصودا نازح كما في انزال المتشابه وكونه اقوى
المقصودين اذ لا يتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس وعدم احتماله السقوط دونه
وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف نصا والنسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان
بداء لنا اولا خبر المعراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لا من عقد
النبي عليه وسلم واصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لا ينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد
الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور ملحق بالمتواتر
لا يمكن انكاره ومانيا انه بعد وجود فرد من المامور به او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا
وان كان ظاهر الامر يتناول كل ما في العمر وكما بين النسخ عدم ان الادنى وهو المقصود ولم يرد
الى البدل فكذا هنا بل اولى ومالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهائه
حسنه وقبح ما يتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الا عقد القلب مع الاتفاق
في جواز نسخه علم ان تمام المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كالتصديق والاقرار
في الايمان اما التمسك بان التكليف بابت قبل وقت الفعل فيجوز دفعه بالنسخ كما بالموت
من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحياة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف
قبل وقت الفعل او معه او بعده لا نسخ لتعين الطاعة او العصيان من حيث ان ليس كل نسخ
لمحل النزاع بجواز ان يكون قبل وقت الفعل وبعد التمكن بوجود الوقت الذي يسعه وبعضه
الذبح حيث امر به لقوله افعل ما تؤمر ولاقدامه وترويعه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو صح فيه
كان عاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه ما يسعه ولا عصيان ومثل
هذا التعلق بالمستقبل لا يمنع النسخ عندهم ولا يرد لو كان موسعا لاخر الاقدام والترويع
رجاء ان ينسخ او يموت فمهله لمن عظم الامر ويؤخر عليه لانا لا نسلم عدم انما جوز لكونهما في اول
اوقات الامكان غير معلوم او من حيث انه ليس بنسخ كما عرف ان الاستخلاف ليس نسخا ويكون
مقرر الاصل وفائدة الاصل ابتلاء تماما بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معاد بالاستخلاف
عقد الذمة عن الحرب لا شرعية لتعال التحريم بعد الوجوب نسخ لا من حيث انه لم يؤمر بل يومه
من الرؤيا اولم يؤمر الا بمقدمات الذبح وقد فعلها او انه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه
او حلق صفحة نحاس يمنعه اذ لولا الامر لم يعد علي المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء

وكان على اصلهم بورسطا لابرهيم علم فى الجهل ما ظنه انه امر وليس بامر والامتحان مع دفعه الحاجه
الى الفداء خلاف العادة والظاهر وليس فعله معتبرا والامر بالذبح مع الصفحه تكليف بالمحال
فلا يجوز عندهم فليس شئ منها بشئ ولم يعد ما مر من البداء ان الفعل لابد من وجوده وقت النسخ
والا فلا رفع فلو عدم وجوده لكان مامورا به وغير مامور به حينئذ قلنا ان صح منع النسخ
مطلقا وصح جواز كونه مامورا به فى وقت وحرام تركه فى وقت بعينه هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت
الفعل المحدود له شرعا فلا تناقض كذا قيل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان
الفعل ولا يتم الا مع حذف الاستصحاب المراد لا نسخ وقت الوجوب وههنا مسائل الاولى
شرط بعضهم فى نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اى خطا ما لا ذهنيا سواء كان فيه كلفة كالوجوب
والتحريم اولا كالاباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه لنا اولا ان لا مصلحة والا فلعلها
فيه بلا بدل وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند مناجات الرسول فالاباحة اصلية
اما الاباحة نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحى فرعيه واما
يصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة لهم اولا ما ننسخ من آية الآية ولا يتصور الخير المماثل
الا فى البدل والاجاب عنه بان الآية من اللفظ فبدلها اللفظ فالمراد نات بلفظ خير الحكم جزء او نوع
فى الثانى للمكبحى ان ليس المراد اللفظ بل بان الحكم اعم من البدل والشرعى فلعل الخير فى حكمه الله علم
الحكم الشرعى وهو حكم اصلى ولئن كان نوعا كان مخصصا بما نسخ لا الى بدل ولئن كان فدلالته
على عدم الوقوع والكلام فى عدم الجواز الثانية شرط بعض الشافعية كون البدل تكليفا اخف
كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته لاثنين وتحريم الاكل بعد النوم فى رمضان
بإباحته او مساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه
بدونه لنا ما تقدم من حديث المصلحة والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعين الصوم وصوم
عاشوراء وهى يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس فى البيوت على الزانى بالجلد او الرجم
والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة لهم اولا ان النقل الى الاثقل ابعد مصلحة قلنا
بعد تسليم حصول التكليف لا نسلم وجوب رعاية المصلحة ولئن كان فلعلها فى الاثقل بعد الاخف
كمن القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب الى الهرم وثانيا قوله تعالى ما ننسخ من آية الآية
والخير هو الاخف والمثل هو المساوى والاثقل ليس شيئا منهما قلنا خير باعتبار الثواب
فالربح لا يلهم خطا او لا نص الآية فالعلم اذكى بعقد بصكل ونقول للمريض الجوع خير لك

وبالعافية قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر الآية والنقل الى الاثقل عسر قلنا
الآية مطلقة لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن كان فالسياق دليل ارادته فى الآخرة
كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان فمجاز باعتبار ما يؤول اليه لان عاقبة التكليف
يسر ولئن كان عموما وصفه بخصوص عام من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكاليف
الشاقة والابتلاء فى الابدان والاموال الثالث بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول
شرط لزوم حكمه فيما اذا بلغه جبريل عليه السلام كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم لنا اولا لزوم اجتماع
التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه وكذا ان عمل
بالثانى لعكسهما وثانيا لو ثبت قبله لثبت قبل تبليغ جبريل ايضا بعد وجوده لاستوائهما
فى وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والثانى باطل اتفاقا لهم انه حكم تجدد
لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد قلنا الفارق بينهما هو التمكن من
العلم معتبر قطعا والا كان تكليف الغافل وهو من ليس له صلاحية الفهم لا من ليس عالما والا
لم يكن الكفار مكلفين الخامس فى الناسخ والمنسوخ وفيه مباحث الاول الاجماع
لا يصلح ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول عليه السلام
اذ لا اجماع فيه دون رأيه وهو منفرد ولا نسخ بعده وسقوط نصيب المؤلفة فى زمن ابى بكر رضى
لسقوط سببه لا الاجماع بالاجماع فكذلك يجوز والفرق انه لا ينعقد بخلافهما ولو وجد نص
هو المعارض بخلافه فى مصلحتهم فى اخرى وقيل لا يجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اجماع بعض
هو الناسخ واما لا عنه فالاول اما قطعى ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظنى فقد
انتفى بمعارضة الاجماع على القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع وفيه بحث فان للاجماع عين وان لم
يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه ولم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخى والاجماع على
خلاف الظنى لا يخف قاطعيته فلعله ظنى راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظنى اذا ارتفع
به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظنى من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعى بخلافه واما
منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف
القاطع وهو محال واما لا به وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا بعدم الاضعف بالاجماع اما القياس
القطعى الذى نص الشارع على عليته فالنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذ عابهم
لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذلك لهم فى جواز ناسخيته مطلقا

قول عثمان رضي بعدما قال ابن عباس رضه كيف تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة
بحجبها قوم مكن باعلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع الكلية
بعدم حجب ما عن وذا فرع المفهوم وعلى ان الاخوين ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لا يطلق على اثنين
ثم هذا بالظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعقد
الاجماع عنه الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جليا او خفيا
واستنباطا او قياس شبه خلافا لابن عباس بن شريح من الشافعية مطلقا ولابي القاسم الانماطي
في نسخ قياس الاستنباط العراقي للقران والسنة للسنة لانه سوعه في الحقيقة دون قياس
الشبه او في القياس الجلي في رواية اما الاول فلان شرط التعدية الى ما لا نص فيه والمنسوخ
ثابت بالنص او بما فيه نص ولما يحكي في ركن السنة من اتفاق الصحابة على ترك الراي ولو بخبر
الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما ظني مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح
يبطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا حكم له فلا رفع وبها يعرف انه لا ينسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح
وفيه بحث لان المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته في وقت ظنون لولا الا المتحقق والا لتناقض
كما عرف ولا ريب ان الظن السابق باق حينئذ لولا ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق ههنا كما في نسخ
الظني من الكتاب والسنة بقطعي او راجح منهما قيل بينهما فرق وهو ان الناسخ المتراخي ليس
بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه مظهر لا مثبت قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخية
غير لازم لجواز ان يكون النص الذي يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان الناسخ
والمنسوخ في الحقيقة نفسه لا نفسه لكان شيئا ولا سيما لا نسخ بعلو والعرم في زمنه بالنص قال
الشافعية يجب القياس المقطوع وهو ما جميع مقدماته قطعية كحكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة
التافيف او مساو كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه اوادني كحرمة النبيذ على
حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع في صورة علمه سواء كان الناسخ نصا كالنص القطعي على خلاف حكم الفرع
في محل يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم الاصل المنسوخ
فمختلف فيه كما سيجيء واما بعد صورة علمه فلا نسخ نعم قد يظهر انه كان منسوخا وفيه بحث فان القسمين
الاولين مفهوم الموافقة المسمى عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار
للراي في عهده دون الرجوع اليه للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون احدهما في الاعيان
والاخر في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد التخصيص بالاجماع والعمل بخبر الواحد حتى تخصص

بها ولا نسخ الدفع اهون من الرفع وللاعاطي نسخ بالنص في الحقيقة قلنا لا نسلم فان الوصف
المدعى علة غير مقطوع بانه علة المنصوص حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز الثالث
ان النسخ بعد تمهيد اما للكتاب او السنة وكل نوعه او بالاخر فالكتاب بالكتاب كما يعد بالسنة
بها كاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعي رضي في المختلفين فمن نسخها به في رواية لنا فيه اولا امكانه
في نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبلا منع السمع فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مبينا فمن
الجائز ان يتولى بنفسه بيان ما اجرى على لسانه كعكسه وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس
وقد فعله عليه في المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم عاشوراء وليس في الآيات
ما يدل عليها بقوله تعالى قول وجهك و الآن باشروهن ومن شهد منكم فلا يجوز ان يكون نسخها
بالسنة وتوافقها القران او بسبب المنسوخ شرائع من قبلنا او قران نسخ تلاوته قلنا لو وقع
ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة الحكم ولم ينص في الكتاب وما نسخ تلاوته لا يسمى قرانا بل سنة
لانه وحي غير متلو ولذا لا يجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه اهل مكة في الحديبية على
رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات الآية وربما يتمسك بنسخ الشرائع
السالفة بشرعنا فيحتمل حجة له لانها ما ثبت الا بتبليغه عليه فلها حكم السنة ولعكسه
لانها ثابتة بالوحي المتلو وقد نسخ كلها او بعضها في حقنا بقوله وفعله عليه السلام له اولا
لتبين للناس فلا يكون ما جاء به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ
بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على مبينيته في الجملة ولا ينافي كونه ناسخا لما ارتفع منها وثانيا انه
مطيعه للناس بوجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لا غير لم يوجبها كما في الاقسام الاخر ولنا
في عكسه بعد ما بعد ما علم من امكانه وقوعه ومنه ما يجيء من ان اهل قباء استداروا
في خلال الصلوة بقول ابن عمر رضي ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكر الرسول عليه
ان المنسوخ بها حكم الكتاب لا الظنية وهي في حقه وحي مطلق مثله ولا يمكن نسخ التوجه الى الكعبة
في الابتداء بالسنة الموجبة للتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولا نسخ
الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه لا وصية لوارث لانه لا يصلح ناسخا وليس متواترا
النوع حتى يجعل مشهورا وان تلقته الامة كيف ولم يذكر في الخلف البخاري ومسلم والنسائي
وفي السلف مالك رضي ولا ان النسخ بانه المواريث لا لكونها مرتبة على وصية يمكن نسخ بالطلاقها
المعهودة السابعة والا لوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليست عنها

لاعادتها تكرر ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يسند الاجماع الا اليها وكرر
للجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم منافيها لا يتعها الا بمفهوم اللقب بل لان قوله تع
يوصيكم الله اشارة الى انه تولى بنفسه بيان حق كل من الاقارب بعدما فوضه اليهم باعتبار معرفة
متفاوتين كما قال تع لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وصحيحا قوله عليه ان الله تع اعطى كل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث تحريم ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والزواجر والمواعظ والتخصيص
بالشرع بعد الموت عرفا فهي طارئة للاقارب كانت معوضة الينا هو المفهوم من قوله
بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرا في آية المواريث ولا شك انها تنافي المعوضة فنسخها و
لم ينسخ بها الا وصية الاقارب لتلك المنافاة وصية الاجانب فيصير مراد بقوله من بعد وصية يوصي
بها والحديث اوضح الامرين نسخ الوصية المعوضة وان المنسوخ وصية الاقارب وهذا تحقيق
لكلام المشايخ لم اسبق اليه وبه يندفع ان الحاجب حق يسعه لا ينافي الحاكان يسعه اقرار لانسخ
بدون المنافاة وقال شمس الائمة رح المسخ بانه المواريث وجوب الوصية لا الجواز
فالجواز نسخ بالحديث وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لا يكون رفعها نسخا ولا نسخ الامساك
في البيوت او الجلد لظاهر عمومه في حق المحصن بالرجم بفعله او بقوله اما لما روي عن عمر ان
الرجم كان مما يتلى في كتاب الله وهو قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما واما لان قوله
تع او يجعل الله لهن سبيلا يعني الى ان يجعل وجوب الامساك مغيا به فبين عليه اجماله بقوله او فعله
مذا اجماع اتفاقا لانه ليس نسخا وهذا اولى لما سبق ان المنسوخ تلاوة في حكم السنة فان تواتر او اشتهر
فقد صح التمسك والا فلا يصح ناسخا على ما يجي ولا نسخ لا يحل لك النساء من بعد بقول عائشة رض
ما قبض رسول الله صلعم حتى اباح الله تع له من النساء ما شاء لان قوله من بعد محكم في التابيد
ولو سلم فبقوله انا احللنا لك ازواجك الآية وقوله اباح ظاهر في انها في الكتاب ولا نسخ قل لا
احد فيما اوحي الى محرما الآية بنهيه عن اكل كل ذي ناب اما لان النهي رافع للاباحة الاصلية
لا الحكم قوله تع خلق لكم ما في الارض لان معناه كما قيل خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد ولكن سلم
فالحديث مخصص لا ناسخ او لان معناه لا احد الان والتحريم في المستقبل لا ينافيه ولا نسخ قوله تع
وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الآية بالسنة اذ منسوخ ولا سنة ناسخة لا بقال ولم يظهر في السنة
ايضا لان القرآن محصور دونها ولا نسخ للمتلو الا باحدهما وذلك لان في كونه منسوخا اضطرابا
فقيل وردت في ان يعطي لمن ارتدت امرأته ولحقت ما غرم من الصداق على سبيل البدل

وقيل على سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لا من كل مال يعني عاقبتم غنمتم او غلبتم ثم لم
يجب وقيل نسخ بآية العتال وقيل بقوله تع لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ومع هذه الاحتمالات
لا يمسك ولا بقصر النبي عليه قول ابي انه تم صلى نسي آية فقال الا تي هلا ذكرتنيها فقال
ظننت انها نسخت فقال عليه لو نسخت لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ في الكتاب لجواز ان
يعقد نسخها بآية لم يبلغه لضيق الوقت او لعله ظن النسخ بالانشاء كيف وقد مران السنة
لا يصح ناسخة لنظم الكتاب لتقوم مقامه في الاعجاز وصحة الصلوة وعدمهما له اولا قوله تع
ما ننسخ من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولا مثلا او لان ضمير نأت لله تع قلنا
المراد خير به الحكم او مثله في حق المكلف حكمه اديا ما كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن
اذ لا تفاضل في القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع معجزات الاحوال مرعيا في
كل منه ولذا لم يتفاوت في صحة الصلوة به وكرر فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر
مثل السنة والسنة ايضا من عنده لقوله تع وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وبه تعلم الجواب عن تمسكه بما بقوله تع قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي حيث يكون
تبديله من الله كان بالسنة او بالاجتهاد الذي بعد باذن الله لا من تلقاء نفسي او المراد
لا اضع لفظا لم ينزل مكان ما انزل وبالثانية قوله عليه اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه دل على رده عند المخالفة قلنا صرالغرض السلم ثبوته فيما انكل بارجه
ليحمل على المغايرة لا رد لعدم قوته على المعارضة او اشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به الرابع
لا نسخ المتواتر كتابا كان او سنة باحاد لا تفيد القطع بالقرائن الحافة ونسخ بالمشهور
اما الاول فلان المظنون لا يقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا
فاستداروا فيها بخبر الواحد ولم ينكره الرسول عليه قلنا للقطع بالقرائن فان نداء
منادي عليه بحضرته في مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم بما بعثه الاحاد لتبليغ
مطلق الاحكام حتى ما نسخ متواترا لو كان واما الثاني فلان النسخ من حيث بيانيته يجوز
بالاحاد كبيان المجمل والمخصص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا
بالشبهين تحصيل لتعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ ونصص الرسول
بناسخيته صريحا كهذا ناسخ او دلالة كالحديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا نصص الصحابة خلافا
لمن لا يرى التمسك بالاثر ولهم اذا تعارض متواتران فقال الصحابة احدهما انه ناسخ قولان

من حيث ان الناسخ احاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين او متواتر والاحاد دليل
ناسخه فقد يقبل ما لا يقبل ابتداء كالشاهدين في الاحصان دون الرجم
المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب وسوى معه القاضي عبد الجبار وقال
الكرخي بين ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهور
علمه وناسخ كما حكى في المصحف اذ لم يترتب ترتيب النزول وكحداثة سن الصحابي او تاخر اسلامه
او لا يلزم منهما تاخر متعلقيهما الا ان ينقطع صحبة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ
وكموافقة للبراءة الاصلية فيجعل متاخرا للتقييد وذلك لان تاخرهم يستلزم تغييرين والاصل
قلته لا يصح لان رفع الحكم الاصلي ليس نسخا **تنبيه** اذا لم يعلم الناسخ وجب التوقف
لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكميهما واحدهما حق قطعا **الخامس** الثابت بدلالة النص
يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ احدهما فقيل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل
دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التافيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه
لانه عكس نقيضه بلا عكس للمجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان فيجوز رفع كل بلا
اخرى قلنا لا نسلم الكبرى عند الاستلزام للمانع مطلقا من طرف الاصل ما مر ومن طرف
الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع
بالنسخ ذاته لا دلالة اللفظ فلا يتم التقريب **السادس** اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى
حكم فرعه خلافا للبعض ثم منهم من ادعى ان الحكم الفرع نزاع لفظي لنا ان نسخه يوجب
الغاء علية لانها ترتيب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى
قلنا بل يلزم منها انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادهما لا في الفحوى لان حكمة الاصل ثمه
كالتعظيم المحرم للتافيف اقوى فلا تلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب قالوا
ان قستم الفرع بالاصل في عدم الحكم بجامع عدم العلة فلا يصح جامعا قلنا لا بل حكمنا بانتفاء
الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة ثم
جواب القائل بالاستدلال وسيجيء ان شاء الله تعالى انه راجع الى احد الادلة نحو اما الى
اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المعللة
نحو قل لا اجد فيما اوحي الي الاية واما الى قياس جامع صالح **السابع** ان المنسوخ اربعة عندنا
التلاوة مع الحكم المستفاد منها او احدهما والرابع وصف الحكم فالمورد منسوخ الكتاب الضعف

التلاوة ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول كصحف ابراهيم
عليه السلام وما روت عائشة رضي الله عنها انه كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وذلك اما بدليل شرعي
او بموت العلماء او بالانساء وذا جائز في حقه عليه السلام للاستثناء في قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا
ما شاء الله ولقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها وروي عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان سورة الاحزاب
كانت تعدل سورة البقرة لا بعد وفاته عليه السلام صيانة للدين لقوله تعالى وانا له لحافظون
خلافا لبعض الرافضة والملحدة ورواياتهم مردودة والثاني والثالث انكرهما بعض المعتزلة
لنا اولا جوازهما من حيث ان اللفظ احكاما مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب
بقراءته وحرمتها على نحو الجنب لا تلازم بينها وبين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا
كسائر المتباينة وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روي عن عمر رضي الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله ويراد بهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة يستلزم الدخول
بالنكاح عادة وكمتتابعات في قراءة ابي مسعود فالحكم لا انه لما الحق بالمصحف ولا تمت
روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه والمنع فيه وسواء التواتر في القراءة شرط فيها فلم يتحقق
فيما نحن بصدده فلم يكن الباقي حكم القرآن جوابه سواء ذلك في حقنا اما في حق الرواة
فثبت باخبار الرسول عليه السلام انه من عند الله تعالى غايته كونه قرانا فيما مضى بالظن ولا محذور
فان القطع شرط فيما بقي لا فيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزواني باللسان وامساكهن
في البيوت والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها لهم اولا فيهما
ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان
لا عالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذ لا حال لا نسلم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة
كالسوء للابق ولذا صح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف وان اريد
المخالفة فلا نسلم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم لكونها
امارته وذا في الابتداء لا البقاء ولذا تتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ في البقاء اما المتلازمان
فالتلازم بينهما لو ثبت ففي الحالين وثانيا سقط بانه لهما ان النص وسيلة حكمه فلا اعتبار
لها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة وان الحكم لا يثبت الا به فلا يبقى دونه
كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان التوسل والتسبب في الابتداء وفي
الصور بين مطلقا وثالثا ورابعا في بقاء التلاوة انه توهم بقاء الحكم وانه تجهيل فنسخ وانه

يبطل فائدته والقران منزه عنه قلنا بعد بطلان التصحيح العقلي انما يكون تحصيلا لو لم يصدر
عليه دليلا وهو للمجتهد دليله وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد العلاوة فايده كالاحكام المعطلة
واما الرابع وهو نسخ وصف الحكم كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء في الواجب
المجزي كالشاهد واليمين على قسم الاستشهاد او المعنى كركعة على ركعتي الفجر ومنه زيادة تغريب
على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقها بعدم وجوب الاستيناف لعدم وجوب
الاتصال بين اجزائه او وصف كالطهارة على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق
الرقبة وذكر ابن الحاجب من صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة في المعلوفة
بعد نص السائمة ورد بعدم صحة محل النزاع الحنفية لعدم قولهم به نزع على تقدير القول
واكثر الشافعية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط وقال
عبد الجبار رح ان غيرت نعم ان شرعيا وقال ابو الحسين ان جعل الاصل كالعدم ووجب استينافه
فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالتغريب والعشرين فاورد عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة
في الطواف ليس نسخا عنده وتجب الاستيناف بدونه وزيادة وطعن في المختصر يصح عمل مالا
تجب الاستيناف فيها ولعدم دفع ذلك فسر ابن الحاجب رح بكون الاصل كالعدم فقط
فاخطأ بادراج بعض الحد لانه كالعدم في عدم الاجزاء اما ادراج المجزي مع ان الاصل
فيه مجزئ فوجهه بان تركه لما صار كوجوده في عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة
حراما لا وجوده صار وجوده كعدمه في عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه
في الاعتداد او الاجزاء او عدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب
ولم يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة في المجزي اذا كانت نسخا نزل
مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما في عدم وجوب الاستيناف في اصل المجزي
يجري دونهما وقال الغزالي رح ان صار الكل شيئا واحدا كركعة في الفجر فنسخ والا كالعشرين
في الحد والطهارة في الطواف فضلا عن المجزي فلا واختار ابن الحاجب رح مذهبا الى الحسن انه
ان رفع الزيادة حكما شرعيا ما بدليل شرعي فنسخ والاولى يكون عدما اصليا فلا وهو
اقرب لانه مبني على حقيقة النسخ وهو قال مذهبنا وان اختلف في بعض الامثلة لاصل اخر
لمن الواقعة زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة بين العلة فعلها بالاجماع وان كان يسيرا
في الامرين لا امر ولا اعراض في الاسلام فليس تخصيصا والتخيير بعد النص كما بين غسل الرجل

ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما حكم شرعي وايجاب الزكوة في المعلوفة
بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم وتحقق شرائطه ومن المخالفة زيادة وطعنه
على المجزي كالحكم بشاهد ويمين اذ المقصود من بيان محل الاستشهاد في الدائن بالتعيين
الحكم بهما ولو جاز بسالب لذكر بشاهد ويمين وزيادة غسل عضو في الوضوء وركن في الصلوة
قالوا المرفوع فيها عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك الزائد فيهما قلنا
رفع الاول حرمة تركهما او وجوب احدهما في الحكم والاجزاء بالاجزاء بدونهما وكل منهما حكم شرعي
قالوا حرمة ترك الامرين لا تعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما
مطلوب لانه غير مجزي بل مع العلم بان الاصل عدم مالب والاجزاء امتثال به وعدم
توقف على شيء اخر والاول لم يرتفع والثاني عدم اصلي قلنا جعل تعيين الاول الواحد
يستحق شرعيا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين احد الامرين او الامور بوعده غير شرعي فرفعه
غير نسخ كم لو صح ان منكر وجوب احدهما او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العلم الاصلي
ان لم يعتبر شرعا ولا ان قال المذكور في صدد الجزاء يكون كله وذا باشتراك العرف ولكن سلم



فالحكم هو المجموع ولا يلزم من كون جزئه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء قد
سلف انه حكم شرعي وضعي وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع وقال ابو الحسين
حرمة الترك مبنية على عدم الحلف عنه وانه عدم اصلي وكل مبني عليه ليس حكما شرعيا فليس
رفعه نسخا ولذا ما التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين
العتق والشاهد واليمين قلنا عدم الحلف ليس علة لحرمة الترك بل منها المنص
عنه ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك العذر لم يكن وجوب شيء ما شرعيا لان حرمة تركه معه
على عدم الخلف والتخيير بين الامرين يجعل كلا اصلا فليس هذا استخلافا ولا ادار نسخا
دونه في المسلمين الاولين بالخبر المشهور الذي يراد به ونسخ اتفاقا والثانية ممنوعة فانما يجب
عدم جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يسم خلافا لهم وفي ان زيادة عبادة مستقلة ليست نسخا
اذ لا ما يزاله في عدم اجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال بعضهم ايجاب صلوة سادسة
نسخ لانه يبطل كون الوسطى وسطى موجب المحافظة عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات
الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال الغزالي رح اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كان
حملا وفعلا كزيادة عبادة مستقلة واذا اتحد بها كبرو صار احتمالها اقوى التحق بالعدم

صفة وصفا نسخ لا نقال ان اعتبارك الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك
لان المجموع هو الحد شرعا والفرق بوجوب الاستئناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال
بين اجزاء الصلوة لا بين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستئناف فالطواف بعد اشتراط
الطهارة كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اى وجوب الاستئناف لعدم ركن قلنا
رفع الكل لا يتوقف على رفع كل جزء بوجوب الاستئناف وعدمه في تحقق الرفع سواسية
وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعى هو المشتمل على الاركان فقط لا المعتبر
شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعلما من اداء الفرق
على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستئناف وقال الشافعى نعم اولا الزيادة
ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل بل نهى في حقوق الله كزيادة عبادة مستقلة وفى حقوق
العباد كمن ادعى الفا وخمسماية فشهد شاهد بالف واخر بالف وخمسماية بوجهه ان الناسخ
مناف لو تقاربا لتنافيا وبسبب الزيادة يوجب الجمع لا منافيه ونزيد توضيحه ان الزيادة
مثل كتقييد الرقبة بالايمان والمطلق في التناول البدلى كالعام في التناول
الشمولى وكما ان تخصيصه ليس نسخا فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع
قلنا ان اريد المنافاة في الوجود فلا نعتبر وان اريد في الحكم الشرعى فالمنافاة
ظاهر اذ ليس للبعض كالمطلق حكم وجود الكل كالمقيد لان العادة كبعض الركعات
ولا ان العقوبة كبعض الحد حتى لا يبطل شهادة القاذف بعضه اما بطلانها عندكم فلترتبه
على القذف لا الحد ولا الكفارات كصوم المظاهر شهرا او الطعام بلا شرط لا يكون مكفرا بينهما
وكذا بعض العلة لا يوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض المسكر لا يحرم لانه بعض المسكر
والحرمة في غير الخمر للسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للحدث والجنب كالعدم الا ان
قال الشافعى في قول لا يجوز التيمم قبل استعماله لانه فلم تجدوا ماء عام قلنا
مخصوص مختص غير الكافى بالاصل بوجهه ان المطلق يستلزم الجواز بدون العقد والمقيد
عدمه وتنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات اذ لا شك ان الجلد بعد الحاق النفى الاصل
حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيا للاخر وبيان امد الحكم الشرعى نسخ فيطرح اختلاف
الشهود في قدر الثمن اى بالبيع بالف او بالف وخمسماية لانه الموجب للنقض لا ما قال
ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلى بالشمولى فالحاق للمجمل بالموجب

وللساكت

والساكت بالناطق بوجهه ان العام بعد التخصيص عامل فيما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد
عامل بالمقيد فيتحقق ان التقييد اثبات ابتداء والتخصيص اخراج بناء فروعنا
فلا نزاد التغريب على الجلد والنفى والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف
ولا الفاتحة والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقد مر تمامه دبابه
اما نقصان الجزء كركعتى للظهر او الشرط كطهارة فنسخ لهما اتفاقا وكذا الماسماله وقيل
ليس نسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزء الاشتراط لنا ان رفع الجزء او الموقوف عليه رفع
للكل والموقوف قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقى الى دليل جديد قلنا انما يلزم لو كان
نسخ كل جزء اما نسخ بعض الاجزاء فلا فانا لما لا من حيث خصوصيته ليس منسوخا ولا احتياج الى
حكم ودليل جديد من ٨ فى ان نسخ جميع التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل
اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل بالنهى عنها الا على
تجويز تكليف المحال لان العلم بالنهى يستدعى معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة
مطلقا وحرمة الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند
الغزالى يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية يجوز نسخ الجميع لان
كل حسن وقبح شرعى عندهم فيجوز نسخها اذ التكليف غير واجب اصلا وعند المعتزلة عقلى فلا
يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من
وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط عقلا لا شرعا لما مر من الدور فلا
نسخ بخلاف غيره على نحو ان الظلم والكذب مما قد لا يصح وللغزالى ان نسخ الجميع مستلزم
لنقيضه فيكون محالا اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اى الشارع ولعدم تمام
ملازمته او وقوع الشىء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غيره بعضهم الى ان معرفة نسخ
الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز الشىء لا
يستلزم معرفته فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما وجوب معرفة الا انها
لانا نقول كلا منافى الوجوب الشرعى لمعرفة النسخ وهو ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعى
يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف فان الوجوب الشرعى ولئن سلم فلا
نسلم وجوب فهم كل دليل شرعى وانما يجب فهم ما يترتب عليه امتثال نوع ما والناسخ للجميع
ليس كذلك ولئن سلم وجوب معرفته لكن معرفته انما يستلزم المعرفة في الابتداء لا في البقاء

لامكان ان يعرفه بالمعرفين فيسقطا في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع
بالوقوع منه ويسقط ساير التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حالي وبطلان اللازم
في اخرى لم يتم الاستثناء **الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة** هو وجود
ما وضع له اي ثبوته امرا او نهيا خاصا او عاما نحو اركعوا ولا تقتلوا مخاطبا به ومخاطبا لم
لزوم وجوده بحيث لا يسقط عن المسمى اي لا يصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف
المجاز كما مر فلا يرجح عن حكمه شيء مما يتناوله الا ان تهجر بعادة عرفا لتعذر العمل به او مجرد قصد
كالمستعمل ظلا فالزفر نحو حلف لا يسكن فاشتغل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال
استحسانا والقياس قول زفر ونحو اولا تفعل وقد كان جرح ثم مات به او لا تطلق وقد كان
علقه فوجد الشرط اولا ياكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال
شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يؤكل عينه عادة او من هذه الشجرة التي لا يؤكل عينها فاكل
من عينها لم يحنث في الحديث **ثم تفاوت** فمتى امكن العمل بالحقيقة لا يعدل عنها لان المستعار
خلف لا يزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لا على الاطهار لانها ان كانت
مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كما مر وان لم يثبت الاشتراك كما ذهب
اليه فالمجاز هو الثاني لان المجتمع والمستقل الحيض ان كان دما كما يعرف في لغتها وان كان
دون ورود دونهما ومنهما اما الطهر فليس شيئا مجتمعا ولا مستقلا ولا جامعا لانه
عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لا حسي لذي الحال لا الحال وحملنا العقد
في قوله تعالى بما عقدتم الايمان على ربط اللفظين لايجاب حكم كالشرط بالجزاء لا الجار الصدق
لا على القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رحمه الله فاوجب الكفارة في الغموس لانه امر
اي الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم على الوطء ليثبت
حرمة المصاهرة بالزنا لا العقد لانه اقرب الى الحقيقة التي هي الجمع من اطلاقه على العقد
لا سبب العقد الوطء فصل استعار اسم السبب للمسبب لا يصح واجيب بانه سبب مخصوص
اذ لا عقد الا بالقصد ولا وطء بقصد شرعا الا بالنكاح ووطء الامة استخدام ولو قيل
بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بالشيء ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع
اللفظين لا سبيلهما لكان وجها ويحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما تذكر **الا استثناء**
من القاعدة الا اذا تعذر العامل بها او هجر وفرق ما بينهما ان الاول فيه مشقة دانية كالليس

ليس

ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة عرفا او شرعا وقد يكون داخلا
في الارادة اما المتعذر فنحو لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة او القدر تقع على ما يوجد منه
في الاصح فالاصل ان اليمين ان كانت مما يؤكل كالرمان وقصب السكر يقع على عينها والا فعلى ثمرها
ان كان والا كالخلاف فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والا فعلى ما نوى وذلك لان الحقيقة وهي اكل
العين لانه المقصود بالمنع الذي له اليمين متعذر ثم لا عدمه حتى يراد انه غير متعذر وكذا لا ياكل
من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البير ان كانت ملأى فكالبير يختلف فيه والا فعلى الاغتراف
اتفاقا الا الكرع لتعذره فان تكلف في المتلبس فكل من عينه وكرع فصل يحنث والاشبه لا
لتوهم في لا ياكل ولانه وهي حقيقة تقع على العقد فان زنا لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا
واما المهجورة عرفا فنحو لا يضع قدمه في دار فلان لمن صيغته وضع القدم حافيا دخل اولا ولم يقع عليه
لهجره عرفا واريد مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول
داخل وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيقة وشرعا فكالتوكيل بالخصومة ينصرف الى مطلق الجواب
مجازا فانه سبب الخصومة او مجاورها فيكون مشاكلة ومطلقه يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام
الغير ويطابقه من جانب الغلاة فقطعها فله الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعي رحمه الله لان
لان المسالمة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة بغير حق حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا ولان
الموكل لا يملك شرعا الا ما هو الحق من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلا يفوضه الا
ذلك لان المهجور شرعا كالمهجور عادة ولو امن حلف لا يكلم هذا الصبي يحنث بالكلم بعدما
كبر لان المراد هذا الذات مجازا لهجران تحرانه بالحديث **تمرينا بمقدمة** الحلف على معروف
ان صلح وصفه داعيا يتعلق به منكرا ومعرفا للا للغو منكرا مقصودا كرطبا ومعرفا غير مقصود
كالرطب لمن يضره فاكتسب ما لحله تمرا وان لم يصلح يتعلق منكرا الا انه معرفه فيكون مقصودا
بالحلف نحو لا اكلم شابا الا معرفا بالاشارة نحو هذا الشاب اذ لا يصلح الوصف داعيا لا معرفا
لوجود الامنع في التعريف فالحالي لا اكلم هذا الصبي لا يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن هجره يحوله
او صفة المضر الى ارادة مطلق الذات الذي هو حق مجاز اطلاق صبيا اذ لا معرف فيه غير الصبا
فيكون مقصودا واما الحلف فيتعلق به وان كان هجرانه حراما كمن حلف ليشربن اليوم خمرا او ليقتلن
فيتعلق مع عدمهما لمقصود به هما اما بعدا ارادة الذات لزوم ترك الرحم صبيا والتوقير كبيرا وفي
الحملة هجر المؤمن الذي هو حرام فوق ثلاثة ايام فيمنع غير ممتزج به والنقصان لا يعصي لو قال

للصبي لا اكلم هذا الذات لايكون مركبا للنهي عنه مما ثبت ضمنا لا قصدا كصحة الحجر وبيع المرء
والطريق **اما** اذا استعملت الحقيقة فان حر المجاز او غلبت او ساويه فهي اولى اتفاقا لان
سابها البعض عند عدم القرينة الصارفة والاخلاف عليه للغالب اصلا والاصل عدم الحادث وان
على عليها تعارفا فكذا عند الامام اي الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس
عندهما اي السابق بحسب التعارف فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق
لعادة العامة وقال مشايخ ما وراء النهر الثاني قوله والاول قولهما ولا يحنث من حلف
لاياكل لحما باكل لحم الادمي او الخنزير عملا لوقوع التعامل لاعندهما لعدم التعامل وقولا او بلى
لان المقصود التعامل هذا في المبسوط وفي البرهاني انه لا يحنث اتفاقا اذ لا تعامل فيما لا تعامل
كاكل النخلة **بيانه** فمن حلف لاياكل الحنطة او من هذا نفع عمل على عينها لا كلها عادة مقلية
ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على مصنوعها ولو في عينها ولا يشرب من الفرات فعلى
على الكرع لاستعماله فيه كما في الحدث وعندهما على ما ، فسماله بالمجاور كالماخوذ بالاواني
لا النهر لانقطاع نسبة التبعية الا في قوله من ما ، الفرات لانه حقيقة لا غيرها للنسبة وانما كان
الكرع حقيقة لان ظاهره من مقتضي عدم الواسطة كما من في روح منه للاستيناس في قوله
فمن شرب منه فليس مني الآية الصارفة على الحقيقة وعندهما رجحان العالب فانه كالمتحقق
لا لان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذ هي عندهما وقيل مانه على اخرى
هي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما يحرس ها بعدان لا خلاف في خلفية المجاز
ووجوب تصور الاصل لسوت الحلف وانهما من اوصاف اللفظ وان التعرف لا يرفع
مقصود المتكلم ان خلفية عنها عنده بان صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم بحقيقته لم
يثبت حكمه بالاستعداد لوصفهما اللفظ وكون التعرفية وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة
خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لئلا يلغو لان الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان
الاستعمال عبرتي ليستدعي امكانه قلنا التجوز لتوسيع الطرق لا الفروع اذ المقصود
والاستعمال يستدعي صحته لا امكانه ودا بان يصح عبارته كما في اسد اري والحال باطلة لو
دفي انت طالق ماية الا تسعمائة وتسعة وتسعين شرعا صح بقع واحد بعدا ان المهجور
شرعا كالمهجور عادة موتس فمن قال لعبد الاسن هذا ابني لم يعتق عندهما وهو قول
الشافعي بيض اذا لم يعتقد لا ثبات النسب لاستحالتها كقوله اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق

او

حلفه

او للاصغر هذا اخي او لعتق عنى او لامه ابي هلعني كقوله هذا ابني بحال لا للاصغر [illegible]
النسب حيث يعتق اجماعا لانه حقيقته وان لم يثبت النسب ولذا يصير ام ولده لانه كقوله
انت حر لصحته في حق [illegible] من [illegible] مستحيل حق الغير لان [illegible] من مائه يبوط [illegible]
[illegible] والحلف على [illegible] اما قوله لا اعراه [illegible] النسب [illegible]
لا الحرم لان موجب النسب في النكاح ابتغاء حل المحلية من الاصل لان الملكل حد [illegible]
[illegible] فلا يعتق على انطالة **نكته** مقصود حكم الحقيقة اعني [illegible]
وحل كلامه غير مقصود الحقيقة اعني [illegible] من حيث انه كلام [illegible] الثاني في هذا
ابني للاسن دون الاول وان استعملها في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام [illegible]
من الحقيقة الى المجاز الا الثاني [illegible] الاول [illegible] مقصود [illegible] لا [illegible]
لانعقاد اليمين المطلقة [illegible] والانتقال الى الكفارة [illegible] لان [illegible]
الحالي ولو تحرق العادة [illegible] بان [illegible]
ولا يشترط الاعم منه لا [illegible] الى المجاز [illegible] لا [illegible]
الاعم منه للاستعمال [illegible] لان [illegible] واخا الارد [illegible]
من مقصود الاصل [illegible] الامكان [illegible]
مجاز لا [illegible] مع الامكان الحالي [illegible] في [illegible] العموم
[illegible] اولا [illegible]
في مسئلة [illegible] اذا علم [illegible] على انه [illegible]
في عود [illegible] الى [illegible] الحالي [illegible] لم [illegible]
ولا تفصيل في مسئلة الكوز اذ لم يتعارف [illegible] وان كان [illegible]
على عقد [illegible] المتعارف [illegible] في الكوز يكون [illegible]
وقال الامام [illegible] التكلم من [illegible] ان [illegible] قبل ان اخلق
او [illegible] او [illegible] هذا اخي [illegible] انى [illegible] العتق [illegible] الى المجاز [illegible]
بالذكورة والانوثة [illegible] الانسان [illegible] كلام [illegible] الا
يعتق وان كان اصغر [illegible] الامور [illegible]
الى الازمنة [illegible] وههنا [illegible] من [illegible] قضاء وان كان كاذبا [illegible]

المرأة لا تعتق ديانة كما لو صار في وهبت امتي او تنقضي منك نكاحا او مهركما الى النكاح فالاحتمال
علك المس عقلا او شرعا في الجملة كما في شرح يعقوب حتى قال شيخ خواهر من يوجد في
بعض قلت لما انتج في شرح معنا لم من محل النكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يعتبر شبهة
في سقوط الحد عنده مع ما الحلة في حق الاجنبي فاسد الانكاح الحال بخلاف مس المتخاد
انما في قوله هذا ابني فعنده رواية الحسن وقول العام يعتق لا في ظاهر الرواية لاشتراك الاخ
بين الحكم في الترتيب والعقلة والنسب فلا يعتق بلا شان فلو قال اخي لابي او امي يعتق اما
لو علق نا ابهما [illegible] او رحم [illegible] وا سقط فلا يعتق بدون انعامتها وكذا في هذا
جدي مع ان الرخي به من الرواية فيه خلاف واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية شاذة فلان
ملك لاستحضار المنادي بصوغ الاسم الى مستدعي تحقق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه
علم لسقوط الرخ [illegible] يقوم مقام معناه الا اذا كان حر [illegible] لكن الاسم ضابطة
[illegible] لوصف [illegible] لاستحضار [illegible] الطول [illegible] الطول وقربا [illegible] كان صح موته من جهة
[illegible] بعض الفضا [illegible] والاولى استحضار بصوغ الاسم [illegible] الى لاكبر ساهم
او [illegible] حروف النسب تنبيه [illegible] من اطلاق النسب على المسبب كما انه
في [illegible] حرة على [illegible] اعتق [illegible] عتق [illegible] وجب الالوعند الامام
من اطلاق المطلق وهو الاحد لا [illegible] عندهما ما لم يصلح الاحد المبهم محلا للعتاد وكلس
[illegible] انه استحضار [illegible] في ابي [illegible] مولودي دفعا للتوهم لانه مبتداء او خبر فيكون
[illegible] الاستحضار في الاخ لان [illegible] الحلبية [illegible] المبتدا او الخبر فوان بالمعاني
كان بنا الخلاف [illegible] ان هذا ابني [illegible] كان بحلافه للاصغر سنا فانه حقيقة
فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فيجعل [illegible] قرينة المجاز اتمام حمل اما لتحقق الخلاف
[illegible] هذا [illegible] كذا تنبيه فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى بكلا والمجاز للغلبة
[illegible] الحكم [illegible] بالزيادة من [illegible] العلة وهو مردود بخلاف [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح دليلا لو [illegible] الحكم لا الكلام فليس
[illegible] كالطن [illegible] يكون [illegible] الاثبات الشامل ما مر تدقيق الفصل
وتحقيق الاصل قوله [illegible] المعروف النسب بهذا ابني [illegible] في اثبات نسبه وان
لم [illegible] لاجل [illegible] الجواز [illegible] النسب من واحد ولو [illegible] اوسهام

حلف

من اقر ولذا [illegible] امومة الولد لامه لا كاتب حر كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها
دل عليه مسائل الجامع قال [illegible] في صحته لجارية له الولاد [illegible] احدهم ولي [illegible]
قبل البيان يعتق عند الصاحبين ثلث الاول ونصف الثاني لان احوال الاعتاق [illegible]
فان الاسباب تراجما [illegible] احدها [illegible] احوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها
وكل الثالث ولو كان تحرير ابتداء عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام [illegible] وقال
في مرضه ولا مال لغيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة سهما للصغرى [illegible] العتق
من الملاك احد عشر [illegible] عند الثلث فيجعل كل احد عشر يعتق منها الاكبر ثلاثة والاوسط
وسنة الاصغر ويستسعون في الباقي ولو قال في صحته لعبيد اصغر [illegible] انه سطين [illegible] اصغر
ثمانت محلا يعتق ربع الاول لان احوال حرمانه [illegible] نصف الثاني لان لحرمانه حالين
وحال الاصابة لكونه حرا وحاقيا [illegible] وقد ابوه او جد [illegible] ربع كل من الاخرين لان [illegible]
حر يعتق لوجوب ان [illegible] احدهما او [illegible] او الاخر لو [illegible] ابوه او جد
ليس حرا لو [illegible] يعتق النصف [illegible] اصل الاصابة [illegible] الكل [illegible] النصف
بينهما ولو كان ابن الابن واحدا [illegible] الاول [illegible] الثاني وكل الثالث [illegible] الحقيقة
وهي المسوق لاحتمال النسب [illegible] الاعتق من كل [illegible]
فيعتق عند الامام [illegible] من كل [illegible] الاولى والاصح [illegible] الغرض [illegible]
النسب في الاولى على السواء والمفاوت في العتق الحاصل [illegible] من الام [illegible] المجاز
من الحقيقة فلا يجمع بينهما وهنا لا عتق بطريق [illegible] اذ لا يلزم من حرية الاب حرية الاولاد
بل يجب النسب [illegible] وهم في ملكه فلا [illegible] الاحوال [illegible] قال في مرضه والمال لا
اجازة يجعل كل [illegible] عشر للربع والثلث [illegible] ثمانية واربعين [illegible] سهام الوصية
وهي خمسة وعشرون [illegible] وهو ستة عشر [illegible] الرقبة [illegible] ارباع الثلث ليس
لخمسة وعشرين ربع صحيح [illegible] الاربعة فيها [illegible] ما هو [illegible] الاصابة [illegible]
[illegible] خمسة وسبعين [illegible] كل من [illegible] الجد [illegible] الاب [illegible] كل من الاثنين الى الاربعة
المضروب ويعتق مبلغه [illegible] في [illegible] الامام [illegible] انه اقر [illegible]
بالنسب [illegible] ابتداء كما قلنا في رجلين [illegible] احدهما [illegible] لشريكه
كان اعتقه ولو كان [illegible] لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب لو [illegible] له

[illegible] بالحرية [illegible] ان [illegible] الاقرار [illegible]
[illegible] الاقرار [illegible] ان الاقرار

و[illegible] الى الفوك شان التحرير فيص [illegible] عن واسات امو مدا لولا من حكم الفعل الثالث فالث [illegible] الابعد الاقلى اذ لو قال هذا الذي مكرما لا عتق فليس [illegible] سرا سوا، حاليم الشريك لا يخص بالاصاد منه حيث بالاقوال كقوله عتق على من حين ملكته **تفريع**

اخر [illegible] بانصوع حاجى عليه [illegible] للان القراءة والذكر منهما [illegible] وصح [illegible] قراه وخطه [illegible] لا تعص عليه بما دون الآيه للحاج اجماعا العام [illegible] الباقي او قرب [illegible] الاعراب او ان حسب قراه آيه لان القراءة في الآية [illegible] الشارع كالذكر مطلقا حاز في الجمعه [illegible] في [illegible] **فصل من الامور الخمسة التي يترك بها**

الحقيقه [illegible] الصارفه [illegible] كانت او متعدده [illegible] على [illegible] او عرف [illegible] في [illegible] فعلا او قولا [illegible] او دلاله السياق او حال المتكلم او محل الكلام [illegible] ذلك اللفظ من حيث الحقيقه [illegible] المنفي كالحقيقه [illegible] في الفرع والضعيف في الضعف وهو الثاني والخامس [illegible] على [illegible] الاول [illegible] وان كانت حالته فاما حال المتكلم [illegible] الكلام [illegible] كونه حكيما لا بالنجسا، [illegible] كونه [illegible] البغل [illegible] لكونه [illegible] والرابع والخامس حال الكلام [illegible] الكلام [illegible] الاقوال [illegible] الافعال وهو الاول [illegible] ثم دلاله العرف عرف عام في الثاني [illegible] في الخامس وعرفيه او عادية [illegible] في [illegible] الخمسة التي يعرف فيها بالحس **فالاول** [illegible] قولا واما امثله **آ** المنقولات الشرعية كالصلوة عن [illegible] الذكر [illegible] الى العاده [illegible] ما لو كون عن [illegible] الا الجاد فانها فيها مجازات لغوية [illegible] الا العادا

والعارف لا تحانه العجايم دليل يوكل الحقيقه كالدراهم في نقد البلد فمن نذرها يلزمه المجازات **آ** المنقولات العرفيه كمن نذر المشي الى بيت الله مع يلزمه حجه او عمرة ماشيا، والحادار الله وليس كنايه لان حقيقه مطلق المشي وليس بمراد على ان ادونهما معا في الكنايه ايضا ممنوع كما مرّ او ان يصرف سوقه حطيم الكعبه اهداء يوجب استحسانا فيهما وفي القياس لا شيء عليه اذ ليس من جنسهما واجب شرعا والعرف يخصوص بالمشي المضاف الى الكعبه او بيت الله او مكه فالمشي الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك وعنه لزوم ذبح الهدي بالحرم بقوله على ان اذبح الهدي ولزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدي او اذبحه اداء صحة عند الطرفين **ﮨ** امثله الحقايق المتعذره ان لعه الى ما يحس عرفا عرفا كهما من اكل النخله والقدر والدقيق وشرب ماء البير الغير المملو **ع** امثله الحقايق المهجوره الى عرف بالحس او الشرع عرف بحرها من وضع القدم والتوكيل بالخصومه وعدم كلام هذا الصبي **وما** بدلاله العاده فعلا ومنه استحاله صدور الفعل عن الفاعل المذكور عاده في تحارم الامرو في الوبر وكسا الحلبه وذلك نحو وقوع لا ياكل راسا على المعارف كراس البقر والغنم فقط عندهما لا راس الجراد والعصفور وموضعها حقيقه وصار على بيض الاوز والدجاج وفي المبسوط بيض الطير مطلقا اي ماله قشر ولا يوكل لابيض السمك وطبخا او شواء على اللحم المطبوخ اوماله لا المقلي ولا البيض والبادنجان والسلق والجزر استحسانا في الكل للعود الكلم اداوى الكل والتمسك بهذا لصرف اللفظ عن بعض الافراد التي هي حقايق وهذا ان المخصص كالمجاز او على مذهب الكرخي ان المخصص مجاز ولعانه يفادهما يعم حال احدهما من مال الاخر **والثاني ايضا** فيهما ان **ما** بدلاله استغراق اللفظ نحو لا ياكل لحما لا يقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تع لتاكلوا منه لحما طريا ولذا لا يبيح بيعه منه قلنا لما ابعا عن الشك بدلاله الحام الحرب والحج والملحمه وهي الدم ولا دم فيه ولذا يعيش في الماء ويحل بلا ذكوه لم يتناوله مطلقه ولا الاطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الا انه فانها دليل انه فرد منه في الجمله لا اراده من مطلقه وكذا على الجراد اذ لا دم له ولذا لا يذبح ولا يعد لحم الخنزير والادمي على ما في المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافه فيهما للنوع كلحم الطير لا للمقصد ومدار الفرق وجود الشي الدمويه وعدمها **وما** بدلاله اطلاقه فان شان المطلق ان يصرف الى الكامل في الجمعه كمحل مملوك لا يتناول المكاتب لانه مملوك رقبه لا يدا ولا

كان احق بمكاسبه ولا يملك المولى اكسابه واكتسابه ووط، المكاتبه ولزم العقر به ولم يفسد
نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبه في قوله تع فتحرير رقبه فيتناوله كمال رقه
وعمل عند ما بقي عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لا الشلاء والعميا، لهلاكهما من جهه فوت المنفعه
والمدبر وام الولد عكسه في بان الاحكام فيتناولها المملوك لا الرقبه لان في التحرير ازاله
الرق عنه وفيهما عدميما فيستدعي كماله وكذا اكل امراه لا يتناول المبتوته ولو في العده
الا بالنيه ومطلع الصلوه صلوه الجنائز وادراجها فيه اذا ضم الى الصلوه بالالحاق الاجماع
لم يذا يقتضي كمال صفه العوه في القوه ومنه ما يقتضي كمال صفه الضعف نحو لا ياكل فاكهه
لم يحنث عند الامام بعم باكل الرمان والعنب الا اذا نوى وقالا وهو قول الشافعي يحنث كالتمر
لتناوله بل الكل اولى كالطراد قلنا لما اساغ الاسم الزائد على الغدى وهو بالسعه لا العدايه
والدوايه بصرف الى الكامل منها وهو الفاصر عنها لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها فانهما يعدان الفاكهه
والطريقة امر السريه والحق تحريحه من كماله لا النقصانه كما زعم والا يلزم ان يصرف بعض المطلق
الى الناقص قال المتاخرون منهم ان بحسب عرفنا اعانى وهله لا ياكل اذاما يقع
على ما يصطنع الخبز كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المواده الموافقه
والتبعيه للحديث في التمرة وخصص ما يوكل وحده لا تابعا له كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف
تلك قلنا كمال الموافقه والتبعيه فيما يختلط به ولا يحتاج الى تحديثها للحمل والمضغ والابلاع
فلا يتناول مطلقه القاصر فيهما وان كان كاملا من جهه اخرى والحديث مع انه معدفيه دليل فرديه
فقط وعن ابي يوسف روايتان والفرق على احدهما سوع اطلاق الفاكهه على مالك الادام
على ما هو ذمه وقوله اسرى لي جاريه تخدمني فاسرى الشلاء والعميا، او جاريه الطابا فاسره
اذ من المرضاع لا يجوز **والثالث ايضا** فيما ان ما لسباقه المتقدم وسياقه المتاخر
وقد يطلق السياق عليهما نحو فمن شاء فليومن تركه حقيقه الامر متعلقه بالمشيه وكذا
وحمل الثاني على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه معه جمعهما في اعملوا ما شئتم
انه بما تعملون بصير المساق ومن المسابل قوله لمستامن انزل فانت امن امان وان قال انه
سيعلم ما يلقى اذا قال كنت رجلا فانزل لتسارقنا وكذا طلق امراتي ان فعل كذا ان
ان كنت رجلا او ان قدرت ليس توكيلا ونعم لك على الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا لكل
توضيح بالسياق عرفا **والرابع ايضا** فيما ان ما يدل له حال المتكلم المانه فيدل الكلام عقلا نحو

واسعور من استطعت منهم بصوتك اى عرك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصيه
منه لكونه حكيما لا يامر بالفحشا، لا لكونها عذرا صلح حمل على الاقدار الظاهرى الذي هو صحه الاسباب
والالات السليمه فانه لازم الايجاب لا سيما كالظن او عاده بخواص الربع وسع الطب
وسر هي رويتك من الموحد **وما** يدل له حاله المانه عند الكلام عاده لكونه بحسبان من دعى الى
غدا، فحلف لا يتعدى وامراه قامت للخروج فقال لئن خرجت فصرف لذلك الغدا، والخروج
مع ان الفعل نكره في سياق النفي ولا خلاف في عمومه الا بحسب المعقولات ويسمى يمين الفور
سبق بارادة ابو حنيفه ثم اخذ امن حديث جابر وابنه ثم حث دعيا الى نصره الاسلام فحلفا
ان لا ينصرا ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا وكان بعد قبله اليمين موبده او موقته فاخرج قسما
ثالثا هو موبد لفظا موقته معنى ومنه ما وكل بشراء اللحم يتعيد بالنئ مقيما وبالمطبوخ والمشوي
مسافرا او وكل بشراء فرس او خادم يتعيد بحال الامر ادنى او اعلى **والخامس** قسم واحد
هو كلام لولا ما فيه من الجور لما صدق فيعتد بحورا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين
للمجاز محله فلذا جاز ان يتعلق بدلاله حال الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا اكل النخله
منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والا كان كل من الحقيقه المعتدره والمهجوره عرفا
او شرعا ونحو لا يستوي اصحاب الرسع العملى كذلك منه وما يستوي الاعمى والبصير اي في الادراك ولا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنه اي في العوز بالسياق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمي وتساوي
ديتهما وتملك الحربي بالاستيلاء كما ظنه الشافعي تقه كما في الايه الاولى لان الفعل وان عم لكونه
نكره في سياق النفي يخصصه عموم النفي لا نفي العموم كما وهم لكنه حصر ضرورة صدقه بما يقتضيه
محله وهذا احد الوجوه ال لغه في تحصيله ومنه ان كان التسميه قد يعتد الطلاقه بعد انه لا توجب
العموم الا اذا دخل في العام واحمله محله وقد مر ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطا،
والنسيان اى حكمها اى ما صدق عليه حكمها وقد مر في **تنبيه** مرجح تحريم الاعيان وما
بينه وبين تحريم الافعال **تحصيل** قد يتعدد الحقيقه والمجاز معا كقوله لامراته الموقع
النسب تولد لهله اولا بابني لا تحرم وان اصر الا ان العاصي يعرف بينهما عند الاصرار لكونها
كالمعلقه كما في الحب والعنه خلافا للشافعي فيما تولد لمثله لان هيكل النكاح اضعف من ملك اليمين
والولاد اين له منه فيصح بذلك بالاولى قلنا تعدد الطريقان فيه اما الحقيقه في الاسن
ظاهر وكذا في عزم اما في حق اسوت النسب فلانه مطلقا وفي حق كل الناس ابطال حق من اسمه منه

وفي حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه
والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما في حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة الا لكونه مرادا
مجازا اذ الكلام في الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق
لبطلان سراية ولو صح ولم يثبت ما قلنا في بطلانه كما في مجهولة النسب فان المذكور في المبسوط
واشارات الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لا تحرم لو كان مجازا عن التحريم في الاسن وغيره ويلزمه
على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب
او المكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لانعقاده والا كان مبطلا لنفسه
كالتطليق والتحريم اللازم من البنوة مرادا كان او موجبا ينافيه فهذا مما لا حقيقة له فلا يصار
الى المجاز انما قلنا نحو اعتقتك قبل ان تخلق او تعلم هذا سبق خلاف قوله لعبد الاسن وعين
هذا ابني فان العتق لا ينافي ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما في شراء الابن هذا اقصى ما يهمنا من
كلام فخر الاسلام عاملة الله بكامل كرمه نعم انه لم يثبت ما قلنا في معروفة النسب فاى دليل
على عدم ثبوت النسب يشملها والمجهولة التي تولد لمثله والاجنبية المكذبة مطلقا هو ما من انحلال
المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يرداد بحريتها وينتقص برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا
عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم
ليس قبيحا وان دليله ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذ لم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منهما والله اعلم

الفصل الرابع عشر في حكم المجاز منه ثبوت ما استعير له خاصا كان
كالغائط للحدث او عاما نحو الصاع في حديث ابن عمر فانه لما حمله اجماعا عاما عند نا مطعوما
كان او جصا ونورة فنقضي معارضة حرمة بيعهما بيعا فاصلا ولان المراد ما يكال به فالكيل
ما حل يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفنتين والعادة بالعادتين فيعارض فيهما
قوله عليه لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه عكسه في العبارة والاشارة وقال
الشافعي نص لا تعارض اذ لا عموم للمجاز فلما اريد بالمكيل المطعوم لمواقعه او بالاجماع
لم يرد غيره وذلك لانه طريق يثبت ضرورة التوسعة على المتكلم وهي تندفع بلا عموم كما في المقتضي
عندكم ولئن سلم المعارضة غلب المحرم على المبيح والخلاف فعل ثم فلا وجه لمنعه قلنا
ما ذكر في التنزيل معلقا بالمتكلم لا يكون ضروريا ولئن سلم انه ان اريد انه لا يصار اليه الا عند
العجز عن الحقيقة فلا نسلمه بل هو احد نوعي الكلام كالحقيقة والا لما وقع في كلام الله تعالى المنزه

عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب
في صناعة البلاغة رعايته في خطاب الذكي وعند مصادمي من فوائد السالبة وان كانت
الحقيقة خاصة والتحقيق ان العموم لدليله كاللام والجمع كان في الحقيقة او في المجاز
وتغليب المحرم معارض بالمثل اما وقوع المقتضي في كلام الله تعالى فلان ضرورته عائد
الى وقوف السامع وصحة الكلام ولا عذر في اقسامه وبين عائد الى المتكلم او المجاز من اقسام
الاستعمال **ومنه** استحالة اجتماعه مع الحقيقة في الارادة بخلافه في الاحتمال والتناول
الظاهر كما في استئمان الاباء والموالي وقد يسمى عموم المجاز كما يطلق في المشهور على كون
المعنى المجازي بحيث يعم معنى الحقيقة وتحرير المذاهب هو مجازا عند شرط اطلاق الجزء على
الكل من كون الكل ماهية واحدة اعتبر لزومها الجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد
على المفترس والشجاع ولا في ارادة كل منهما بدلا ولا في ارادة معنى يعمهما مجازا بل في
كل منهما معا فاحدهما للوضع والاخر للمناسبة للاول قيل ولا في امتناع ان يستعمل
فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيقي وحاله في المجموع مجاز
اتفاقا ولا في رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة بل في ان يراد المعنيان
معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والاخر بالقرينة نحو رايت اسدين رمى احدهما
اي يفترس الاخر وان كان اللفظ مجازا في هذا الاستعمال وفيه شيء اما واوله فلان المنصوص
في كتب الشافعية ان مذهبه ان اللفظ ظاهر في المعنيين بل حقيقة فيهما كما في المشترك
الحق المعنى المجازي للوضع النوعي للعلاقة بالحقيقي وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب
فكيف ادعى الاتفاق في المجازية والاصح ان الخلاف في العام والجمع بناء على المفرد لا
للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية في مفهومهما اما دراية فلما كان اللفظ مجازا لم يكن
له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي فاما عن نفسه فلا يكون مرادا واما عن وحدته
كما وهم فقيل ان وحدته معتبرة في الوضع ومعدودة من الجملة المعنى الموضوع له فالارادة
بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيقي هف وايضا ان لم يثبتها اراد المجازي لم تحقق القرينة
وقد اعترف به وان نافيها امتنع اجتماعهما وسيزداد وضوحا لنا مسلكان الاول ان الجمع لم يرد
لغة فيقال هو الحق مع انه استقراء النفي وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود امتناعه
لكن بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما في المشترك وسابق على ان الكلام في اللفظ

الذى معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلابد للواضع من ملاحظة انفراده حين الوضع
بمعنى اعتبار عدم الاجتماع والالم يكن تمامه فالجمع محاله معقول كل ماذكروه من ادله
امتناعه مبنى عليه فلعدها تصحيحا لهاآن المتبوع راجح اى عند الخلو عن القرينه والادلاله
على ان المتبوع هو المعنى الحقيقى بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام فى تمام الموضوع
له من كل وجه ٣ ان الاستقرار فى محله اى الموضوع له عند الخلو عنها فاعرق وضعيه فلو
استعمل فيهما لزم الاستقرار وعدمه اى مخالفة الوضع ٣ لزوم ارادته منفردا حين لا مخالف
الوضع وعدمها ٤ لزوم الاستغناء عن القرينه الصارفه والاحتياج اليها قبل المشروط
بتلك القرينه كون اللفظ مجازا لارادة المعنى المجازى متصلا بالحقيقى بنوع علاقه والنزاع
فى الثانى وليس بشئ فان اللفظ فى هذا الاستعمال مجازا باعتباره كيف ولا وضع بوادنه
فلو كان حقيقة فلا بد للغه واذا كان مجازا لم يكن بد من قران القرينه الصارفه كيف
وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط للملزوم قال الموضوع له هو المعنى الحقيقى
وحده والقرينه صارفه عن وحدته وليس بمخلص لان الوحده اذا لوحظت فى الوضع
يلزم من انتفائها انتفاؤه والافلا صرف ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم
يوجد فلا مجاز ٥ ان المعنى الحقيقى تمام حق اللفظ ومحله المشغول به وضعا كما ان الثوب
المملوك تمام حق المالك شرعا والملبوس بتمامه مكان اللابس عقلا فكما منع هذا
كون ذلك الثوب حق المستعير شرعا فى آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا منع ذلك
ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمعنى الوضع بمقتضاهما
اما استغراق الرهن بوسائل الرهن من المرتهن فجائز وتصرفه بالمالكيه ولذا لا تضمن المرتهن ولا
يسقط الدين بهلاكه **فروعها** قسمان ما اريد به الحقيقه لم يرد به المجاز كالوصيه
لموالى زيد او ابنائه او اولاده لا يتناول موالى مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقه
فى الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ فيه مكاسب ومناسبات لا لان كون اضافة الموصى
للاختصاص فى معناه كما ظن فانها للاختصاص فى الاثبات لا فى النفوت اما مطلقه كحقيقه
فى الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ولا على له كان كلها لهم او واحد فالنصف له والباقى
للورثة لا يقال الجمع فى الواحد والاثنين مجاز فيه الجمع لانا نقول لا جمع فى الارادة والمتحقق
وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما اولم يوجد فالكل لما بالوسائط مثلا كذلك فى كل مرتبه ولا يرد

بكله

بكله الملبس بنات الابن مع الصلبيه لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات
لكنه فى الابناء وقول الامام اولا فان قوله اولا وهو قوله يتناول الفريقين بعموم المجاز لان
اطلاق الابناء عليهما متعارف نحو كالسر من الزوات واختصاص للذكور خاصه وعدمها
وللامات حال الاختلاط لذلك لا حال انفرادهن اتفاقا آما الاولاد التى للذكور والاناث
مختلطه ومنفرده اتفاقا فاستار شمس الائمه ؒ ان فيها الخلاف السابق وقيل عدم
تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان فى احفاده كتعارف بنى فلان
وهذا الكلام يعم المشترك فكان الوصيه للموالى وله اسافل واعال باطله وان روت الامام
الاولى من رجح الاعال شكرا للانعام او الاسافل قصدا للانعام او القسمه بينهما وهو قول
الشافعى قولا بعموم المشترك او عموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل
لانه بمعنى احدهما فيعم فى سياق النفى كهو وانما بطل الوصيه لاحدهما للجهاله فانه فى سياق
الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعيه وغير مشروطه
بالقرينه فلان لا يجوز عموم المجاز والحقيقه على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى وقالوا اذا
جاز عموم المشترك عند بعضهم ولا مناسبة بين معنييه فلان يجوز عموم المجاز وفيه هى اولى
قلنا نعم لولا التنافى اللازمين وهما اشتراط القرينه وعدمها واشتراط كون القرينه
صارفه اما الاستيمان على الابناء فانما دخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان ساولها
الظاهرى للفروع الخلقيه حيث يطلق بنو ادم وبنو هاشم وهو يعم على الكل صار شبهه وهو مما
بها عكس الوصيه حقنا للدم وصونا لحسان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لا فتلك اودعاه
الى نفسه للمقاتله ومطه الكافر اما ما قرل بخلافه على الآباء والامهات حيث لا يدخل الاجداد
والجدات لانها اصول جليه فمع معارضه لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف وحرمة
نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا يتناول لفظ الامهات والبنات وكذا
استحقاق الميراث ولا يلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه يكاتب عليه لان كلا منهما يتناول
اللفظ لانه سراية الحكم بطريق شرعى ثم هذا البحث على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع
من الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم المجاز لدلالة القرينه او انهما مقتضاهما لغة
اما لو ثبت كما قيل فى انه تحريم النكاح والمواريث وهى ام الكتاب واكه اما نكل فلا كلام
فى تناول الوصيه كالاستيمان وحرمة النكاح وكاستحقاق الميراث وانما لم يعرض المشايخ له

منها اما العدم منهما واما لانه لا تناتي في الموالي ومن نظره ان لا يلحق غير الخمر بها جدا اسناد

اللفظ لا نها انى التي من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الآخر مجاز باعتبار مخامرة العقل

كما استدل بعض اصحاب الشافعي بعلى وجوب الحد تعليله والحاقا عند حصول السكر بالاجماع

وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لا لمساواته ثم ما اريد به المجاز لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى او لامستم

النساء لما اريد المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد فلا يكون

مس المرأة محدثا خلافا للشافعي رحمه الله فلا اراده مطلق المس الشامل لا قوية لها ولم يقل به احد ولو صحت

قراءة فلا نزاع في حمل القرائتين على المعنيين كما في يطهرن مشددا ومخففا وارجلكم منصوبا

ومجرورا وقد يقال من حمله من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضي ومن

حمله على الوطء لم يجعل المس حدثا كعلي وابن عباس ومن تبعهما فالقول بهما بالقراءتين خرق لاجماعهم

ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا نعم الا ان مثله خرق عند

الحلافين حربا على ان السكوت فيما عم به البلوى سيما لا سيما في الصحابة رضي الله عنهم ان علم قولهم

بالعدم ممنوع **رفع ابهامات لدفع ايهامات** عملا بعموم المجاز لا بالجمع بينهما فيما يحنث

بالدخول حافيا ومنعلا ماشيا وراكبا كما في لا يضع قدمه في دار فلان اذ المراد لا يدخل مطلقا لانه

سببه لهجر حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد فلو نوى حقيقته يصدق ديانة

ولو نوى المشي يدين ديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة كذا في المبسوط اما في المحيط فنوى حقيقته

ديانة وقضاء مطلقا وبالملك والاجارة والعارية في لا يدخل دار فلان او مسكن فلان خلافا

للشافعي رحمه الله في غير الملك لان المراد به المسكني التي يعمهما فصار كمسكن فلان لانها لا تجوز لانها

بل لبعض ساكنها وهي اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غير ان شمس الائمة رح ذكر انه

لا يحنث بدخول مملوكه المسكونة لغيره فيختص بالحقيقة وينوي حقيقته لانها مستعملة وبما قدم ليلا

او نهارا في امرأته طالق يوم يقدم زيد لان ظرف الفعل بلا واسطة معيار له كما عرف فاذا قارن

الممتد امتداد المعيار فيراد النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذي

يعمهما ونوى حقيقته ديانة وقضاء في ظاهر الرواية وفي رواية ابي يوسف ديانة فقط لان

التعارف في المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر قال جوهر زاده رح والحق هو الظاهر لانها

حقيقة مستعملة كما في وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمقارن المظروف لا المضاف اليه وما يلحق لانه

المعبر والمقصود من الاضافة البيان لا الظرفية فذكر المضاف اليه من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا

وعدم سماع

وعدمه تسامح كيف والرواية الظهيرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان

فقدم نهارا ولم تعلم حتى جن الليل لا خيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت

قبل جنان الليل بعد جهله من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ذكر صاحب التوضيح في شرح الوقاية

من حمله في قسم اختلاف المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع مخالفته لما فيهم من

المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب الشرطين غير صحيح رواية

ودراية والممتد ما صح فيه ضرب المدة كاللبس والركوب والمساكنة وغير الممتد ما لم يصح كالخروج

والدخول والقدوم فالطلاق لا امتداد لا يصح طلقتك شهرا وتفويضه يمتد لصحة فوضت

يوما وعلى الكلام مما لا يمتد لانه لا يمتد يوما عادة والمراد ذلك **تنبيه** بذا ان اصلا ان

فلا يعتبر ان الا بالعربية كما ما لعد ومنه قولهم اركب يوم ما تبك العدو واكتب يوم تخاف

العرفي الممتد وانت طالق يوم تنكسف الشمس او انت حر يوم تصوم الناس في غيره على

انا نمنع التخلف في الاول لا خراجه بحرج العالم وفي الثاني لانه لا يلزم من عدم التحقق

عدم الارادة **كما على الصاحبان** رحمهما الله لا بالجمع كما وهم في لا ياكل من هذه الحنطة ولا نية له فيحنث

على العمم وعندهما يحنث باكلها او بكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد اكل ما فيها الحالة

كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس الدقيق عرفا ولا اصح منها بعينها منفصلا ولو

نوى عينها صحت لانه حقيقة كما في لا ياكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف يلابسه الى الخبز

عندهم وكذا لو نوى ما يتخذ منها لانه محتمل وفي لا يشرب من الفرات ولا نية له فيحنث على

الكرع ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف

بالعدد وبالاناء وكذا بالكرع في الاصح عنهما لان المراد ماء الفرات كما وهم والا لحنث

بالشرب من نهر ياخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالنهر

ينقطع النسبة لانا لا او اني **قال الطرفان رحمهما الله** فيمن قال على صوم رجب ونوى

اليمين او كليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اعتاد على النذر فيما نواه سالكا او

مع نفي اليمين او لم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر وقال ابو يوسف رحمه الله على الاول

ونذر في الثاني ولا الجمع قلنا اطلاق اللفظ على لازم مسماه مع منع العرف غير مجازي

كما في الرابعة من الاتفاقات لا اطلاقه على مسماه مقصود الا زمه معه او مسكوتا عنه اذ كثيرا ما

يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تعينها للحقائق وكونها لازمة لها

اذا الاطلاق عليها لو كان مع الصارف عن الحقايق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة
عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام حسبه بالاعيان
وذلك في الشرعيات كالهبة بشرط العوض والاقالة تسميان بيعا لانه من لوازمهما وكشرى القريب
سمى اعتاقا لانه من لوازمه ومرجحاته فكذا ما نحن فيه سماه نذر الخلق صيغة عليه وموجبه يمين يصلت
معه او بدونه لكن لا اطلاق للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اى بالنظر اليها
يمين بموجبه اى بالنظر الى موجبه ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمبيع النذر الذى هو ايجاب المباح
وتحريم المباح يمين بالآية او معناه يمين حكما بواسطة حكمه الذى هو وجوب المنذور ادمن لوازمه
حرمة تركه وهى حكم اليمين قاله النسفي رحمه الله او معناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان
ايجاب المباح يوجب تحريم ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله وغيره ان الموجب هنا
تحريم المباح وهو ثابت نوى اولا نوى ثبوته موجبات التصرفات اللازمة كذلك فلا تخالف
بينهما وبينه في اللزوم لكن كون تحريم المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما في مورد
الآية والا كان نحو البيع والصدق والابراء والاعتاق والتطليق يمينا لكونه موجبا لحرمة
التصرف فيما كان مباحا او اذا لم يصرف اللفظ الى ما يباينها حكما وهو النذر كما في ذكر
النذر ادلازمه ليس اقوى منه وما تعارف بين العرب على العتق فلا احتياج الى النية
وهذه الصيغة يصلح لليمين لا علة لها فاما يتم باحد هذين الوجهين فمن هنا افترقا في وجوب
النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والا فلا نعه فلا نقض
هنا بالتزام كونه كناية مخالف لتصريح الجمهور كما ظن وكذا في ارادة الحج ماشيا فعلى المشى الى بيت الله
والا كان كل مطلق في معتقد كناية لا مجازا فالكناية من الامام النسفي رحمه الله فيه مجاز تصحيح
المجاز وتوضيح الجواز من بعض الظن انكار المجاز اللغوى في التصرف الشرعى زعما بانه
لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال او لحق بلا خلاف بين الفقهاء اولى الاعتقاد
جريانه في الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان او صوريا كما يصلح طريقا للاستعارة
اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع كالمحسوس قايم بمعناه الذى
له ومتعلق صورة بسببه وعلته بوجوب المناسبة معنى في المشروع كيف شرع والاتصال
صورة من حيث السببية والعلية بين المشروعين يصحح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين
المحسوسين ولان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له او علة ومتعقلا في تعلقه ذاكرا اذا الكلام فيه

لاكون الا واللفظ دال عليه لغة كما في البيع وغيره لجريانه في الشرعيات عين جريانه في اللغويات
فنقول الاتصال المعنوى فيها المشابهة في معنى المشروع كيف شرع والصورى هو
السببية اى الافضاء الى ما ليس مقصودا منه والتعليل اى ايجاب ما هو المقصود منه اما المعنوى
فكالوصية للوارث في قوله تعالى يوصيكم الله لكون كل مثبتا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة
الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة الاصيل والحوالة لها بشرط مطالبته وللوكالة في قول محمد
رحمه الله للمضاربة المنفرد بلا ربح وفي راس المال دين اخذ رب المال عليهم اى وكله بقبض
ديونهم واما الصورى فالسببية المحضة منه لا بالعكس بل يستعار اسم السبب للمسبب لافتقاره
اليه كالهبة لنكاح النبى صلعم ازيد من اربع من ازواجه لا كما ظن بعض الشافعية انه بمنزلة التسرى حتى
صح بلا ولى وشاهد وفي حالة الاحرام وزائدا على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه في عدد
وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة تمليك المال فلا يتصور في غير المال ولم يكن في نكاحه بذلك
توقف على القبض ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة
وبيانها في التسرى والاصح من الشافعى رحمه الله انه نكاح لكنه مخصص عليه لقوله تعالى خالصة لك
ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين والدنيا فلا يعقد بغير ما وضع له من لفظى
النكاح والتزويج عربيا كان او غيره في الاصح او لا يعقد فيهم مطلقا او ان كان يحسن العربية
وهذا كلفظ الشهادة موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره
وهو محافظة حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم واشهد لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا المعاوضة
عندكم على ما حكى عن الكرخى وروى الحسن بن زياد والصحيح انه يثبت لا تعرف احكامها قلنا
قوله خالصة لك اى في احكامه المختصة كعدم المهر وغيره والاوضح الكلام لا تخص به عليه
والمصالح المذكورة ثمرات غير محصورة لا تصلح مبناه صحة النكاح عليها فربما لا يترتب بل على
حكم الملك له عليها ولذا الزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيدها فاذا انعقد بما ليس للتمليك
وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوصفه كما نص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد بما وضع له
اولى فينعقد نكاحا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر او الخطبة او النية والا
فيحتمل الهبة الحقيقة والتمكين من الوطء وقال بعض الائمة رحمهم الله لا حاجة الى النية في النكاح بالفاظ
التمليك لتعين المحل للمجاز ونبوه عن قبول الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ
وضع لتمليك العين حالا بخلاف الاباحة والاجارة والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعقاد.

بلفظ البيع لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المنفعة وان لم تكن مقصودة منه بخلاف
ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المنفعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيهما على ملك المنفعة
والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت وليست اعلى من النكاح المضاف
اليه لا يقال ملك المتعة في النكاح غير مختص بصيغة الطلاق والاملاء والظهار بخلافه فلم يكن
سببا لانا نقول متحدان ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حالي المقصود به وعدمه فكم
ما ثبت مقصودا ولا ثبت تابعا كالتخلص من الشفيع في شرى المعقود الا تابعا للشجر فعند
الاستعارة يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية لان
ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا استعار اسم المسبب لسببه لعدم افتقار
السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به كاعصر خمرا واسمه الامان في سحابة اذ الافتقار
حينئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك المتعة ليس مقصودا في البيع ليختص به
كما في شرى المجوسية والاخت من الرضاع والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان
ازالة ملك المتعة ليست سببا ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعي فيهما لانا لسنا
بل بالمشابهة في المعنى فان كلا منهما اسقاط مبني على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا وبالمجهول
ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام وجوب السعاية في الباقي
على معتق البعض وعندهما عتق الكل فيه ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا
لا استعارة بكل مشابهة كما مر بل بما في المعاني المختصة الشهيرة الثبوت للمستعار منه والا
عن غيره كشجاعة الاسد لا البخر كما لا يعلل النص بكل وصف من غير اثر خاص والا لبطل الابتلاء
وكان لكل الموجودات مناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان معناهما ما وضعا له لغة وذا
للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق في النكاح والحدث مجاز وللاعتاق اثبات القوة
الشرعية من عتق الطير وعتق البكر وليس بين ازالة القيد لتحصل القوة الثابتة عملها دليل
اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست بين اطلاق الحي واحياء الميت لا يقال الاعتاق
ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة بكونه
ادميا ولا يصح تعليقه والاثبات لا يتعلق لانا نقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه
حكما وللاحياء الاعتاق احياء واما ما للقوة فالمالكية بالحرية لا بالادمية وانما يعلق اما لانه ابطال
فيه معنى التمليك كالبدل واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام انه ازالة الملك

على

على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا اسند اليه وترتب الولاء عليه وان كان
معناه في نفسه مسببها فاطلاقه عليها مجاز كما يحمل على جهتي الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق
اما استعارة الطلاق لنفس ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لا يصح لانها اما بالاعتاق
فعادت اليه او لانه فجمعه في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولا مشابهتهم فلفهم فان قلت
فهلا ينعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلنا
ينعقد في الحر اذا اضافه الى نفسه لا اذا اضافه الى المنفعة كنفس الاجارة لا لفساد الاستعارة
بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد
والدار فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه اجارة والاصح انه لا يجوز او الى العين فيدون
المدة بيع لصلاحية المحل ومعها لا دوانه فيجوز ان يكون اجارة اذا سمي جنس العمل ايضا لان تسمية
الاجارة بيعا متعارف اهل المدينة وان لا يكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تاخير المراد
بيعا فاسدا الا ان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز وهذا فيعاكس كما في ان شربت عبدا فهو
حر فشرى نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه بعد مشتريا ولو بالتفرق فمن الحاصل ان يحيط معنى الصفة
الحال والماضي بعادة الا ان سوى شرى الكل فيصدق ديانة فقط وقيد ان شرى صحيحا
والا فلا يعتق ولو مجتمعا اذ لا ملك به قبل القبض وقدم شرط حنثه الا اذا كان في يده مضمونا
بنفسه حتى ينوب قبضه عن قبض الشرى ولو قال ان ملكت عبدا فعل لا يعتق استحسانا الا بعد ملك الكل
العتق لا الطلاقة عن قيد الاجتماع كما في المعين وذلك لانه لا يعد مالك عبد الا بعد ملك الكل تولد
سبب تسمية المسألة استحبابه اما المعين فيعتق في التفرق والاجتماع اما لان صفة الاجتماع
في المعين لغو ولعدم التعارف على نفي الملك عن المعين لمملوكه متفرقا والمقصود من
المسألة انه لو نوى بالملك الشرى يصدق ولو قضاء لان فيه تغليظا وفي عكسه ديانة فقط
لان فيه تخفيفا فان الشرى علة الملك وهو مقصود اصلي منه فجرى الاستعارة من الطرفين وان كان
معلولا اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه
تابع على وجوده ومقتض لتعلقه فهو مع معلوليته علة من وجه بخلاف المسبب المحض اذ ليس
فيه هذا الا العموم كما ظن الفصل الخامس عشر في حكم الصريح هو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى
عن النية اذ قام لفظه مقام معناه قيام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بيا طالق او مطلقة او
طلقتك ولو غلطا حتى اراد ان يقول سبحان الله نعم لو نوى محتمله كرفع القيد الحسي يدين ديانة فقط

فقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم بعد قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا صريح في حصول الطهارة بالتراب عند اعواز الماء وهي طهارة مطلقة عن غير هذا القيد
ومربوطة به ابتداء وبقاء فاستحق كلا قولي الشافعي انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة
المحدث ولهذا لو راى الماء مع العدم عاد الحدث او انه طهارة ضرورية فلا يشرع قبل الوقت
ولا بعد طلب الوقت ولا يجوز للمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء وطرف
لعدم ما ثبت بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا زال
بلا رفع شرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا زال مانعا للحدث العلم مطلقا شرط استمساك ه
ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن بروه يسقط انه ان رفع مطلقا لا ينقض برؤيه الماء
لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حمله الاطلاق غير حمله المقيد
الفصل السادس عشر في حكم الكناية منه ان لا يجب العمل بها الا بالنية كما في
حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين او ما يقوم مقامها كحال
مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لا ردا فلا يصدق في انكار النية قضاء دون ديانة وفيما يصلح بهما
قضاء ايضا وكحالة الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا
يصلح الا جوابا وذلك لتعين المراد منها باحد بهما فالامة العربية فيهما غير صارفة بخلاف
قرينة المجاز فلذا لا يجتمع اجتماعها مع الحقيقة وقال الشافعي نعم يجري بلا انكار كما في البيضاء
عن الحبشي والى العمياء عن الضرير وايضا الاشتغال فيها بخلافه فيهما وفيه بحث لما ان الحقيقة
عند عدم القرينة متعينة والا فلا عدل اللغة ولا اشتغال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة بل
اجتماعها مع المجاز في غير المتعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا انتقال وان التضاد انفصال
ولا تنافيا بوجود الاشتغال وعدمه لما اجتمعا ومنه انها لما فيها من الابهام قاصر في الكلام
عن افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندري بالشبهات فلا يحد بالتعريض كولست بزان
خلافا لمالك رحمه ولا بقوله لمست او وطئت او جامعت فلانة حتى يقول نكتها او زنيت بها ولا
يحد بمصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في الجائز وعدك بنسبته الى الزنا
والاستهزاء وكصدقت الى الان فلم كذبت الآن خلافا لزفر رحمه لانه ظاهر فيه كقوله كما قلت
قلنا الظاهر لا يكفي لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله
امانات كالبحر فلا امكان العمل بحقيقته اي في حرمة الدم ووجوب العبادات لا يصار الى المجاز

الانشاء ولا الى العموم لئلا يجمع الحقيقة والمجاز الفصل السابع عشر
والثامن عشر في حكم الدال بعبارته واشارته سواء ايجاب الحكم قطعا فيهما غير ان الاول
اقوى لقوته بالسوق ويشبهها رؤية المعاين المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل
لان القطع فيه متعين وفي الثاني يحتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة
مروي الى امامة الباهلي عنه عليه السلام من قوله عليه السلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام على
اشارة قوله عليه السلام في بيان نقصان دينهن تقعد احداهن في قعر بيتها شطر دهرها لا تصوم ولا
تصلي وهي ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما بناء على ان الشطر قد يجيء بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف
فمنهم ما قبل البلوغ الى ثلث ما بعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون فكل زمن العدد نصفا
لمن امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى للفقراء المهاجرين في استحقاق سهم من الغنيمة اشارة الى زوال
ملكهم عن المخلف في دار الحرب لان الفقر به لا بعد اليد لوجوب الزكوة على المنقطع من ماله
والملك الحرز اموالنا بعد الاحراز بها خلافا للشافعي فيهما وجعل الفقراء مجازا كابن السبيل
لهم ولا ضرورة يدعوا اليه وقوله والوالدات يرضعن عبارة في ايجاب الارضاع على المنكوحات
من كل وجه او من وجه كالمعتدة عن بائن او طلاق مدينا او قضاء اذا عجزعن الاستيجار اولم يجد
ظئرا اولم يقبل الصبي الا ثدي امه اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه ما فوق
الروايات ومن وجه خلافا للشافعي اذ وصف فلا يجب بانها بالاستيجار اولان وجوب
النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن عبارة في ايجاب النفقة
على الاب اشارة الى فصل نفقه يحتاج اليها حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما دل عليه
ذكر الرزق وللكسوة دون الاجرة وفي ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه
وعلى الوارث فان نفقة النكاح لا ينتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به
في الامامة الكبرى والكفاءة وجهة المملوك لا لنا وله حق التملك في ماله للام الملك المعتد الاختصاص
التام وان لم يعد الملك اذ ليس له حق الملك في الحال بوجه ولذا بطل الابن جاريته وتصرف
ماله بلا رضاه كما للمكاتب حسب لا بطل المكاتبة مولاها بل له ان يجعله ملكا في المالك كالمنتفع
للمنع وعليه مسائل آ لا يحد بوطء جاريته وان علم الحرمة بل لا يعاقب به مطلقا
فلا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه ولا يحبس بدينه ب يعوض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب
على الابن الموسر بخلاف الابن العاجز ج تجب نفقة خادمه عليه امراة او جارية بخلاف نفقة

في رواية

خادمه الابن ٤ لا استيلاد جاريته ٥ لا يحب العقر عليه بذلك لثبوت الملك
قبل الوطء ٦ يثبت نسب ولدها ٧ لا يجب عليه ردقيمة الولد ٨ اذا انفق
ماله على نفسه عند الضرورة لا يجب الضمان ٩ يجوز يحمل بيعه الولد كالعبد ١٠
يجوز يحمل بيعه ولده وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة في ايجاب اجر الرضاع
او يقبل بيعه اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام تكمله
خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل في مجهول الصفة والقدر كما في الحديث ولان الجهالة
فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة جرت بالتوسعة على الاظار شفقة على الصغار وقوله
وعلى الوارث مثل ذلك اي على وارث المولود وقيل على وارث الصبي الذي
لو مات ترثه عبارة في ايجاب النفقة التي منها اجر الرضاع على الوارث اثنان او لا
الا ان علة استحقاقها الارث فيتحقق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالاجماع
فان الترتب على المشتق دليل عليه ماخذ فتجب نفقة كل ذي رحم محرم منه من الصغار
والنساء والعاجزين من الرجال محتاجين وعند ابن ابي ليلى تجب نفقة كل وارث وان لم
يكن محرما للعموم قلنا قراءة ابن مسعود تقيد وعلى الوارث ذي الرحم المحرم خلافا للشافعي
تقيد في غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفي المضارة دون
النفقة قلنا فسرها عمر وزيد بما قلنا ونفي المضارة لا يخص وجوبه بالوارث ولو اريد
ذلك لقيل ولا الوارث فان على ظاهر في العطف على مثله وذلك ظاهر في الانفاق
والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهي بالمحرمية واشارة الى ان مؤنة الاب
يحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا وقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض
الآية عبارة في اباحة المفطرات الثلاث في الليالي ونسخ ما قبل الاحلال من تحريمها في
ابتداء الاسلام بعد ما صلى العشاء او نام اشارة الى استواء الكل في الحرمة لدخولها
تحت خطاب واحد فلا يخص الافطار بالوقاع بالكفارة كما قال الشافعي مع
تمسكا بان النص ورد فيه وله حرمة فلا يلحقان به اذ المرتبة ممنوعة حينئذ اما ان بينه التحود
من اركان الصلوة نعم انما ثبتت في الوجوب والركنية اما لانها خطابات متعدده
او بدليل مستقل كحديث الاعرابي وكونه نهاية في التذلل كلا شارح احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى هنا الى صحة صوم المصبح جنبا فان حله الى الاسحار يقتضي جواز الغسل بعد

[illegible]

اشتبه

اشتبه الفهم فى بعض المسائل على فقيه مبرز فى طرف الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون
مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ما يندرى بالشبهات احسن مما سلف
ان معنى لغوى. علم بوقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من اعتبار نوع المعنى او جنسه
فى نوع الحكم او جنسه شرعا بخلاف القياس لانه فهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية مفهومه
لغة بالمعنى المذكور كالجنابة من سوال الاعرابى لا قطعيه دليل مناطيته ولا قطعية
تعدى الحكم الى الملحق ولا قطعية كونه اعلى او مساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم
القود الوارد فى قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف اذا اريد لا قود يجب الا بالقتل بالسيف
عند الامام بعينه وهو قوله زفر بعينه بجرح بعض البنية ظاهرا وباطنا وما شبهه فيتعدى
الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لا الى المثقل الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما ومعنى
ان قتل بعينه بما لا يطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان القود
عقوبة انتهاك حرمة النفس وذا بما لا يطيق احتماله انما البدن وسيله وما كان عاملا
بنفسه لا بوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فيما هو الجارح ام ثبتت فيه بالدلالة
نوجبها استواء الحجر والحديد فى قود قطاع الطريق فكذا فى غيرهم وان مثل الغرز بالابر
والضرب بالسياط لما اوجب القود فالضرب بحجر الرحى والخنق مع لا برحى اولى
قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كماله لان الناقص شبهة العدم
ثم ان كان الحكم مما يثبت بالشبهة كالمعاملات والمحرمات يلحق الناقص به وان
كان مما لا يثبت بها كالعقوبات فلا كما تعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لا حلا
وكما تعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل
الكامل خطأ اى بما نقص البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطاء لانهما كالحرمة
مما يثبت بالشبهة اذا تقرر فالكامل هو الجارح الناقص ظاهرا بجرح البنية وباطنا
باراقة الدم وافساد الطبائع بمعاملة كمال الوجود لا بما لا يحتمله البنية بدليل اختصاص
من الذكوة بذلك لان المعتبر فى القود نقض الجناية على النفس التى هى معنى الانسان
حلقة وصورة وذا بدمه وطبايعه فيكامل الجناية بافسادهما باعتبار او لا خصوصا فى العقوبات
لا على الجسم لانه نوع وسع ولا على الروح لانه لا يمس الجناية اما القاضى ابو زيد فهو جعل
الحدث على الاستيفاء واختار صاحب الهداية بعينه اى لا قصاص الا بالسيف لو جهين

ان العود اسم قبل المجاراة وجبت اولا فلا بد في تخصيصه بالواجب من تحاربه ما ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا يجوز وتقدير وعلى الاول لابد من لمن يراد بالعود وجوبه اوبعد رمضانا ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره **ومنه** ابا يجيا

كالشافعي بنص حكم الزنى اللواط لمزية الحرمة فيها لانها لا تنكشف بحال وفي سفح الماء فوقه بعد نسا ودبها في قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وقال الامام يقصد بحث فيها اسد التعزير وللامام ان يعلي ان اعتاد لا الحد لما مر انه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يودي الى فساد الفراش باشتباه النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضييعه فقد يحل بالعزل في الحرة باذنها وفي الامة بدونه ولكن يلم فتو عالم الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من اجابته من الواحد اجابتها والحرمة المجردة عن هذه المعاني غير معتبرة في شرع الحد كشرب البول والدم فلا رجح بها

ومنه ايجاب الشافعي الكفارات في القتل العمد والغموس بالوارد في الخطأ والمنعقد لمزية الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لا يجب الكفارات بالعمد وجب القود اولا كقتل انه عليه السلام لم يهاجر في دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارات دايرة بين العبادة والعقوبة تدور سببها بين الخطر والاباحة ومما كثر بان رمضان لا يصلحان سببا لها كالمباح المحض موجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل تنقض لهما فلا يضاف اليه وجوبهما بل الى ذنبه كوجوب الكفارات بالزنا او شرب الخمر في رمضان لكونه مفطرا ولذا لا يجب بهما ما سببا لا انهما سببا دائر بين الخطر لهتك العبادة والاباحة للتصرف في مملوكه على ان معنى العقوبة راجح في كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يرجح فيه معنى الخطر وانما وجب بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطاء من حيث ان المثقل ليس بآلة للقتل خلقة بل للتاديب فلم يخل عن شبهة ابا حتى مما سبق شبهة السبب كما يجب بحقيقة ولم يجب في القتل مساعي عمدا مع شبهة حله لانها شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت في اسقاط القود المتعلق بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية مع ولولا ها لوجبا كحرم قتل عبدا مملوكا وان كان حرا الفعل بالحقيقة اذ ثبت للمقتول حكم الشهادة وقتل الجماعة بواحد فنفي القتل كبيرة محضة والكفارات جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة في مسئلة المثقل فيه فاثرت في اسقاط العود

واكا

وايجاب الكفارات ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لا يصلح سببا للعبادة الجابر قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي رح بدلالة يمكن النقصان وزيادة **تتمة** قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان النص اذا ثبت لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة يصلح له ومعناه ان العلة لا تخصص لانها مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعرض عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد رح لما لم يسق الكلام له والاصح انها قد تخصص كما قال الشافعي رح يخصص اشارة قوله تعالى في حق الشهداء بل احياء عند ربهم الى ان لا يصلى عليهم في حق حمزة رضي الله عنه حيث صلى عليه عليه السلام حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء العزو على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كما مر ويتفرع عليه قبول التخصيص والله اعلم

الفصل العشرون في حكم الدال بالاقتضاء وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كما مر حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لا مضاده كالعتق في شرح الترتيب فلا يعارضه القياس كما لا يعارض الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان انزل منها لو عارضها قال فخر الاسلام رح وعلامة المقتضي ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد به فصح المذكور به ان يتوقف صحته عليه بخلاف حرمت عليكم امهاتكم على المختار وعدم الالغاء عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته بغير نسبة الحكم بخلاف واسال القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو اعجبني سؤال القرية لكن قيد به اوجاله لجمع المشهور او الغالب فما عند العلامة النسفي رح نحو قوله عليه السلام اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وما ذلك دلو قال ما قيل اي من المقتضى انما يصح عند من لم يقيد الصحة بالشرعية وما نقال من ان النسبة يتغير عند ظهوره في المثال المشهور اذ بعد التقدير يكون العتاق اعتق عبدي فذا من سوء الفهم اذ هذا ليس في معناه ولا العقد فائدته بل صحتها بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المامور في جوابه بعت عبدي واعتقته لا يصح عن الآمر وصلوحه لما اريد به بحكم معتبر ان لا يتغير معناه بخلاف قوله لعبد المزوج تمرد اطلقها لا يجوز اجازة اقتضاء لان عرضه الرد والمتاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس في وسعه

بخلافه للمزوج الفضولي اذ الطلاق بعد الاجازة في يد فنصح الاجازة به قبلها ان صلح
مستتبعا للمقتضى بخلاف بدك طالق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار
لا يخاطبون بالشرائع والاست الايمان مقتضى سعالها وهو عكس المعقول فمذهب
وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسال القرية وان اكلت
وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف او المضمر الذي كالمنطوق به
فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلابد عندهم من تعيد الصحة بالشرعية وعد
شي منها في امثلة المقتضى كما فعله فخر الاسلام نفسه انما هو على سوق من يقول به اما عامة
اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الش فنص نصه انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق
الكلام نحو رفع عن امتي او ضرورة صحته عقلا نحو واسال القرية او شرعا نحو فتحرير رقبة
فعرفوه بجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تعيد بالشرعي كما فعل
فخر الاسلام بقوله فامر شرعي ضروري ثم العموم في الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعي
نصه وعدمه في الكل مذهب ابي زيد والعموم في المحذوف دون المقتضى مذهب العارفين
اما اليسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا الثالث فعن نصه انه ثابت بالنص كالثابت به
قلنا العموم صفة النظم وانما انزلناه منطوقا شرطا لغيره ضرورة تصحيحه فيتقدر بقدرها
بخلاف الثلاثة فيما تتناول المعنى لا يتجاوز به سد الرمق وحل الذكية يظهر في الشبع والحمل والتمول
والعموم الثابت بقولك اعتق عبدك عني نفس المقتضى وفرق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى
ثم للفارق ان الحذف للاختصار وهو لغوي فالمختصر اصطلاحا في اللغة فيقبل العموم كالمنطوق
والاقتضاء او شرعي ضروري يندفع ضرورته بالخصوص فحقيقة الفرق بينهما يكون الاحتياج لغويا
ما في الحذف وشرعيا في الاقتضاء وقيل او عقليا ثم المضمر يراد في المحذوف او كالمحذوف
حكما وان فرق بينهما بانه ما له اثر نحو العزم قدرناه وبلغ ليس بها الشيء والمحذوف ما لا اثر له
نحو واسال القرية ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور لا مدخل له في صحة العموم بل وليس قبلها
في المحذوف الا عاملها في الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالاخر في احدى الرفع والسنة وعدم
عمومه لاشتراك الحكم لا للاقتضاء كما مر ان ٢ سئل عنه الثلاث في اعتدي ثلاث الاحوال
لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضي اعتداد لهذا
الامر في الحال فلذا تقع به ولو في عدة طلاق لقوه بهذا تخرج عن ما مر انه مستعار لكوني طالقا

٣ سئل عنه الثلاث في انت طالق وطلقتك طلاقا للثلث فعن نصه فعلى يقع ما نوى كما في
طلقي نفسك وانت بائن ولذا يقع الثلاث تفسيرا لهما قلنا انه غير المحتمل لان طالق
نعت فرد للمراة لا عموم فيه ويحتمله هو الطلاق بمعنى التطليق وهو المراد منها لان ما هو صفة
المراة بمعنى ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذي في نحو فانشاه وهذا شرعي واللغوي
المصدر القائم بها لانه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه فلا بد من
اثبات الايقاع والوقوع قبيله لتصدق ويصح شرعا وكذا المدلول اللغوي لطلقت المصدر
الماضي وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى لا عموم له واما صحة في انت طالق
طلاقا او انت الطلاق وان كان المصدر المذكور صفة للمراة لان نية التعميم في المذكور المقتضى
للتطليق بمعنى التعميم فيه فذلك هو التعميم المقتضى لا تعميم المقتضى كسع العبد في اعتق عبدك
عني بالف وللغفلة عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق وبالمراد انت طالق لان طلقتك
وطلقت ثلاثا ما وفيه بعد من وجوه لا سيما في انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء فلاحال
هو انشاء وضرورة الصدق في الاخبار فلا اقتضاء اذ لولا اعتبار الاقتضاء حال انشائه
لما عمل باخباريته اذ امكن كقوله للمطلقة والمنكوحة احدكما طالق لا يقع شيء ولئن لم يلاحظ
اخباريته فلان مدلوله الحقيقي معدوم ولو لفظا فالمعدوم لا يحتمل العموم اولانه لما جعل انشاء
شرعا صار فعلا لا قولا والفعل لا يتعدد بالنية لانها تعمل في المراد من القول ثم التالي كالطالق
في كل ذلك لكن صح نية الثلاث فيه لامر آخر هو ان الانفصال اللغوية بها وهي انقطاع الملك
وانقطاع الحل فالبينه بسبب احد محتمليه واذا لم ينو او نوى مطلق البينونة تعين الادنى
المتيقن واذا نوى انقطاع الحل ثبت العدد ضمنا كالملك في المغصوب في ضمن الضمان
اما الطلاق فغير متصل بالمحل في الحال اتفاقا فالبعد جميع احكام النكاح فضلا عن ثبوته
انما هو في نفسه انعقاد العلة فقط والانعزال قبل الحلول في المحال لا يتنوع الى النقصان
والكمال كالرمي بل المتنوع اثره كالجرح والقتل ولئن سلم انفصاله فغير متنوع بل نوعه بالعدد في
الاصل في النوع فلا سبب مقتضى والا كان الاصل تبعا او نقول نوعه الى [illegible] الملك بانقضاء
العدة والى [illegible] الحل بكمال العدد فيما يحتمل متعلقيه لا نفسه واما طلقي فليس اخبارا او معنا
ليقتضي ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق ليكون معدوما ولا ان انشاءه جعله شرعا ليكون
فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فللطالب ان يعين مطلوبه بالنية وعلى ان نوع

الفعل يصح منه التخصيص صح نية السفر دا به في ان خرجت خلافا للقاضي اى هم لسوعه الى المدر
المرض وعيره لاقتضا. لان فيه تخصيصا وبه يلف واحد لا يعم في لا اساكن فلانا مع انه ملا به
على السدار والمكان معصى لسوع المساكنه الى كاملها في بيت وعيره في دار وسعص الادنى
تعدم النيه واما من ادرسوع صعرصدعته امه المعروف بالحريه وبا موعه تعدموته فانما
عتت نكاحها دلاله كما قال شمس الائمه نصه او اشان كما احيان ابو زيد رح اذ النكاح
الصحيح هو المتعين للولاده في مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالد وليس مقتضاه
لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام نصه فانما يرث لان الارث لازم النكاح
في اصله اذ لا سوع الى موجب للارث وعدم الابعاد صن لا يعم فالارث هنا للنكاح كالملك
للبيع الثابت مقتضى في اعتق عبدك عني بالف **تتمه** سيطل به مكان وماكول ومشروب دون
اخرى في ان خرجت او اكلت او شربت عند نا قضا. اتفاقا وديانه الا عن ابي يوسف رح
في روايه لا عند الشافعي نصه في المفعول به روايه واحد والشرط كالنفي هنا لانها وان دلت
على المصدر لغه لم يدل على المكان والمفعول الا شرطا لان المحال شرط وكذا نية تخصيص
سبب وفاعل في ان اغتسلت او اغتسل لان اللغه لا يقتضي ذكر السبب وفاعل المبني للمفعول
ولا بد منهما بخلافهما لو ذكر طلاقا وموضعا وماكولا ومشروبا وغسلا واحدا حيث يصدق في نيه
التخصيص ديانه والفرق ان هذه الاقتضا. ات ان كانت شرعيه فقد علم وان لم تكن
بل كانت عقليه حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فلا اقتضا. عند من يقول به اولا ان نيه
التخصيص في غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير في المبسوط فانما ذكر من شرط الشرعيه هنا احدا
سوق التقوم اما انه يحسب فيها بكل مفعول ومكان وحال فلحصول المحلوف عليه لا للعموم وانما
لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوي اذا اريد مطلقة يصح ديانه نيه التخصيص في انواعه
اذا كان متنوعا في نفسه كما سلف في مسئلتي ان خرجت ولا اساكن لا ان اريد النوع لم يتوقف
تخصيص ذلك النوع فعن ان اغتسلت يصح نيه تخصيص الغرض او النعل او التبردان كانت
انواعه لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نيه التخصيص في ان اغتسلت
اغتسالا لا في اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذي له عموم بخلاف غير المصرح
وكونه في حكم المصرح في حق صحة الفعل لا في حق اقامته مقام الاسم وتحقيق مذهبنا ان لا اكل
او ان اكلت لنفي نفس الحقيقه فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاه الظاهر فلو نوى

ماكول لا دون ماكول فقد نوى ما لا يحتمله لفظه بخلاف لا اكل شيا او لا اكل اكلا اذ قد يقصد به
عدم التعيين لما هو معين عند المتكلم فاذا صرح بما ان نيته فقد عين احد محتملاته ونظير الفرق
بين قوله لا ريب فيه بالفتح والرفع على ما علم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوي
للفرد المبهم نصا وبين نفي الفرد المعهود بالابهام المحتمل لهما واصدق الامام الرازي نصه
هذا النظر للامام الاعظم نصه والفضل ما شهدت به الاعدا. فلا يرد ان التاكيد يعني به
مدلول الاول من غير زياده فلا تعارض بينهما لانه في نصه ان نفي الحقيقه انما يتحقق
بنفي كل ماكول ولا يحنث بما هو اكل وذلك معنى العموم موجب قبوله للتخصيص فلنا
منقوص بتخصيص بعض الازمنه والامكنه بالنيه حيث لا يجوز اتفاقا والحل ما مر على ان
دليلهم يفيد عموم المعنى والبحث العموم الذي هو من عوارض الالفاظ ومنها يعلم ان
الزام جواز التخصيص في الجميع فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقوليه الفعل
فلا يخطر بالبال الا به فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدي قد يراد تعلقه بالمفعول
وقد لا بل يترك منزله اللازم كما علم كلا الاستعمالين في المعاني وترك في اكثر الفواصل القرانيه
فلم يكن من ضروراته كما في غيره **ومن حكمه** ان يثبت بشرط المقتضي لا شرط نفسه كالبيع
الثابت في ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر رح فانه ينكر الاقتضا. فيشترط اهليه
الاعتاق في الامر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرويه ويصح في الابق و ذا
شان البائع كالامه الحبشي والغلام والمراة عند السلطان والمولى والزوج فليس
كالمذكور كما ظنه الشارح في نصه ولذا لو قال المامور بعينه يحكم بالغو واعتقه
يقع عنه لانه كان مامورا بالبيع الصحيح والتى به مقصودا فكان ابتدا. عقد يتوقف على
قبول الامر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف نصه في الامر بعتق شئ يعتق عن الامر
ويملكه هبه ويسقط القبض كما في البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عني بالف
ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارتي يمينى لان القبول والذى ركن لما سقط فالشرط
اولى وما لا يقع عن المامور لان ما له العبد يطلب على ملك المولى في مال غير متقوم للطالب
ولا يحتمله له لهلاكها بالاتلاف لا حقيقه ولا شرطا بل ولا حكما لان القبض على التسليم في الهبه لا يسقط
في صورة فلا يحتمله ودليل السقوط يعمل في محله بخلاف القبول في البيع حيث يحتمل كلام كله السقوط
بالتعاطي في النفيس والخسيس في الاصح وفي نحو كيف يبيع الحنطه تعال مغنيا بدرهم فعال كلوه

جمعه اعمن مكالها والشطر اولى كما في نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه بعطعه والبيع الكاسد
كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفي مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الآمر
ثم عن نفسه لكون الطعام قائما مقام المال له بالعه وما في تحصيلات المنطوق والمفهوم
على سوق الشافعية الاول في تعريفهما فنموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان
جعلها قليل منهم قسمي المدلول فادرجوا غير دلالة النص في المنطوق وايا ها في المفهوم
فالمنطوق دلالة اللفظ على الحاصل في محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا في الشرع ايجابا
وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل العوس
في ارم او شرعا كالوضوء للصلوة والتمليك في اعتق عبدك عني او سببا له او مانعا كالحيض
لترك الصلوة او لنقضها وكاسدل بقوله عليه السلام تمكث احداهن شطر دهرها الحديث ان اكثر الحيض عشر
او خمسة عشر فصل مجروح عن امي واسال القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما
او حالا للمنطوق واقول الا ان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او يعتبر الحال بما يعاد
المقدر فيهما فاقسام المنطوق اربعة آ الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقيموا الصلوة الآية
على وجوب صلوة الظهر ب على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية على جواز
اصباح الصائم جنبا ج على حال مذكور لمذكور نحو السارق والسارقة الآية على كون
السرقة علة د على غير مذكور لمذكور كحديث الحيض على اكثر مدته والمفهوم دلالة
على حكم او حال غير مذكور لغير ما نطق به وهو قسمان نحو ولا تقل لهما اف على حكم الضرب ونحو
ومنهم من ان تامنه بقنطار الآية على علة الاباحة لما دونه ما دون القنطار كذا ذكروا وفيه بحث
فان الاباحة مذكورة الا ان يراد كونه امرا والمذكور جعله امرا الثاني في تقسيم
المنطوق هو صريح ان كانت مطابقة او تضمنا لما ان فهم الكل عين فهم الجزء ذاتا وغير صريح
ان كانت التزاما وهذا بلا به لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء آ ان يتوقف
الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه نحو رفع الحدث واسال القرية واعتق عبدك
عني بالف ويسمى اقتضاء ب ان يقترن وصف مذكور في الجملة بحكم لو لم يكن ذلك او نظيره علة
كان بعيدا ويسمى ايماء واقسامه خمسة آ عين الوصف علة لحكم مذكور في كلام الشارع والوصف
في كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلي في نهار رمضان ب نظير الوصف علة لحكم
في كلامه والنظير في كلام غيره كما في حديث الخثعمية ج ان يفرق بين حكمين بوصف بصيغة صفة او استثناء

او غاية او غيرها نحو للراجل سهم وللفارس سهمان د ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا
مناسبا نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان ه ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط نحو
احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلوله لا بالوضع للوصف المذكور
واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالمختار انه ليس من الايماء
وان لم يكن مقصودا فاشارة ولها امثلة منها حديث الحيض الى ان اكثره خمسة عشر عندهم
وسوطا بها فان المقصود هو المبالغة في نقصان الدين فيقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض
وعشر عندنا وهذا اوجه كما مر ان العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا حيض الا بعد
البلوغ فالمقلب خمسة عشر ادامهم غالبه وذا المجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كلا افضل
وفيه بحث لان سياق الدم يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب ولا دم بترك غير الواجب
الا ان يقال ليس الدم بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه ومن عدم الاهلية على ان
المناسب للسياق ان لا يكون الدم لترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب لنحو
الصلوة في ايام الحيض ايضا واما اشار به الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه
اقل لذكره في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم وتقويه ومنها قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين آ استغراق الليل بجواز الرفث
فان الحل في ليلة الصيام يقتضي جوازه في اخر جزء منها ب امتداد اباحة المباشرة حتى يتبين
قيل فعد صاحب المنهاج مثل الآية والاقتضاء من المفهوم ليس صحيحا لان الدلالة فيهما
على حال حكم للمنطوق واقول الا ان يريد بعض اقسام الاقتضاء كما مر وغيره ان على
المنصف ان الضبط الوافي والمبر الشافي لاصحابنا كما سلف في المبادي الثالث
في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا ونفيا فالموافقة والا فالمخالفة
فالموافقة يسمى فحوى الخطاب او لحنه اى مفهومه كقوله ولا تقل لهما اف في حرمة الضرب
وكافي الزلو له في المجازاة بالاعز فيما فوق الذرة ونحو من ان تامنه بقنطار يؤده في
ما دونه وما دونه ومن ان تامنه بدينار لا يؤده في عدم ما دونه ما فوقه وهو والكل يسمه بالادنى
اي ما الاقل مناسبة على الاعلى وقيل بالعكس ويراد بهما الاصغر والاكبر فلا كان الحكم
في غير المذكور اقوى وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التافيف
وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار ولا

قال موم بانه قياس جلي وقدح فساده ، ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة
لا موافقة ولا مخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا اشتراط الا سقال
من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم قيل ان كان التعليل
بالمعنى في الموافقة والسببية للفرع قطعيين فقطعية كامر والا فظنية كقول الشافعي بعد
اذا اوجب القتل الخطا ، وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى وانما تم لو كان المعنى
الزجر اما لو كان التلافي للمضرة فلا اذ ربما لا يقبله العمد والغموس لعظمهما وقدح ما فيه **الرابع**
في اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرط حصر القائلون به بالاستقراء في اللقب
والصفة والشرط والغاية والاستثناء ، والبدل والعدد وانما والحصر وقران العطف ولتعلم
اوان ١ ان عد هذا مفهوما من جهة الحكم لانا في عد نحو الصفة والشرط انما ، ومنطوقا من جهة
دلالتها على علية الوصف ٢ ان عد الغاية والاستثناء ، مفهوم مخالفة انما يصح في بعض الامثلة
كالمرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء ، المفرغ والا فالا لدلالة
في نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا والاستثناء التام على حكم المذكور لذا ذكر وفيه نظر
فان المرافق وما وراءها مذكور في الايدي لشمولها الى الابط وغير المذكور في الاستثناء ،
حكم المستثنى وهو مذكور في المفرغ غالبا فالاولى مثل الغاية بنحو الليل في الصوم والاستثناء ،
ان صح انه من المفهوم المفرد بما ذكر بنحو ليس الا وليس غير منه على انه بحث ذكرنا بعض المستثنى
قبلهما وعد بانه المسمى الكل مسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفي وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق
نقص الحكم كعدم وجوب الزكاة في غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقرائن
الحالية او العالمية قالوا واشترط في الجميع امور ١ ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم
والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس قد يكون بحكم اصله ثابتا بالاجماع لا النص
ويكون علته في النوع ادنى الاعتبار من جعل جنسه المساواة ٢ ان لا يخرج مخرج الاغلب
كقيد الربائب بالكون في الحجور والخلع بخوف عدم اقامة حدود الله ونكاح المراة نفسها بعدم
اذن الولي لان وجه الحمل على التخصيص نفي الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتاكيد
في الصفة بطل وجه الدلالة ٣ ان لا يكون لخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة
الغنم او كون الغرض بيانها ٤ ان لا يكون بعدم جهالة المتكلم بحكم المسكوت عنه ولا خوف
يمنع عن ذكره ولا غير ذلك من موانعه والنكتة ما مر ان الحاجة الى فائدة عموم التخصيص انما تتحقق عند عدم

فانه اخرى والحق ان هذا الاشتراط لا يتصور في نحو الاستثناء ، والغاية والبدل والحصر
وان كون الغرض بيان المذكور فانه شامله على ان منع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم
النفسي المنفرد بالعلم بوقوع النسبة او لا وقوعها عند ما ومال الادعان عند الحكم لكن فانه ملاحظ
تخصيص الحكم الخارجي وهو الوقوع اذا للاوقوع اما العدم بادية اصلا كما في الانشاء او لعدم
مادية مخالفة كما في الخبر فلا يلزم بادية العدم فيها **السادس** في مفهوم اللقب وهو نفي الحكم
عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء في حديث الغسل او العلم نحو زيد موجود منعه الجمهور
خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية لنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يقتضي
التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب كذلك اذ لو طرح اختل الكلام وثانيا لزوم الكفر من قد موجود
ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفي وجود غير حق الله جل جلاله ونفي رسالة سائر الانبياء ، وبالمثل
الآيات والاحاديث التي ليس التنصيص باللقب فيها للتخصيص نحو فلا تظلموا فيهن انفسكم
ولا تقولن الآية وهما لا يدري نفس الآية ونحو لا تقولن احدكم الحديث فلا يختص بالاشهر الحرم والعقد
بالجماعة دون الحصص كذا قيل في توجيهها وفيه بحث لما سيجيء ان العقود من قبيل الاوصاف بل الوجه
التوجيه بتخصيص المخاطب والعين والقول اما الاستدلال بان القول به يفضي الى بطلان القياس
الحق فغا سد لان موضع القياس يستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل لذكر مناط حكمه لا لان شرط
المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذ القياس قد يكون للادنى الاعتبار من جعلها جنسه لهم اولا انهم الانصار
وهم من اهل اللسان عدم وجوب الاغتسال بالاكسال من قوله عليه الماء من الماء قلنا
بموجب العلة ذلك من حرف الاستغراق اي جنس الاغتسال الذي يتعلق بالماء من الماء فلا يرد
ما من حصص والنفاس وقد سلمنا لكن يكون وجود الماء بان عيانا كالانزال وادنى دلالة
كالتقاء الختانين لسببه كالسفر والنوم وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة للتنصيص لا يجاب
كتخصيص الايمة بها ما انما المثل للاستنباط لنيل ثوابه ولا لحصر بالتعميم لما مر ان موضع القياس
يستثنى بل فائدته اتمام مقصود الكلام ومنها التبادر الى الفهم في قوله لمن يخاصمه ليست امي زانية
ولا اختي اوجب به الحد مالك واحمد قلنا منع لو ان الحالة كالخصام وارادة الايذاء ،
لا من اللفظ **السابع** في مفهوم الصفة ولا نريد بها النعت بل كل قيد في الذات من نحو سائمة الغنم
ولي الواحد وظرفي الزمان والمكان وغير ذلك مما حتى قال امام الحرمين يجوز ان يساوي مفهوم
الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد والعد والمظروف

بالاستقراء في الطرفين فقال به الشافعي ومالك واحمد والاشعري نصه مطلقا وابو عبد الله
البصري في ثلاث صور أ في موضع البيان كبيان حد من عليهم صدقه بقوله عليه السلام في الغنم السائمة
زكوة ب في تمهيد القاعدة كقوله عليه السلام ان اختلف المتبايعان في القدر او في الصفة فليتحالفا وليترادا
فالطرفان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى ج دخول غير ما له الصفة فيه
دخول الواحد في واستشهدوا شهيدين ونفاه كالقاضي والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج
والنزاع في وصف خاص لا مادح ونحوه لنا اولا لو ثبت فبنقل اذ لا مدخل للعقل في مثله متواترا
وحاجة اجراه في الاعمال لان الاحاد لا تفيد ولم يوجد والا لما اختلف فيه وتقييد الجرجاني انما
لصاحب الكشف ثم اندفع منع اشتراط التواتر وثانيا انه لو افاد لم يحسن بعد الاقرار المعتقد السؤال
عن حال عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا وفيه بحث يجيء مع جوابه وثالثا لو ثبت الانشاء
لثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفايدة مشترك لكن قولنا في الشام الغنم السائمة لا يدل على عدم المعلوفة
لا لغة ولا عرفا قطعا والاجاب بالالتزام لولا القرينة فانه مكابرة ولا انه قياس في اللغة اذ المراد به
دخول تحت القاعدة الكلية الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ما ظن ان لا فايدة للفظ سواه
تعين لان يكون مرادا ولا بان للخبر خارجيا شانه الاشعار بوقوعه فلا يلزم من عدم الاشعار
عدمه والانشاء لا خارجي له فاشعاره ايجاب الزكوة في المعلوفة مثلا عين نفيها وجوابه ذلك لان
حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به ولا فرق فيه بينهما لان علم الحكم
بالنفي كما هو اعم من حصوله ولا حصوله خارجا كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب
في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة لا في ان نفي ايجاب النفي ليس نفيا لو ثبت رابعا
لو صح لما جاز تعليق الحكم الواحد بالعددين المتخالفين معا كايجاب الزكوة في السائمة والمعلوفة
اما العدم فلان العددين ضدان واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الآخر وخامسا لو ثبت لما ظهر
خلافه بدليل والا لزم التعارض ونظر فيهما بان هذا العموم ظني فيترجح المنطوق عليه والتناقض
في الظواهر جايز ان يحول التاويل بالدليل ودفعه اقوى دليل عليه وفايدتها دفع احتمال
تخصيصها وجوابه ان معناهما لو ثبت لزم خلاف الاصل من التناقض او التعارض وان لم يثبت لم يلزم
وما يفضي الى خلافه مرجوح الا لدليل فان اقامه كان معارضة وهي مقرونة لاستلزامه ودفع احتمال
التخصيص لو كان فايدة فليكف لاحد العددين فقط لنا ثبت اولا ان ابا عبيد القاسم الكوفي
او ابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام في معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام في الواجد يحل عقوبته

وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته ان مطل غير الغني ليس كذا ولما فهم الشافعي في قوله عليه السلام
لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا انا لهجا او هجاء الرسول قال فلم يكن لذكر
الامتلاء معنى لاستواء قليله وكثيره في جعل الامتلاء من الشعر في ذم الشعر الكثير وقال امام الحرمين
المراد مطلق الشعر وبامتلائه الاعتناء بشعره بحيث يكون مرغبا عن غيره اذ لا ملام على الاحالات
وكذا الشافعي نفى نقصه قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه قلنا يجوز ان مبناه
على اجتهاد مما للعلماء فيه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قيل لو كان هذا قادحا لما ثبت شيء
من مفهوم اللغات قلنا لا نسلم اذ الكلام مع من في صدد اثبات احكام الشرع والا
فليحمل على جميع الامة والايمة تصديق ما بناه الشافعي على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه
مع ان نقل الاخفش اياه لغة معارض بالعدم الاصلي وان رواه ليس من ايمة الاجتهاد
وثانيا لولاه لم يكن للتخصيص بالذكر فايدة وكلام البلغاء يبرى عنه وكلام الله تعالى اولى لا يقال بطلان
الوضع لا يثبت بترتب الفايدة بل بالنقل لانا نقول انه اثبات له على استقراء بل بها ان ما لا فايدة
الاشعار بتعلق الحكم النفسي به سواء لم يكن له خارجي كالانشاء او كان كالخبر مطابقة اولا فان
الالفاظ موضوعة بازاء ما في النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه
عاما فانه اذا استوعب جميع محال الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم وغير ذلك قيل
مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فايدة عامة ولذا ما نحن فيه عن النقض بمفهوم اللقب
بان فايدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشيء لان الداعي عدم اختلال المقصود وذا انما يحصل
قيوده ويؤيده قول ائمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل مصب النفي والاثبات منهم انما
او كغيرا على كل منهما وفي وكغيرا على المجموع وثالثا لو لم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك
اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك اتفاقا قلنا
على انه منقوض بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فمسلم لكن الكلام في
افادة اللفظ ولا حصر بين الافادتين لان عدم الافادة واسطة ونعان في اخرى ان اريد اختصاص
الحكم النفسي فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجي اعني الثبوت والانتفاء ممنوع
اما العدم ادانه اصلا كما في الانشاء او لعدم تعرضه لحاله فهو واه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم
ورابعا ان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء ينفر الشافعية قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال
اولان بعض الناس يفهم الحصر او لانه مما يفهم في الجملة ولو من القرائن وخامسا ان قوله عليه السلام بعد ترد



ان يستغفر لهم الاية لازيدن على السبعين دل على انه فهم مفهوم العدد وهو ان حكم ما وراء
السبعين خلافه وقول يعلى ان امية لعمر بن ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا فاجاب بانه
سال النبي صلعم واجاب بحديث الصدقة دل على انهما فهما مفهوم الشرط وقرره الرسول صلعم وقلنا
ان كلا من العدد والشرط صفة في المعنى اما الغرض الرام من لا يفصل قلنا في الاول لا نسلم
الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لازيدن لانه علم بالوحي او بغيره ان بشرك ما وراء غير مراد
منا بخصوصه ولئن سلم فمبني على ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لا من العدد وفي الثاني
لعل فهمهما من استصحاب الحال في وجوب الاتمام وسادسا ان فائدة التخصيص اكثرا دفعه النفي
عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو لا دور كان كل برهان اني والحل ان نوع
المؤثر عقلي ونوعه الاثر عرفي قلنا تكثيرها لا يكفي دالا على الوضع بل على الرجحان بعد التردد
من السامعين نقلا وسابعا ان فهم العلية من دليل الاية الاستبعاد عدم ارادة التعليل
فهم النفي لعدم الافادة بدونه اولا اذ هذا اشد محذورا قلنا ذا استبعاد فلا يثبت الا بدليل
ثم هو مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فليستقبحه العقلاء قلنا
لعله لفهم التعليل اذ الطول ليس علة لا يقتضي انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته
لعلل شتى ولذا قال مشايخنا رحمهم الله اقصى درجات الوصف علية وهي لم تنف فعدمه
اولى وثامنا كالشرط في انه معترض على ما يوجب لولاه بخلاف العلة لان ايجابها ابتدائي قلنا
ليس في اللغة بل هو منه كما هو تتمة النصوص التي صنفناها للاختصاص معارضة بما ليس كذلك
نحو ومن قتله منكم متعمدا فجزاء الصيد اذ يجب على الخاطئ وربائبكم اللاتي في حجوركم لحل
من لم تهاجر انفاقا ولا تأكلوها اسرافا وبدارا فامسك بالوقوع في رباع الطهور فروع حيث
الربائب لكونه من نسائنا والعتاق لكونها من المؤمنات لا يعلم الحرمة في سائر المزنية او الحكم
في كلامه الكتابية خطأ قال له امان دعوى المولى اكبر اولاد امه ولدهم في بطون ثبت نسب الاصغرين
فالان دلالة حاله وهي فرضية التزام النسب عند دليله والنفي عند دليله حصل سكوته في
موضع الحاجة الى البيان بيانا اصطلاحا لا لغويا فان فروق ترك الغرض اعلى واما لعدم شرط
الثبوت وهو الدعوى وليسا دليلين ام الولد حتى لا يشترط الدعوى لولادتهما قبل ثبوت الامومة
ودعوى الواحد ممن في بطن دعوى للجميع وامارة قول شهود الميراث لا نعلم له وارثا على عددهما
فلزيادة يورث ما بهما علمهم في مكان او شبهة بمارة ولشبهة مسلمة وقال بسكوتهم عن ساير

الامكنة

الامكنة ليس في موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان فليس بيانا لوجوده على انه
يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة **الثامن** في مفهوم الشرط وهو اقوى ولذا قال
به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى وبعض من لا يقول به كابي الحسن الكرخي منا
وابي الحسين البصري من المعتزلة وابن سريج من الشافعية لنا ولهم ما تقدم فيهما معقول
ومنقول ولهم ايضا ان شان الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد ان
اردن تحصنا لخروجه مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادتهن او لخلق لمعارض
اقوى وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكن ابتغاء
فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال او دل التقادير لان عدم جواز خلوصه عن
ليس بينهما بالسعي عن الارادة بما هو عندهم لا عند من اورده عليهم وهو ابو عبد الله البصري
وعبد الجبار من المعتزلة قلنا هو شرط الانتفاع الحكم لا لسوية كالحكم فليعتني الانتفاع
بانتفائه وان كان حلفا يحنث به من حلف لا يحلف لا من حلف لا يوقع او لا ينفع
الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير سببا الا عنده ولئن سلم فذا في الشرط الوضعي او
الشرعي لا اللغوي لاحتمال ان يكون سببا او علة بل هو الغالب قيل فان الحد
العلة انتفى المعلول بانتفائها وان تعددت فكذا لان الاصل عدم غيرهما قلنا
لا نسلم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالمتحقق ولئن سلم فاللزوم منه لا يقتضي
عليه ولذا قلنا عدم الانتفاع والوقوع والجزاء عدم اصلي فان قلت ما روي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خاطب امراة فابوا ان يزوجوها الا بزيادة صداق
فقال ان تزوجتها فهي طالق ثلاثا فبلغ ذلك الرسول صلعم فقال لا طلاق قبل النكاح
معنى يبطل ذلك قلنا ان صح فاول لان مداره على الزهري وقد عمل بخلافه
وذلك لانه اول قوله عليه لا طلاق قبل النكاح بان المراة كانت تعرض على الرجل فيقول
هي طالق ثلاثا فتحرم فرد الرسول بذلك فرد الزهري المعلق الى المرسل دليل انه يرى
صحة التعليق بالنكاح **التاسع** في مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط لما تحصل
من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالقاضي وعبد الجبار لنا
ما تقدم وللقائل به ذلك ووجه يخصه هو ان الغاية اخر فلو دخل ما بعدها لما كانت اخرا
قلنا قولا بالموجب سلمنا لكن لا نزاع في عدم دخول ما بعد الا فيل في ان

مدخول حرف الغاية احرام لا فقد لا يكون افرا كالليل في الصوم فلا يدخل وقد يختلف
في انه الافراد ما قبله كالمرافق فانها افرا لمحل الغسل عندنا لا عند زفر وكالعشر
في الاقرار من واحد الى عشرة ليس افرا عندنا وعليه معظم الشافعية اخر عند الصاحبين
كالواحد وليسا اخرين عند زفر وكذا في ضمن مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند
زفر ثمانية وعند بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم
ما يجعلها لاسقاط ما وراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين في بعت
من هذا الى هذا وكذا المحلمان وكذا الاقرار في قول الرافعي من الشافعية خلافا للغزالي
في المحلة الاولى ولي في هذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان في حكم مدخول حرف الغاية
وهو مذكور لم يصح على نفي المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر في ان المفهوم لما بعد او لحق
في الجواب ما قد غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم ان قلت الغاية مفهمة
والانتهاء اعدام وهو تعرض للعدم قلنا انها للنسبة النفيية فيكون اعداما للانواع
لا ايقاعا للعدم فالمفهوم من العدم اما لانه الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات
المقام ومبنى هذا التشبه اشتباه ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني المعقولة كما هو الحق ام
بازاء الموجودات الخارجية وقد سلف تحقيقه **العاشر** في مفهوم الاستثناء والبدل
والعدد في الاستثناء والبدل تبينا غير ان مفهوم الاستثناء يخص بعض المفرع
لكون حكم المسكوت عنه ذا لا يكون الا اثباتا للاختصاص المفرغ بالنفي الا في فلان فقليل
معارف نحو ما رأيت الا يوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو ولله على الناس الآية اما
مفهوم العدد نحو خمس من الفواسق الحديث واحلت لنا ميتتان ودمان الحديث فيقول
به بعض الفقهاء لمنعون من الالحاق بالقياس على المعدود كما على المحدود والمذهبان
مرويان عن اصحابنا فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذئب
في معنى الكلب العقور اي في انه مبتدئ بالاذى وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدئ
بالاذى فليس كغراب الحشف مع قوله في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق
والقياس ممتنع لما فيه من ابطال العدد ناظر الى المذهبين فلم ما هو وانه لو عدي لزم ابطال
نص العدد اذ هو لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ملاك قرو قلنا التعميم بعلة
لا سيما اذا كانت مفهومة لغة اذا كانت بدلالة النص منصوص لا بنفسه عدم التعرض

لبس

ليس تعرض العدم **الحادي عشر** في مفهوم انما هو نفي غير المذكور احرافا عمدة البعض
في انه لا يفيد الحصر على انه مثل ان وما الزائدة كالعدم قلنا بل بينهما فرق
لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وهل يعلم بالمنطوق لانه بمعنى
النفي والاستثناء وهو يعلم منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقد مر البحث
فيه قلنا بون بين بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور وبذلك الفرق
بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة في المعاني فمبنية على صحة النفي فيه
فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز
استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون بعضه لغيره لان الجزئي السالب
بنقيض الكلي الموجب ان قيل لا نسلم المناقضة وسنده الجزئي منها لجواز اجتماعهما
صدقا يكون بعض الولاء له ولغيره شركة قلنا يستلزم الجزئي السالب اذ ما للغير ولاء
وليس للمعتق لا يقال تغاير اضافي يوجب بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق
سلبه عن المعتق لجواز ان يعرض لشيء واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب
سماع لزيد وكله او بعضه سماع لعمرو لانا نقول بل وجودي لان الكلام للاختصاص
والاستحقاق ويمتنع اجتماع الاستحقاق كما في ملكية الدار لزيد طالما هي في الاستقلال اذ ما
لعمرو وغيرها على سبيل الشركة وليس له حق كما قال كل الدراهم لزيد ولعمرو ونصفي معا بلفظ
الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض لزيد فقط فعلم ان كل ايجاب كلي يعتد حصر
الموضوع في المحمول عند البعض الحصر بين ما ثبت له من المحمول وما لم يثبت له محمول
ولا شك ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالائمة مرجحون ظاهرا حصر الاحكام فيهم
والانسان حيوان بعد نفي الجمادية في الجملة والانسان ضاحك بعد نفي انه ليس بضاحك
دائما هذا ما ذكروا والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقد مر في الاستثناء ان مباده
السكوت عن غير المذكور وضعا **الثاني عشر** في مفهوم الحصر ومراده عرفا النفي عن الغير
ويحصل من التصرف في التركيب بتقديم ما حقه التاخير من متعلقات الفعل والفاعل
المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب يحكم
الا في نحو العالم او الرجل زيد وصديقي زيد مما اريد بالمعرف المبتدأ الجنس اي المعهود الذهني
لا غيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل زيد للعموم دليله الا في من لزوم الاخبار عن الاعم بالاخص ما

اذا كان المعرف هو الجنس نحو زيد العالم او زيد الرجل او هو العبد ونحو قوله انا الرجل
المدعو عاشق فقرع اذا لم تكادمنى صروف زمانى فلا وعند عبد القاهر به ومن ثم
كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه فى المسند وعكسه عكسه واللام فيهما
للعهد الذهنى ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثانى لمن
يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس
مطلق فينصرف الى الكامل فربما انه لا يعتد برجولة غيره والرابع الحصر المسند اليه
فى جنس المسند فربما اشتهار به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لا بحسب مقابله
وكذا الخامس غير ان جنس المسند فيه موهوم معدد يجرى مجرى المعلوم المحقق فعلم ان
الحصر عندهم لا ينحصر فى المعرف نحو تميمى انا ولا بتقديم المبتداء والخبر نحو اياك نعبد وانا الله
احمد ولا يعدهما فى تعريف المبتداء نحو فى الدار رجل ولا يعم فى العهد الذهنى لصحة
ارادة الجنس فى تعريف الخبر وانما انكر ابن الحاجب به غيره نظرا الى تخلفها لعبر لحصر
فى مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالمفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ما حقه التاخير
يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو الحق فى الصفة ايضا عند القائلين به وفيه مذاهب
كما فى انما آ لا يفيد وهو المذهب ٢ يفيد بالمنطوق ٣ بالمفهوم والثانى ظاهر بطلانه
لان المنفى عنه او حكمه كالعالم فى المثال ليس بمذكور فهم انه لولم يفد حصر لا عهد
خارجيا فانه المبحث اذ لا حصر معه كما علم فى المعانى وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالحاصل
على كل من افراد العام وبطلانه ظاهر بيانه ان التعريف فى العالم زيد ليس اى الحقيقة
من حيث هى اذ الحكم عليها بانها زيد كاذب لا لكليها وجزئيه كما ظن فان الحقيقة من حيث
هى ليست كليه ولا جزئيه ولا هى من حيث كونها معروضة الكلية وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق
ولا المجموع وهو الكل العقلى اذ لا يصح حمل الجزئى على شىء من الثلاثة كما لا يصح حمل الافراد
على الجزئى بخلاف الاول على ما يتبع بل لما صدق عليه فاما بعد تخصيصه بالعهد
الذهنى بوحدة لكونه كاملا فى العلم والصداقة فلى يصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى
لا يقال الثابت به ان الكامل الراسخ فى العلم زيد وهو غير الحصر المدعى لانا نقول نعم
لولا يصحه ادعاء ان غير الكامل ليس عالما كما علم فى المعانى على ان العهد هو الكامل
غير ملتزم بل يكفى نفس العلم واما مستغرق فاما للافراد المعدد فيعنى كل شخص بعد فرد اله

زيد وفيه المدعى ايضا واما للحقيقه ولا اقل من فرد غير زيد كعمرو فاذا حكم على كل فرد
منه حكم بزيد على عمرو وايضا ان قيل يحمل ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين
ولا استغراق والمهمله لا يستلزم الكليه قلنا يحمل هنا فى المقام الخطابى
على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم قيل فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفى
العصه متى سور لسور الايجاب والكلى والاخر كذب لا يجاب الكلى قلنا
صدقه خطابى لا برهانى على قول البحترى ولم ار امثال الرجال تفاوت لدى المجد حتى
عد الف بواحد وبهذا استفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب مع انه لازم فى زيد العالم
بعينه ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك الحكم
لا فى نحو الانسان هو الحيوان ولا بان المتاخر يصح عائدا لو بدا السابق قرينة له لان
الخبر العائد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه
ولان الكلام لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمعناه زيد شىء
ثبت له العلم الاخر بماله كلها او بعضها والا كانت محرفه ولم يتعارف فى العلوم بخلاف
صورة التقديم فمعناه جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر بوصحه
ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسى او المعهود الذهنى ليس الا بالاشارة وعدمها
فلا بد المعنى صح حمله للاخص وبه يعلم فساد تمسك بعض المانعين بانه لو افاده التقديم
لافادة التاخير لاتحاد مفهومهما كيف ولو صح لورد عكس كل قضيه هذا والحق عند
مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام او المقام كالاشارة الحسية
واللفظ بمجرده ساكت وما صرح الحصر فى ذلك كتعديه او قصد الاستغراق الادعائى
لا يجعل القضيه محرفه ولا يتوقف على امتناع قصد المعانى الافراد لا حجر للمتكلم فى جعله
الحادى عشر فى مفهوم قران العطف وهو نفى الحكم فى المعطوف عما نفى عنه فى
المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على عدم وجوب الزكوة
على الصبى لعدم وجوب الصلوة عليه وقد نقله بعض اصحابنا وهو الكلام عليه تنبيه
شىء من هذه المفهومات لو ثبت كان اشارة

الركن الثانى في السنن

وفيها مقدمه
وعلى فصول اما المقدمة ففيها مباحث الاول انها لغة الطريقه وشرعا فى العبادات
النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان ونخص بالحديث او فعلا او تقريرا

الثاني ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفر عن اتباعهم وهو النسخ العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماع وعن غلط عند غير القاضي ومعناه ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عندنا ومطلقا عند غيره وكذا عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعة تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا ممنوعة الا عند الحشوية سهوا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائي وسهوا جائز اتفاقا الا الخسيسة كسرقة حبة واستعمال في الكلام فالبس بذنب وسواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم بحرمته عنه لا بمخالفة الامر به والا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو اسم فعل حصل في ضمن قصد مباح وقال علم الهدى هي ترك الافضل اي من الانبياء وقد يسمى معصية مجازا نحو وعصى آدم ويفارق الزلة بان الله تعالى اوبيان الفاعل كما في وعصى آدم وهذا من عمل الشيطان ان وقع فيه امر الجبلة ويسمى طبعا كالاكل فلا خلاف في اباحته وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر عند من لم تقل فيهما والمشاورة والتهجد في قول وتشابه واباحة الوصال والزيادة على اربع نسوة اوثبت انه سهو نحو سهى فسجد لا مشاركة فيه وما عرف انه بيان النص المعلوم جهة من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا فعرف بيانيته بنص نحو خذوا او صلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعد الاجمال كقطعه يد السارق من الكوع ان كانت اليد مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق في غسل الايدي او اخراجها على القول بالاشتراك لا العلاقة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهة من الوجوب وغيره ادما بعدي به من افعاله الاربع مباح ومستحب وواجب وفرض وعلم بالقرينة لان الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور في حقه فلا واجب ووجه بانه تقسيم لها بالنسبة الينا فاقسمنا مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجاني من اصحابنا والشافعي وجميع المعتزلة الا ان تقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء وقال الكرخي منا وجمع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه السلام حتى تقوم دليل الشركة وقال ابو علي خلاد منا مثله في العبادات دون غيرها وان لم يعلم جهة ففيه خمسة مذاهب في حقنا الوجوب والندب والاباحة والوقف والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ومذهب الكرخي فيه من اعتقاد الاباحة

لانها المتيقنة والفضل مشكوك في حقه والتوقف في حقنا مندرج فيها في الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة في حقه وكذا في حقنا الا بدليل ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج في التفصيل الذي اخترناه وهو الاصح الا صالة الاقتداء قال ابو اليسر وفي المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع لنا في الاول رجوع الصحابة اليه لما فعله علم المعلوم جهته وايضا الاسوة فان التأسي فعل مثل ما فعل على وجه فعله مطلقا ولا ينادي بلا نية كالصوم وقوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التشريك لما ادى تزويجه عليه السلام الى عدم الحرج في حق المؤمنين وفي الثاني اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز لعدم المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفي الحرج في الآية المذكورة منهم ان مقتضى فعله الاباحة للموجب ظنوا انه للوجوب استدلالا وانه امر والامر موجب فللاول ايضا اولا قوله تعالى فخذوه وثانيا فاتبعوني وثالثا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم الجمع ما لحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن الاول ان المراد بما اتاكم امركم ليتجاوب طرفا النظم وعن ٣ ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الامتثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الصدق اذا فعلهما اباحة او ندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا والا لم تجز له ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فكذا وعيد في ضمن فعل ما لا في ضمن كل فعل والا لكان الواجب وعن ٤ منع عدم الانكار فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعله كان لما فهم القربة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وحدها لا من الفعل لا دلالة المسألة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف قال الغزالي رحمه الله لم يتبعوا في جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع على الايجاب وخامسا ايجاب الصحابة رضي الله عنهم الغسل في التقاء الختانين بمجرد قول عائشة فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص او لقوله صلوا فانه شرط الصلوة او لقرينة السؤال بانه عام لا وسادسا ان الوجوب احوط لا من الاثم قطعا كما في الخمس عند صلوة نسيها وترك الجمع لطلاق مبهمة

الى ان يعين وكما روي ان استفتي ممن صلى خمسا بخمس وضوات يتقن في احدها لو نسيه انها فافتي بتجديد وضو تام وقضا الخمس بنقضانها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاستحق علما عصره على انه مصيب اولا للاحتياط مخطي ثانيا لان وضو العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضائه وجوابه منع ان الوجوب احوط في كل شي بل فيما لا يحتمل التحريم فالسؤال احوط فيما يحتمله ايضا اذا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر بل الحق ان الاحتياط مانع للايجاب داعي للتحريم وقد يعد المذهب اما الايجاب فيما ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال المني عن مقره بشهوة لا دفق عند غير ابي يوسف رح ووجوب مس الصغائر وبلها على الرجال كالاتراك والعلويه على اصح الروايتين لانهما مشتهاة ولاراء الجنابة ومبالغة التطهير وحلب الماء دون مصمصها عكس نحو داخل الفم وفيما لا يشتهى اصلا وصغائر النساء اما اذا استوى العود البلا فلا كصوم يوم الشك لا كما الغسل بالنقاء الختانين كذلك فلم يجب ولا سيما على المفعول به في الدبر لان هذا من باب اداره الحكم على المظنة فالاعتبار لها لا للمعنى لاحتمال حقا الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالفعل في كونه مظنة الشهوة للعضو العضو المضبوط والحاقه به فيما يثبت بالشبهات اجماعي بخلاف ما يندرئ بها كالحد عند الامام بن حق واما التحريم فكذا اما فيما ثبت حرمته كاستعمال المذكاة بالميتة وكل محرم عليه على المنع او كان حرمته هو الاصل كعدم حل المطلقة ثلاثا بلا دخول المحلل الا عند الحل لاحتمال ان يقع في دبرها عكسه خروج الدود من دبرها لاحتمال ان يكون من فرجه في قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يعد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذي يقارنه صوم يوم الشك مع التشبه بالنصارى ولذا يفيد كراهيه بعدم موافقة يوم الصوم وفي حق العوام دون الخواص وللاخرين ان الامر يطلق على الفعل وما امر فرعون برشيد وامرهم شورى فيما بينهم في الامر يعجبني من امر الله والاصل الحقيقة وجوابه انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال او فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الا بتكلف زايد كالتخصيص والتخلف وان جوابه يدل على ان فيه ايضا خلاف

فمن قال بانه حقيقة اصطلاحا انه موجب لما مر عنه من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظي بين الصيغة والفعل ومن ادعى الاشتراك المعنوي فقيل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الشان المشترك بين القول والفعل وينسب هذا الى الحسن ومرعهم ان الاصل عدم ممها الاشتراك والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما ورده الاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة في الصيغة وان الادلة تجوز او يكون خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك والتجوز اصلا والاول ايضا ان الذهن يبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضي والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان الاكل والشارب امراهما وقيل هذا يختص بابطال الامر في الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشي لان الثاني اعم فابطال صدقه تعم الاول فيحمل عليه ولو بين انكاره عم في الاحاديث الثلاثه وليتذكر ان الاستدلال الاخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزله ولو قيل بان التحرير المذكور انما هو في الخلاف في ايجاب الفعل ابتداء لا في امره وايجابه بها فانه في مطلقة لكان انسب للمدعى لكن ما في الكشف مصرح بانه التحرير في المعاصر و للسادس ان الوجوب يستلزم التكليف بالسلع والا لكان بالمحال والاباحة لا مدح معها وقد مدح تاه الاسوة وجوابه منع المنع بل المذكور فيها حسن الاسوة ولكن سلم فالمدح بالتاسي لا بنفس الفعل وجوب السلع نعم الاحكام ولاصحاب الاباحة بحقها لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما يحقق وثبت ما لم يتحقق يكفي وكل دجلا عاما له سبب الحفظ لا التصرف الا بالتصريح فيمن حوله التزكي ما اجود في الاباحة ولازم اليقين في المحقق باعيان قلنا كاف في ذلك ان الاصل عدم المنع منه كما مر وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة وما سلطا الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال تع لابرهيم علمه انى جاعلك للناس اماما ثم نعم الدليل على عجز الثالث في التعزير

ما علمه ولم يكن مع القدرة ان كان مما علم انكاره لمضي كافر في كنيسه فلا اثر لسكونه اتفاقا والا دل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة ويبين الا لزم ارتكابه لمحرم هو تقرير على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز اوضح اما تمسك الشافعي رح في اعتبار القيافة في اثبات النسب باستبشار وعدم انكاره في قصة مدلجي فيما بين زيد بن حارثه واسامة فاعترض القاضي عليه بان عدم الانكار لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره

لحصول الزام الخصم باصله فلا يدل على تقريرها واجيب عن الاول بان القول بالحق بسند منكر منكر محرم بعد تقرير السند كما قال عم كفر المجوس برب الكعبة وقد نزل المطر واجيب بان المقرر عدم رده عليه السلام العالف عن الكلام على الاسباب بالقيافه وعن الثاني بان الكان لم يكن منا فعا من حصول الالزام بالقيافه لكان عليه ان يبكن لمنع طريقه لولا تقرير والحق ان مقام الكلام في الشي غير مقامه في طريقه ومن كان ابلغ الكلس لا يتصور تجاوز مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه مهنا نفس ثبوت النسب لا طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار لحصول المقصود في ذلك من غير التفات الى الطريقه بخلاف حديث المنجمين فان النزاع فيه في طريق المطر وهو اد الغ ضي على ان القيافه يجوز ان يكون بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجه وقول كما سمعته الى سريح بالتلبيس محضر من الصحابه وما روى عن علي عم من مثله

وذكر وان كان انسب بباب التعارض لكن لما كان فرعا فذا مختصا بالقول بالحاجيه لا تصور تعارض الفعل الا مجازا بشرط الدلاله على وجوب تكرير الاول له عليه السلام او للامه او مطلقا وعلى وجوب التاسي وفي الحقيقه الثاني ناسخ بحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مخصصا مجازا اما مع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قايم اولا واما كان فمع دليل وجوب التاسي اولا وكل من الاقسام الاربعه تسعه لان القول اما ان يختص به او بالامه او يشملهما وعلى التقديرات اما ان يعلم تقدم الفعل او تاخره او يجهل وكل من التسعه الاولى التي مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له او للامه او مطلقا سبعه وعشرون وفيه نحوف الاوكل ان دليل التاسي ان اريد به الخاص يحل فلا يلزم من انتفائه انتفاء التاسي وان اريد العام كما تمسك الموجبون بما باب الاحد والاتباع والاس مطلقا فذكر اقسام ما لم يوجد فيه دليل التاسي ما وجد فيه دليل الخصوص لا عم فذكرت ليضبط مواضع التعارض بينهما ويرجح احدهما الثاني ان دليل وجوب التكرر للامه او مطلقا يستلزم دليل وجوب التاسي او معناه دليل وجوب التكرر التاسي فلا ريب انه قسم من دليل التاسي فضرب الاقسام الثلاثه لدليل التكرر فيما ليس فيه دليل التاسي لا يصح وجوابه منع ان معناه دليل وجوب التكرر الفعل وهو متصور بدون دليل التاسي كوجوب الصلوة على النبي كما ذكر وكالصوم مثلا الثالث اذا وجد دليل التاسي فكلما دل على وجوب التكرر في حقه دل في

حقهم ايضا لوجوب التاسي فلم يصح اعتبار الاقسام التسعه للتكرر في حقه فقط وجوابه منع اللزوم بجواز ان يخص التاسي باصل الفعل بدليل يمنع التاسي في تكرره كما منع في الصلوة وجوب خصوصيته الضحى وللاحكام اصول ا لا حكم للفعل في المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فذلك على حسب التكرار في حقه او في حق امته او مطلقا ب لا حكم له في الامه عند عدم دليل التاسي ج لا حكم له فيهم مع دليل التاسي ايضا اذا وجد التاسي قبل القول المنافي ولم يوجد دليل التكرار مطلق او في حق الامه د لا حكم للقول في الماضي ه لا حكم للقول الخاص الا فيمن خص به و العمل في هذه القول السابق نسخ ان كان مما وله بالتنصيص وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه كما لو تاخر العموم عند الشافعيه وعندنا اذا العدم وقارن فقط لان الخاص المتراخي والعام المتاخر ناسخ وكل نسخ به قبل التمكن يجوز عندنا خلافا للمعتزله ز في مجهول التاريخ قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا في المختار التوقف في حقه عليه السلام دفعا للتحكم والعمل بالقول في حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفي التوقف ابطال له بخلاف الاول وبحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار في حقه ينبغي ان يكون الاخذ بالقول اولى في حقه ايضا حملا للفعل على العدم اذ حينئذ لا يقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار وجوابه ان الاحتراز عن التعارض النسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به العمل كما في حقنا فنفي حقه ممنوع كيف واحتمال تقديم القول في بعض الاحوال يرفع تحللها ولا داعي الى رفعه والتمسك باصل طريق طني انما يراد للعمل لا للاعتقاد اما الاخذ بالقول في حقنا فلوجوه ا ان دلالته لوضعها والفعل محامل فيحتاج في الفهم منه الى القرينه ب عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس ج كون دلالته متفقا عليها ان رجح الفعل بطل حكم القول جملة وان رجح القول بطل حكم الفعل في حقهم وبقي في حقه ان كان خاصا بالامه او بقي اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاما له وللامه والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكليه واما وجه الاخذ بالفعل فانه اقوى في البيان لبيانه القول كما بدل عليه صلوا وحدوا وكخطوط الهندسه فليس الخبر كالمعاينه وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة العلية مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما في البيان

فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة والضابط في احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك في ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين منها فلا تعارض في حق الامة للاصل الثاني ولا في حقه عليه السلام ان دل على اولا حقه او مطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك ستة من الثمانية عشر للاصل الخامس نعم اثنا عشر منها وان لم يدل على التكرار اصلا وذلك في ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين فلا نسخ لو اختص القول بالامة للخامس وذلك في واحد منها ان وقد تقدم الفعل للاصل الاول والرابع وذلك في ثلاثة عشر الباقية معارضة في حقه والمتاخر ناسخ ان كان سابق والمتقدم بالتخصيص عندهم مطلقا عندنا للراجحة وان دل الدليل على وجوب التاسي وذلك في اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار في الجملة وذلك في ثمانية عشر منها وقد اختص القول باحدهما اي بالنبي وذلك في ستة او بالامة وذلك في ستة فلا تعارض في حق الاخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به اولا واما كل في حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بما اختص بالامة في ستة التي وذلك في قسمين وقد تقدم الفعل وذلك في واحد منها فلا تعارض وفي الخمسة الباقية تعارض وان اختص بالنبي في ستة الامة وذلك في قسمين فان تقدم ما يسهم على القول المتاخر اذ لا تصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك في الخمسة الباقية وصورة علم تقدم التاسي تعارض والستة العامة في حق كل منهما كالخاصة له في عدم التعارض في قسم واحد مطلقا في حق النبي وعلى تقدير تقدم التاسي في حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك في ستة فان اختص القول باحدهما وذلك قسمان في حق كل فلا تعارض في حق الاخر اما كل في حق نفسه مع القسمين العامين نفي احد قسمي النبي والعام في حقه وذلك اذا تاخر القول وعلى احد التقديرين في احد قسمي الامة والعام في حقهم وذلك اذا تقدم التاسي على القول المتاخر فكذا لا تعارض وفي الباقية من الستة المتاخر ناسخ بالوجه المذكور ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك في اربعة وعشرين من الاثنين والسبعين ان لم يوجد دليل التاسي واختص القول بالامة في اربعة فلا تعارض اصلا او لم يختص في ثمانية فلا تعارض في حقهم وفي حقه يتوقف على المشهور لان في اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او في حقه عليه على التخشا المذكور وان وجد دليل التاسي واختص القول باحدهما في الاربعين فلا تعارض في حق الاخر وفي الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لان في اثنين على المذكور وفي الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول وفي الاربعة

العامة في حق كل منهما كالخاصة به ثم ان لو اعتبر في الستة التي تاخر فيها القول او جهل الحال من التسعة التي وجد فيها دليل التاسي دون التكرار ومن التسعة التي وجد فيها مع دليل التكرار له خاصة تقدم ما يسهم على القول ونا ... زادا اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين لا يقال اعتبار تقدم ما يسهم في مجهول الحال لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذ الاصل عدمه سيما في حق الامة لان الاصل الاخر وهو عدم تخلل التاسي عارضه فلم نقل به ثم لو اعتبر في الاربعة والثمانين كون التعارض في حقه او في حق امته بلغ مائة وثمانية وستين قسما في تعميم السوح في حقه عليه ولولا ظن الجملة في حكمه بالاجتهاد لكان الكف عن هذا التقسيم اولى لابهامه نوع احاطة بكماله علمه وهو منفرد بكمال لا يعلمه الا الله تعالى فالوحي نوعان ظاهر ... بلسان من تيقنه مبلغا وهو ما انزل عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه كالقرآن او ثبت عنده باشارته بلا كلام كما قال عليه ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها او ... يبدي لعله بقسا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله لتحكم بين الناس بما اراك الله والكل مخصوص به اي الهاما بان اراه الله به يقين كما قال به لتحكم بين الناس بما اراك الله والكل مخصوص به بايلاء ... حقيقة بالتامل ولا يوجد في غيره من امة الاكرامه له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره وباطن وهو ما ينال باجتهاد الرأي مناملا في حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لا يجوز هذا النطعه عن الوحي بالنص ولاحتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعا وقال مالك والشافعي وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابي يوسف من اصحابنا يجوز والاصح انتظار الوحي قدر ما يرجو وله ثم العمل بالرأي الا ان يخاف فوت الغرض في الحادثة والحوادث في الحروب وامور الدنيا متفق عليه لنا عموم فاعتبروا والقياس الظاهر على داود وسليمان عليهما في قضيتي ففهمناها سليمان ولقد طلبك عمر في قبلة الصائم وخبر اجر اسامة ان الاهل وخبر وخبر الخثعمية في الحج وخبر واذا قال بالعمل لسر الانبياء حرمة الصدقة على بني هاشم ولانه اعلم الناس بمعاني النصوص فيلزمه العمل بحجتها وكان يشاورهم في امر الحرب كما قال ... اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله كاحكام الشرع فجواز الرأي فيها كهو فيه وقد قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما لو اتفقتما ما خالفتكما وهو باجتهاده سلمه صوابه كالوحي لكن عدم انتظار الوحي لانه مغن عن الرأي وعليه اغلب احواله فصار كالتيمم والماء وكطلب المجتهد النص الخفي تتمة الوحي الظاهر اولى من الباطن لانه لا يحتمل الخطأ ابتداء وبقاء

والباطن معا وحفظ **السادس** في ضبط فصولها السنة وسارك الكتاب في المتن والسند
لان مرجع الادلة وان كان الى الكلام النفسي لكنا نبحث فيهما عن العبارة الدالة عليه فالمتن
ما تضمنه العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن
رواة العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند وهو طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن
بانه بالتواتر او غيره والاجماع مشاركهما ايضا من حيث عبارة المجمعين ولما جرى عادة
مشايخنا رحمهم الله على ذكر مباحث المتن في الكتاب لانه اصل الادلة والسند فرع عليه
معلوم انه التواتر كما مر فاحوج الى السند وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا اقتفينا
اثرهم فيهما ولكون السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في واقع كلا للسامع
بحيث لا طعن فيه ذكر له فصولا في الاتصال والراوي والانقطاع ومحل الخبر
والسامع والطعن معه بتحصيل وتخمة تذييل **اما التحصيل** ففي الخبر وفيه مباحث
في تعريفه هو للصيغة قسم من الكلام اللساني وللمعنى من النفساني فقيل لا يحد
لعسره او لانه ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالمطلق اولى واما لان
المعرف عنه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري ولذا اجاب كل بما يستحقه حتى
البله والصبيان والضروري نفسه لا ضروريته التي عليها الاستدلال وجوابهما ان الضروري
والمتميز بالضرورة حصول نسبة الوجود لا تصور حقيقته بمجموع النسبة مع المنتسبين التي هي ماهية
الخبر ولا يلزم من حصول او تصور للانفكاك بينهما اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يعلم تصور حصوله
وقيل يحد فقال القاضي والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق
والكذب اي يحتملهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا متناول قول من يجري
الواسطة بينهما فاعترض بان الواو للجمع ولا يوجدان معا اي من مكان واحد اذ المعاد الرماة
معادية غير لازمة من الجمع وذلك في بعض الاخبار كالصدق في صفعة الواحد للاثنين والكذب
في تصفيته وصرا الله ورسوله فقولهم لا يصدق على خبر ليس للعموم بل لا ريب فيه بالرد وعموم
المنكر في سياق النفي ليس كليا الا في احد ودبار ونفي الجنس صيغة او ارادة واستدل الامام
بان كل خبر اما صادق او كاذب في نفس الامر لا بهما معا فقولهم محمد ومسيلمة صادقان في الظاهر
كاذب وفي الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما يصح ان لو اريد المعية الزمانية ولا يعتبرها
واو الجمع لا سيما عند تعسر الدخول بالقبول والاحتمال والجواب بان المراد بالواو الواصلة

الواصلة

او الواصلة على تكلفه مدفوع بان المراد احتماله بقطع النظر عن خصوصية المواد والقابل يقبل
لشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب تعريفها لا بشرط وهي ما لا ينافيه فسحص
ما وبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بهما في فرد من يوبلغ
ان مقتضى التي من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اي
لو قيل صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا وعندي ان الجوابين
متساويين ومشتركان في ان التعريف للماهية بلا شرط نحققه ما مر انه بمعنى القابلية وقابلية الشيئين
لا يقتضي تحققهما ولا امكان اجتماعهما لجواز المنافاة بينهما واورد ايضا ان فيه دورا فان
الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق الا توسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق
وفي اراد الاخبار تعريف بنفسه ايضا وورود ه موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود
مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالمتكلم او
في الحد الصادق باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود بصفة
الكلام اذ لو عكس في الثلاثة او عرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفي لمتعلقه والصادق
بالمطابق بعينه له كلاما كان او متكلما او قيل بدلهما وان صحة ذكرهم في تعريفهما لا ينافيهما
لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون وورود بسبعه وبها يعرف عدم وروده الرابعا وان عرف
بذلك اللهم الا ان يصرحوا باتحاد المراد في المعامين ولم يثبت فقيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر
لانها اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لا العكس لكانا اخص له يعرفانه ههنا اقول الاخص انما
يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنهه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون
العلم بكنه الجزء حتى قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه لانا نقول المطلوب ههنا
التمييز لا معرفة الكنه وجوابه منع الاخصية قولا بان المعرف احد الامرين وهو مساو فاستدلا
لا بد في معرفة احد المعنيين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب
كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه **ثم** ما مر من الجواب عن الدور بان
الماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب باعتبار انهما مدلول الخبر
يعرف بهما لوضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضروريته لا كون الغرض كسب حقيقته
كما ههنا **وقال** ابو الحسين البصري الكلام بعد تفسيره اعرابا اي او اثباتا او نفيا
وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على رأي الفقهاء

حسب حكموا سلطان الصلوة لكلام البشر حرفين فصاعدا او بحرف ممدود ادمنهم فالحروف اعم من
المحرر والمقدرة بحرفه احترازا عن توهم الاستفهام او المراد بها ما فوق الواحد وقيل
الجنس نحو فلان يركب الافراس اذ لم يركب الا واحدا فسنا ولها والكلام عن النفسي فانه
علم عنه والصوت المجرد والمكتوبة والمحيلة فالمسموعة تاكيد الاحتراز عما في النفس ردا
على الاشاعرة وعن المكتوب ردا على الحنابلة اولدفع توهم ساول الاخرين نظرا الى الاطلاق
المجازي والمتميز عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات
اذ اطلاق الكلام على المهمل مجاز ونفسه اي بحسب وضعه لا بضميمة عن نحو قم باعتبار نسبة الطلب
الى الفاعل لانها عقلية ولذا انتم الانشاء من الخبر لزوما او نقلا نحو والمطلقات يتربصن ومثل
ولحث والاسناد من التقيد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو عالم وقوله نسبة تريد به وقوع
دليل تعلق بالاثبات والنفي يخرج نحو لم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب وفاعل الصفة معها
وجميع المركبات التقيدية والاضافية فصل ذكر عبد القاهر ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة
بل على حكم المخبر بالوقوع فيفهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ بواسطة قلنا
معناه اعلام الوقوع والالم تشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فمدلوله الصدق والكذب
احتمال عقلي ناش من علم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ والحاصل في الذهن فيما
في نفس الامر وهل الحصر الاختصار به الكلام المحكوم فيه نسبة خارجية ما دل على نسبة ذهنية
مشعر بها بالاداء الى نسبة خارجة عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن المشاعر
كالقيام اولم يقم بشي منها نحو شريك الباري ممتنع اذ الالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية
فمدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة
هي مع معروضها كالمضاف المشهور فرع نحو بعت صرلغة وشرعا اذا لم يقصد به حدوث
الحكم اما حينئذ فانشاء لصدق حده اذ لا مع اخرواسعا، خاصة اذ لا يحتمل الصدق والكذب
ونحو طلقت ماض لا مخبر عنه حينئذ فيلزم ان لا يصح التعليق لكنه يصح وللعرف الظاهر ثم
قال لو جعله طلقتك واراد الاخبار لم يقع او الانشاء وقع وهل اخبار لكن عما في الذهن من
الرضا والارادة ماسحرا التعليق فحدوث العقود والفسوخ بها شرعا على ان الموجبات
هي الامور النفسية لكن لخفائها اناط الاحكام بدلالها كالسفر وسعاية النسبة النفسية والخارجية
بالاعتبار كما قد علمت فلا ينتقض الادلة عليه بل لا يصح في الحقيقة نزاع الثاني في الصدق والكذب

المشهور

المشهور ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لا عن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعني تحقق
الاشياء في انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة في الخبر لان الاستعمال وسادرا الذهن
في المعينين غالب فلا بد من تاويل ما خالفه دفعا للاشتراك وقال النظام تبع
للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر الموهوم كاذب اذ الاعتقاد بما لا يطابقه ولا مطابقه لما يعتقد
وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوي ممنوع اذ لا خطر بباله ولكن سلم فالمعتبر
مطابقة المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوي بين الوقوع ليست به فلا واسطة فالفرق بين
المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظ والخارجية في الاول
وبينها وبين العقلية في الثاني وقال الجاحظ مع مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق
لاحدهما دون الاخر واسطة كالخالي عن الاعتقاد وتفصيله ان الصدق العمدي
صدق والكذب العمدي كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق



للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهي اربع وقيل معقول الاعتقاد الحكم فالواسطة
فيما ان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بلا سهو ولا نناسب لان الكذب حينئذ هو المطابق
للاعتقاد دون الواقع وهذا لا يكون كذبا عمدا وايضا ان اشترط في الكذب مطابقة الاعتقاد
فلا وجه له اذ ما لا يطابقهما اولى به وان اريد جواز تمام كان الكذب مخالفة الواقع كمذهب
الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللا اعتقاد اصلا فلا خلاص عن الاربع
للنظام اولا دعوى تبرو المحر عن الكذب هي طريق صريح بخلاف الواقع واصحابه لها بان لم
يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا الوجه يفيد ان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر في
الكذب لاكلا ولا جزءا فيشكل به المذهبان الاخران فلا حاجة الى دعوى الصدق معهما
او تخصيص طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان صدقا اذ لا واسطة بالعرف وجوابه انا لا نسلم ان دعوى
التبرو عن مطلق الكذب بل عن الكذب العمدي الموجب للملامة وقريب منه قول عائشة رضي
ما كذب ولكنه وهم حيث نفي الكذب عما يخالف الواقع فمرادها ما كذب عمدا وثانيا قوله تعالى
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بعد قولهم نشهد انك لرسول الله حيث كذبهم فيه
مطابقا للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد فقط وجوابه لا نسلم ان الكذب
فيه بل في نشهد لا في نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه انشاء بل فيما تضمنه من انا نقوله
عن علم للعزو لو انا مستمرون عليها عمدا وقصدوا للفعل المضارع المبني عن الاستمرار

اوان شهادتنا عن صميم القلب للتواكيد او اخبار بانه شهادة او المراد شاهدتهم
الكذب وان صدقوا في هذه القصة خاصة ولئن سلمنا انه في المشهود به لكن لا ان الواقع
تصدقهم فيه بل في زعمهم الفاسد ويمكن الجواب بالمنع الاول لان التكذيب على الحقيقة
في قولهم انا كاذبون المذكور حكما للجاحظ قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار
في رد قولهم انكم لفي خلق جديد لتوسلوا به الى التكذيب في دعوى الرسالة من قولهم افترى
على الله كذبا ام به جنة حيث حصروا كلامه في كونه افتراء او كلام مجنون وليس مرادهم بالثاني
الصدق لانهم لم يعتقدوا صادقه لم يدعوه بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه او اصرا بعنه
وما ذلك الا لان المجنون يقول لا عن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق
للواقع على زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها في الواقع وجوابه
من وجهين آ ان الافتراء هو الكذب عن عمد لعدم فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى
اقصد الكذب ام لم يقصد فمرجعه بلزومه اذ المجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا
لان نقيض الاخص لا اساس الاعم فالحصر للكذب في نوعيه ب ان المعنى اقصد فيكون خبرا
وكذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا الا به حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ سمي خبرا لعبره
عنه ولنا اذا صدر عن نائم او مغلوب لا يكون خبرا فالحصر للكلام في الكذب وغير الخبر جائم
بهذا البراع الاجماع على ان اليهودي ان قال الاسلام حق نحكم بصدقه او باطل نحكم بكذبه
والمسئلة لغوية لكن علمنا مبني عليها الثالث في تقسيمه باعتبار ما هو بالقسمة الاولى
ثلاثة آ ما يعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بمواقعه العلم الضروري كالاوليات
واما نظرا كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام واهل الاجماع معاينة او دلالة او بمواقعه النظر الصحيح
كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفي التفصيل ستة ب ما علم كذبه وهو كل مخالف
لهذه الاربعة فخمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة والعام خمسة عشر والثلاث
عشرون والرباع اربعة عشر والخماس ستة والسداس واحد والمجموع اثنان وستون
ج ما لم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يظن بصدقه كالمشهور او برجح صدقه كخبر الواحد العدل
او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما اوجب
وقوع كخبر الفاسق بحكمه التوافق وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعي الرسالة
وفساده من وجوه آ يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة

بلزم العلم بكذب كل شاهد ب بكذب كل مسلم في اسلامه فيكفر وهو باطل بالاجماع الضروري
وخبر مدعي الرسالة كاذب للعلم بكذبه لان العادة بكذب خلافها عند عدم المعجز لا لعدم
العلم بصدقه وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبي عليه السلام فلم ينكر لا يوجب القطع بصدقه
وان كان الظاهر صدقه لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع او لم يفهم او علم
انكاره لا يفيد او لم يعلمه اصلا لكونه دنيويا او راى تأخيره الى وقت الحاجة اليه او بعدا لكل
فعدم انكاره صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان بعدت فجملته من قبيل ما يظن صدقه
الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل
على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت
كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم
بالكذب ممتنع عادة قالوا لعلهم ما علموا كلهم او بعضهم وسكتوا كما مر قلنا ذلك معلوم الانتفاء
في المبحث المحرر عادة فمثله مما علم صدقه الثالثة انفراد الواحد بما يتوفر الدواعي على نقل
مثله ومشاركة في سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة
دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة لنا الوجدان ولولاه لم نقطع بكذب ان القرآن عورض
وان بين مكة والمدينة اكبر منهما ولهم ان للكتمان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم
بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح في المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول
عليه السلام وغيره مما تعم به البلوى وتمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيرها
ومن الحوامل الهالك في الملك ولم ينقل النص الجلي على امامة علي نصه وجوده وكرم
سامعه وتوفر الدواعي في زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل
على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى واحاد المعجزات لعله مشاهدتها اذ لو كثر لنقل عادة
فهي غير محل النزاع مع انا نمنع توفر الدواعي فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن
الدائم في رسولنا عليه السلام ومثلها الفروع في عدم توفر الدواعي ولئن سلم فاستمرارهما معا عن نقل
ولئن سلم فقد نقل المتعارضان لجواز الامرين والخلاف لعدم العثور بالترجيح والله اعلم

الفصل الاول في تقسيمه باعتبار الاتصال ولنذكر ان التقسيمات لاعتبارات

لاسامي مداخلة اقسامها لما كان المقصود ها خبر السنة اعتبر مشايخنا في تقسيمه اتصاله
بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر وان كانت فاما صوري

لشبهة فما اسناده لا معنى للتلقي ولا من للقرن الثاني والثالث بقوله وهو المشهور والمستفيض
واما صورته ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقي وهو خبر الواحد القسم الاول
المتواتر وفيه مباحث الاول انه لغة المتتابع واحدا بعد واحد بفترة من الوتر نحو
ارسلنا رسلنا تترى واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه كخبر البلدان النائية والامم
الخالية وبنفسه احتراز عن افادته العلم لا بنفسه بل تارة بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه
فان القرائن التي يختلف العلم باختلافها اما ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم لكونه بالجزم
لا التردد وظهورا اما يصدقه او المخبر كعدالته وحرمه وكونه ممن يطلع عليه بوجود غيره كخبر خاص
الملوك في اسرارهم او المخبر اى السامع كقطعه او المخبر عنه اى الواقعة لكونها قريبة الوقوع وكالاخبار
المتعضة الموجبة عن الاجتماع او عمن يخاف منه الا الامن الموثق وعكسه واما زائد عليه كصراخ
وعصار وخروج المخدرات على حالة منكرة عند باب ملك اخبر بموت ولد المريض واخرى
بغير القرائن كموافقة العلم الحسي او العقلي ضرورة او نظرا كدلالة قول الصادق عليه و دينا ما لادخل
في القرائن الزائدة والتحقيق ايراد وحكمه ان العلم ويكفر جاحده كنقل القران والصلوات
الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والديات واروش الجنايات
واعداد الطواف والنفر بعرفات وما اليه الخمسة والرابعة لا يفيد الا الظن وانه بهذا اى انكار
لما يقتضيه صريح العقل وما يلزمه لا يعرف خلافه جماعة من سمنية وبراهمة كالسوفسطائية
المنكرين للعيان وعند البعض منهم النظام وابو عبد الله البلخي الطمأنينة والعرف انها قربة الى العلم
لكن يحتمل ان يخالجه شك او يعتريه وهم وليس المراد الطمأنينة التي في الظن قبلي فانها الحاصلة من انضمام
الضرورة الى الاستدلال لنا الوجدان والاستدلال اما الاول فانا نجد العلم الضروري
بوجود البلاد النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم واما
الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم المتفاوت هممهم لا سيما عند عدائهم
وتباعد اماكنهم وغير ذلك اما عن علم او اختراع والثاني محال عادة وعقلا لا سيما في باب
الرواية والاملا استعملوا بذل ارواحهم في الحرمان على موجبه ولما في ذلك تعبد بعد الزمان
ولما اتت كلمتهم بعدما تفرقوا شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطريق صار القران
معجزا فالقول بالطمأنينة للعقل من حق الناس كالداخل على المناحة حتى يحمل الحالة والهيئة
آ انه ممتنع عادة كعلى اكل الطعام واحد ب ان كذب كل جائز فيجوز كذب الكل اذ لا منافاة بين الكذب

ولان

ولان الكل نفس الاحاد ج انه لو انقطع الاحتمال بالاجتماع لانقلب ممتنعا د احتمال
التواطؤ في الاجتماع ه لزوم التناقض اذا اخبر جمع بشيء وجمع بنقيضه و لزوم تصديق
اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقلوا من موسى او عيسى في ان لا نبي بعدي وتصديق
المجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه ز
لو حصل به علم ضروري لما فرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين ح لما خالفنا فيه اذ الضروري
يستلزم الوفاق فالاولى يعني وقوعه والاخرى ان ضروريته والكواثي افادته العلم والجواب
اجمالا انه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب وتفصيلا عن
الاول ان وقوعه مقطوع به والعادة وجود الداعي وعن الثاني ان حكم الجزء لا يخالف حكم
الكل ذهنا وخارجا فالواحد من العشرة جزؤها ومن العسكر لا يفتح البلاد حسا وعقلا وشرعا
فالواحد من الخيوط نقطع ومن المقدمتين لا ينتج ومن الشاهدين لا يثبت وعن ج ان
الامتناع في غير محل الامكان وليس سلم فالامتناع بالغير لا ينافي الامكان الذاتي وعن د
ما مر من استحالته عادة وعقلا وعن ه ان تواتر النقيضين محال عادة وعن و ان شرائط
التواتر مفقودة في الصلب لان الداخل على عيسى عم كان نوسيع من اهل نعت وعلى الملوك
لا ما مل عادة وسعرهم بانه وقد اوقع شبهه كما قص الله ذلك جاءوا سد رحالة على من علم الله
دوام نعته وان لم يحز في عدم لطفنا رفع التلبيس مع ان العيسوية ونصارى الحبشة وبعض
اليهود على انه عليه مرفوع الى السماء وكذا ان لا نبي بعدها اصله آحاد واخبار زرادشت
يحصل كالسعودة وبوسو ومواضعة بينه وبين ملكه وما رووا انه فعلها في خاصة الملك دون
مجامع الناس بوبل وعن ز جواز الفرق بين الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات
الثاني في ان العلم الحاصل به ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام
نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث واما يعني توقف الضروري بالاولى اما المعنى فالا يجد
النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف المرتضى والآمدي لنا اولا انه لا يفتقر الى
توسط المقدمتين بالوجدان وثانيا عدم سوع الخلاف في المتواترات بعنوان دعوى
خلافها لم نعد مما اى انكارا لما يقتضيه صريح العقل اد يتوسان النظري وان كان من العلوم
المتسعة والمنكر اولا انه يحتاج الى توسط المقدمتين بحوانه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ما هو
كذلك ليس بكذب بل والى ما ليس بكذب صدق قلنا لا نسلم الاحتياج بل المعلوم بالوجدان

علمه وامكان الترتيب لا يستدعي الاحتياج كما في كل وصف قياسها منها وليس
بهذا دعوى انه منها كاطن اذ لا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان بخلافها وبانها
انه لو كان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم بالعلم وبكيفيته لازم من
بالمعنى الاعم قلنا لا نسلم ان العلم بكيفية العلم لازم بمراد لا يلزم من الشعور
بالشي الشعور بصفته ولئن سلم فلا نسلم ان لازم الضروري ضروري لاحتياجه الى توسط
الملزوم اما المعارضة بانه لو كان نظريا لعلم نظريته بالضرورة ففاسد لان
مبناه انتهى عدم احتياج الملزوم الى الواسطة وللغزالي انه لو كان نظريا لم يحصل
الا لان النظري معدوم ولو كان ضروريا لم يحتج الى توسط المقدمتين فقد
علم جوابه وان لا نزاع لنا في الحقيقة ولا يخفى فساد التوقف لانه للعجز عن افساد
احد الدليلين **الثالث** في شروط التواتر اما صحيحها فثلاثة كلها في المخبرين
آ تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة ٢ استنادهم الى الحس بخلاف
حدوث العالم ٣ استواء الطرفين والواسطة في حد التواتر واما فاسدها
فمنه علم كل واحد والا لا يستند الى الظن ومنه ان لا يحصي عدد المتواترين والا
لا يحتمل التواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والخلاف ومنه
تباين اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم
فيهم عند الشيعة والا لم يمتنع الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لو لا هم
يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العز والكل فاسد لحصول العلم الضروري وان كان
البعض مقلدا او طالبا او مجازفا وعدم انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن واقعة
صدتهم وعند كفرهم ولو في بابه مع التصحيح كاهل قسطنطينية عن موت ملكهم والضابط
في العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة ولا شرط سوى العلم بها كما توهم
من نظريته **الرابع** في اقل عدده قيل خمسة وجزم القاضي بعدم حصوله بالاربعة
والا لحصول بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية بناء على مذهبه في المسألة الاتية وتردد
في الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم اذ لا يلزم من عدم كفايتها في الشهادة
والاجماع فيها على الايجاب والساعض مظنة التواطؤ وعدم كفايتها في الرواية بالبعض
بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم

لست الخامس فلا يجب التزكية ولا يفيد بكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى
لتعدد حصرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون ليفيد خبرهم العلم بالاسلام
وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا
اربعين وقيل سبعون رفقاء موسى لميقاته للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا
يحصر في عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد ولان الاعتقاد
يقوى بتدريج كمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة
للخبر كما مر وانواعها اربعة فباعتبارها احادا او مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر
وباعتبار اصنافها وافرادها لا ينحصر **الخامس** قال القاضي وابو الحسين كل ما افاد
على واقعة لشخص فمثله يفيد علما بأخرى لآخر والصحيح ان ذلك عند تساوي الخبرين بحسب
القرائن اللازمة من كل وجه **السادس** في المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك
من الاحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة علي من احاد حروبه وسخاء
حاتم من احاد عطاياه قيل الاول مثال الالتزام والثاني للتضمن والصحيح انهما
للالتزام وليس المراد بذلك ان نفهم المقصود من كل من الاحاد بل اعم من ذلك كالاعجاز
من كل من احاد المعجزات ومن ان نفهم من المجموع من حيث هو كالمثالين **القسم الثاني**
الخبر المشهور وهو ما انتشر ولو في القرن الثاني والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم
تواطؤهم على الكذب لا في اول الصدر الاول ولا بعد القرون بعد القرنين لان المشهود
بعد القرنين اخبار **و** حكمه ان يعد الطعن عنه المذكور لان الامة تلقوه بلا اضطراب لكن الشهرة
الحادثة لا تعد العامل في ابتدائه خلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما احالوا اليه
ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الاحاد عملا يشبهه تلقى الامة
المشهود له وكونه احاد الاصل حيث لا يجد وسعا في رد المتواتر ويخرج في رده لا في رد
خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عند فانه عند الجصاص اقسام لثبوت المشهور في
جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا ويعرف الى ما اتفق الصدر الاول
الضا على قبوله كخبر الرجم على انه الحد فيضلل جاحده والمراد في لا يكون تخصيصا وما اختلف
في الصدر الاول فقط كخبر المسح على الخف فان عايشة وابن عباس نصا انكاره ثم روي رجوعهما
فلا يضلل ويخشى الماثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل

لا يوم اذ لا اثم للمجتهد لكن يخطأ، وقال ابو بكر الجصاص هو احد قسمي المتواتر لانه اما
متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلالا لا ضرورة وهو رتبة
الاكفار ونص شمس الائمة على عدم الاكفار انا قاطعون بان الناقلين مشهود بعدالتهم
فلولا صحته لما قبلوه عادة. قلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال
بعض الشافعية لا يفيد الا الظن فاما ان عرفوا بما روي عنهم انه ما اراد نقلته على
الثلاثة فمسلم في بعضه واما ما ذكرنا ممنوع في كله القسم الثالث خبر الواحد
وهو ما لم يبلغ الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفا بما يساويه ليسبق العلم بها وقيل
خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لا يفيد الظن الا ان الايراد في المحدود لعدم الاعتداد به
في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول وفيه مباحث
الاول انه لا يوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين وقيل يوجبه عند انضمام
القرائن الزائد على ما يتعلق عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة واحمد
علما ضروريا مطردا اكرامه من الله تعالى وداود الظاهري وغيره علما استدلاليا والبعض علما
مطردا لنا اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لا علية عند نا فاطرد كالمتواتر اذ لا يتخلف
في العادة للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان وثانيا للزم تناقض
المعلومين اذا اخبر عدلان بمتناقضين وذلك واقع واللازم باطل لان المعلومين واقعان
والا كان جهلا وثالثا لوجب القطع بتخطئة المخالف اجتهادا واللازم باطل اجماعا للموافقة
عند القرائن الزائد انه لو اخبر ملك بموت ولد المشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج
مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله يجد العلم بموته من انفسنا ضرورة
قلنا العلم بالقرائن لا بالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل قيل لولا الخبر
لجوزنا موت شخص اخر قلنا فيجوز مع الخبر ايضا لانه من حيث هو لا يقطع
ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم ان الزام الاطراد
بالخبر المحفوف بالقرائن ودعوى امتناع حصول مثله في بعضها عادة والزام تخطئة المخالف
قطعا ان كان للخبر فباطل او للقرائن فمسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وهي غير
ممنوع ولئن سلم ان له مدخلا فان اريد بالحاجة الحاجب المجموع الذي هو جزء فذلك اعتراف
بعدم الحاجة به وان اريد الحاجة به بشرط الانضمام فلا نسلم انه الموجب والموجبين مطلقا لولا

انه

والشهرة
ظ

انه يوجب العمل اجماعا منا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وصول
الظن لا يكفي لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق
شيئا قلنا اولا المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول
بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع وقد فصل المواضع
الشهادة الا بما تحقق وثالثا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولا ضرورة له في التجاوز عما يوجب
العلم بخلافنا في المعاملات حيث نقبل خبر الواحد وان لم يفد العلم بلا خلاف قلنا
كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له في ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد والتيسير في اختلاف
العباد كما جاء اختلاف امتي رحمة ولمدعي الضرورة ورود الاحاد في احكام الاخرة كرؤية الله
وعذاب القبر فاما يفيد العلم بها لا الا ثم بعد بيانها اذ لا حظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله
تعالى لمن تيسر له فلا ينافيه عدم التعين للبعض قلنا لا نسلم انها يوجب العقد يعني
اليقين بل يوجب الظن كما يوجب مشاهيرها الطمأنينة واما ان عقد القلب فيكفي فيه حجة
تعقد نظر فيه بان ساير الاعتقاديات كذلك وليس حجة فيها وجوابه بان المقصود فيها هو
نفس العقد وفي غيرها العمل المبني ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة والعلم
اراد واله بعده العلم يوجب العمل او يسموا الظن علما الثاني ان التعبد به اي تكليف العمل بمقتضى
خبر العدل جائز عقلا خلافا لابي علي الجبائي لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم
محالا لذاته قالوا اولا يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام او عكسه بتقدير كذبه الممكن وما
يؤدي الى الباطل على تقدير ممكن باطل قلنا لا نسلم بطلان الامرين فان المخالف للظن
ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا مفيد المصوبة لكون الحق متعددا او عند المخطئة لكون
التكليف بموجب الظن الا اذا التعبد بعد العلم وثانيا يؤدي وان خالفا الواقع
وهذا انصح سندا ونقضا بما عنه ترجيح احد الخبرين او تساويهما عند المجتهد بين اما عند مجتهد
واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما وثالثا يلزم جواز التعبد بالخبر
عن الله بغير معجزة وهو باطل قلنا لا نسلم الملازمة لان العادة تقيد العلم بكذبه
عند عدم المعجزة ولان جواز التعبد به يفضي الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن
الرسول عليه السلام الثالث انه واقع اي يوجب العمل خلافا للقاساني بالمهملة والروافضة
وابن داود واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعنى

بالجواز في المحصول اذ لا معنى له بعد كونه حجة لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها
اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به في وقايع لا تحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك
يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر
المشترك لا باخبار الاحاد حتى يدور ونعد وجوب العمل به لان النزاع في انه دليل نصبه الشارع
للاستدلال به على الاحكام كالكتاب مقتضاه وجوب العمل ولان الاستدلال
باجماعهم ولانه لا قايل بحجيته في الجواز دونه واعترض عليه بمنع ونقض ومعارضة آ لا نسلم
ان عملهم بها فلعله لازم من مواضعها العمل بسببها له قلنا علم ذلك من سياق الاخبار
عادة ٢ لا يلزم من وجوب العمل فيما نقلوها بالعمل وجوبه في كل خبر فلعله لخصوصيتها
قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر ٣ المعارضة
بعدم عملهم بخبر البعض في وقايع كثيرة اصلا او حتى يروي آخر قلنا ذلك لفقد ما عن
افادة الظن ورفع الريبة ولا نزاع فيه وتوقف عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد
فقولنا عليكم لا علينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الآفاق كعلي ومعاذ الى اليمن وعتاب
الى مكة اميرا ودحية الى هرقل او قيصر وعبد الله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية الى الحبشة
رسولا فلو لم يكن خبرهم حجة لما امروا ببيان الاحكام لعدم الفايدة ولانفتح باب الطعن بالتقصير
في التبليغ حيث لم يبلغ عن يقوم به الحجة قيل النزاع في وجوب عمل المجتهد ولا دلالة في هذا
عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط ثم الاستدلال
بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذ بعثهم بعض لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك الآية وانما يحتاج اليه
للاجتهاد لا للفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتجاذب والتباغض
وليست اخبارا عن معصوم ولا عمن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولا الخبر مشهورا
بالعقد اذا اوجب العمل حتى لو لم يقض بعد البينة العادلة كان فاسقا وان لم يرد ذلك فكافرا
فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة يعارضها عموم مصلحة الرواية واما الظواهر فللتمسك
بها مقدمتان ان المتبع فيها الاجماع على صحة التمسك بها اما في الفروع فظاهر واما في الاصول
فمشهادة الاجماع على التمسك بها في حجة الاجماع وسيجيء في الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع
فلا دور ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما العموم
واما لانه في المقلد لعلمه ظنه بصدق مفتيه بالاجماع ولا سيما انه على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد

عند علمه ظنه بصدق الراوي بدلالة بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف
منها للمجتهد فاذا كفى ثمة فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى
والشهادة فيجريان بدفعات ولو من واحد بعينه او سهول الدلالة بالنسبة الى كل
واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالبراءة الاصلية مشترك
فمنها الكتاب كقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان
ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجتمع مع كافتهم شرقا وغربا
وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب
فايدة للسامع قيل يحتمل ان يكون فايدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا
احد قسمي لسان الفتوى وحسب لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الاخبار اذ لا دلالة
على التفصيل وكقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وله توجيهان آ انه امر
الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص بتضمنه فلو لم يكن
حجة لم يفد والطائفة يتناول الواحد في الاصح حيث اريد بطائفة من المؤمنين واحد
فصاعدا ما له ابن السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلان من الانصار
ولان اقل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد او اثنان وليس يسلم فلا يلزم حد التواتر ما لاجماع
٢ ان لعل للترجي المتضمن للطلب الجازم ولما استحال على الله الترجي حمل على لازمه
وايجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد
بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر الفقه لان الاحتياج الى الفقه في
الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون مردود بما في المقدمة الثانية من وجهين على
ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر وكقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية اوعد بالكتمان
لقصد اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع
قيل المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الاحاد وليس يسلم فيجوز ان يكون ايجاب
الاظهار على كل لان يبلغ باجماعهم حد التواتر والجواب عن آ ان كون المراد هو القرآن
بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحي الغير المتلو وبعد الكل فالمراد
اظهار ما في القرآن من الشرايع لانه المقصود واخبار الآحاد تفاصيله كلا او بعضا منطوقا

او مفهوما وعن آ عليا انه يحصل لندرة حصول التواتر ما مر ان الحاجب اظهار الاحكام
اعم منه بالفتوى او بالرواية فلو كان فايدته حصول التواتر لوجب فيهما اذ لا دلالة على
التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط في الاول لم يشترط في الثاني وكقوله ان جاءكم
فاسق بنبأ فتبينوا علل عدم قبول خبر الواحد بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان
عدم قبوله لذاته لما علله بغيره لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب
لما مر فهذا ليس استدلالا بمفهوم المخالفة ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة
في الهدية وخبر سلمان في الصدقة ثم في الهدية حرام سلمه في الهدايا وقول الرسل في الهدايا
الملوك على ايديهم وارساله الرسل ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة
على قبول اخبار الاحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم وفيهما بحث اما في الاولى
فلاحتمال ان يكون قبوله لعلمه بصدقها غيبا بخلافنا واما في الثاني فلانه ليس في باب
الاجتهاد والجواب عن آ انه عليه السلام كرنها التي لا تحصى خلاف الظاهر لعلم اختصاصها
بمقام التحدي وعن ب انما يورث عليه الظن للمجتهد المنوس المستفرغ اولى فالقبول
اولى ومنها ان عدالة الراوي ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظورا دينا
وعقلا فيفيد غلبة الظن فيوجب العمل كما في القياس بل اولى اذ لا شبهة في الاصل ههنا
بل في طريق الوصول والمنكرون ينكرون اما لعدم الدليل او لدليل العدم شرعا او عقلا
اما الاول فلان لهم في كل من الادلة طعنا وان اجبنا عنه واما الثاني فلانه يفيد الظن
والقران نهى عن اتباع الظن وذم عليه في الايتين وكلاهما دليل الحرمة ولانه عليه السلام توقف
في خبر ذي اليدين وقال كل ذلك لم يكن نفيا للكل بتقرير السؤال او لكل رداله اول لهما
الراوي والا فاولى للرواية الاخرى حتى اخبر ابو بكر وعمر وجوابهما بعد ما مر من لبث
قاطعة اذ لا عموم لهما في الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاذا صح التمسك بهما
في نفي التعبد نفي البعيد اولى احتياطا وان خبر ذي اليدين ليس في بعد الامة بالمنقول
عن الرسول وهو المبحث وانه فيما انفرد واحد بالاخبار من جمع في امر الغالب عدم وقوعه بعدم
الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقا لغير الشبعة كما مر واما الثالث فما صح جوابه
من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة له في النجاز زعما يوجب اليقين والرابع
ان دليل ايجابه العمل شرعي كما ذكرنا وعلى عدد ابي الحسين البصري وابن سريج والقفال

فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح ودفع المضار حمله واجب عقلا واخبار الاحاد تفصيل
لهما لان النبي عليه السلام بعث لذلك ومبلغ للظن بهما وكل جملة واجب عقلا فالظن تفصيله يوجب العمل
عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقبيح العقليين منع ان العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل
واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم في العقليات منع في الشرعيات وقياسها باطل لعدم التماثل
واما لان القياس شرعي فلان القياس الذي اصله عقلي عقلي بخلاف ما نحن من القياس على الفتوى
وتمسك الباقون اولا بان صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا لا بعال الاحتياط عند الاولوية
كما مر لانه في الشرعيات بعد الوجوب ولذا لم يحمل هذا على الدليل العقلي بل على القياس
فاجيب بان الاصل له في الشرع فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى
فرق بينها وبينه لخصوصها بالمقلد وعمومه في الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك هنا على ما مر
من المعارضة فهو دليل شرعي لان اصله شرعي وثانيا بانه لو لم يوجب لخلت اكثر الوقائع
عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يعيان بهما منطوقا او مفهوما او قياسا وهو ممتنع عقلا
وجوابه منع بطلان التالي اما منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل العلمي شرعا فيعمل
بقول به او اذ الحكم ولذا اخر او بالنظر الى التعلم الوضعي لا العويص سرفنا الفصل
في الراوي وفيه مباحث الاول في تقسيمه وهو اما معروف بالرواية وشرايطها فقط
او وبالفقه والاجتهاد واما مجهول اي في الرواية بان لم يعرف داب اما بحديث او حديثين
ولا عدالة وطول صحبته ولا يوجد في الصدر الاول واقسامه خمسة لان العلماء اما ان يقبلوا
حديثه بالقبول او بالرد او يختلفوا فيهما او بالسكوت او لم يظهر بين السلف احكام الاقسام
فالمعروف بالكل كالخلفاء والعبادلة ومعاذ وابي موسى الاشعري وعايشة وابي بن كعب
وعبد الرحمن بن عوف وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير يقبل حديثه وافق القياس او خالفه
ولو من وجه او لا فطرحه وقيل القياس مقدم وربما نسب الى مالك وقال
ابو الحسين البصري ان ثبت علة القياس بقطعي يقدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة
اجتهد فيه حتى يظهر فيه دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم وقال بعض المتاخرين
ان لم يترجح نص العلة على الخبر في الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة في الفرع
فالقياس والا فالتوقف لنا اولا ان عمر ترك القياس في مسألة الجنين بانه علم او خبر في
الغرة وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع حيث رأى تفاوتها بتفاوت منافعها

فترك بقوله عليه السلام في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من دية زوجها ولم ينكر احد وكان اجماعا
وربما حديث معاذ بوصف الا القياس عنه وتقرير النبي عليه السلام وبالعا ان القياس اضعف
لان الاجتهاد في الخبر في امرين عدالة الراوي ودلالة الخبر وفي القياس في ستة حكم الاصل وتعليله
في الجملة وتعيين العلة ووجودها في الفرع ونفي المعارض في الاصل وفي الفرع وان كان
الاصل خبرا دائرا على السنة وما فيه الاجتهاد اكثر فالخطاء فيه اوفق والظن به اندر
ورابعا ان علة القياس ساكنة وشهادتها بالاشارة والخبر ناطق فكان فوقها في الابانة
وكذا السماع لكونه احساسا فوق الراي في الاصابة ولذا قدم خبر الواحد على التحري في القبلة
قالوا اولا القياس حجة بالاجماع لان الصحابة طرد بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى
من الخبر قلنا الخبر ايضا حجة اجماعا فيرجح بما مر وثانيا ان الاحتمال في القياس اقل لان الخبر
باعتبار العدالة يحتمل كذب الراوي وفسقه وكفره وخطاه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره
مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك قلنا الاحتمالات العقلية
لا تمنع الظهور وباي الجميع في القياس اذا كان اصله خبرا وانهم بعد مرة وثالثا رد الصحابة بعض
ايات بالقياس قلنا كان لمعان نذكرها لا لترجيح القياس قال المصلون اذا ثبت
نص العلة وقطع بوجودها في الفرع يرجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين
قلنا فلم يكن الترجيح او التعارض للقياس من حيث هو بل للنص في الحقيقة فالمبيع ما قلنا
من الطريقة ويخلص من هذا انعقاد تفصيل ابي الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين **والمعروف**
بالرواية فقط كابي هريرة وانس بن مالك يعمل ان وافق القياس مطلقا او خالفه من وجه
وان خالفه من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الراي يصطر الى تركه اما الاول فلكون الراوي
معه بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث يجوز تركه واما الثاني فلان النقل
بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فهمه لم يومن ان يذهب عليه شيء من معانيه لان للحديث
خطرا وقد اوتي جوامع الكلم فدخله شبهة زايدة في متنه وفي شيء يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل
بالكتاب والسنة المشهورة اعني حديث معاذ بمثله الدالين على حجية القياس وبالاجماع عليها
في القرون الثلاثة الا القطعية وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابي هريرة
رضي الله عنه في المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا مع وجوب الثمن لا ان هذا
ضمان عدوان والا فمخالفته للكتاب كاف في رده وبهذا انكرت عليه عائشة رضي الله عنها في روايته ان

ولا اثرا

ولا اثرا لشا الثلاثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى
وانكر ابن عباس رضي الله عنه عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ فقال الا كنف
نتوضأ مما عنه يتوضأ الماء منا الوضوء يحمل عيدان يابسة ويعني به قصورهم بالنسبة الى
معنى الحديث فاما الا رد فمعاذ الله **وحديث المجهول** كوابصة بن معبد وسلمة بن
المحبق ومعقل بن سنان رضي الله عنه اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه في موضع
الحاجة بيان ولا يتهم السلف بالتقصير كحديث المعروف بقيحه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف
في قبوله عندنا كحديث معقل في قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الوطء والدخول فقضى
لها رسول الله صلعم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رضي الله عنه ورواه من القرن الثاني علقمة
ومسروق ونافع والحسن وامثالهم من العدول فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه موكدا على
الدخول ولذا وجب العدة ورده علي رضي الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض
واخذ الشافعي واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لا يترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة
بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضي الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة في مس الذكر
اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس لنقل
الحكم الى النص فلا عنه نافيه ويهان القرون الثلاثة لان العدالة اصل فيها لا بعدها لظهور
الفسق ولذا جوز ابو حنيفة القضاء بظاهر العدالة لانه في القرن الثالث وقيل لا يجوز
لقوله ولا تقف الا ان يتبعون الا الظن دل على المنع من اتباع الظن مطلقا خولف
في المعلوم عدالته بالاجماع فيبقى في غيره وجوابه بعد ما مر ان المتبع هو الاجماع على اتباع الظن
في الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فباطل
للاجماع على انه اذا عدل الراوي اثنان يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان
المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوي فتخصيص بلا دليل
واصطلاح غير معهود قيل مبنى الخلاف ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية
والغضبية الغريزتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع طارية ولانه الغالب فيما بعد القرون
الثلاثة بالحديث واكثر ايمة المذهبين فيهم فلا ظن بعدالتهم ما لم يجرحا لهم ولم يترك الخبر بهما
قلنا اولا العقل الذي ليس مطروحا في معرفة الحسن والقبح بالكلية بل اله اظاهر عرى ودائر
وثانيا وان غيره سبب الفسق لا ينافي ما ادعينا من اصالة العدالة في القرون الثلاثة بالحديث

وانباعه اولى لاسيما ان التاثر باجراء العاده لابالايجاب فالمسع فى معرفه كيفيه صاحب الشرع
وبالسا ان العداله فيما بين رواه الحديث لاسيما اذا كانوا فيها هى الاصل بركته وهو
الغالب منهم فى الواقع كما شاهد فلذا قبلنا مجهول القرون الثلاثه فى الروايه اما فى الشهاده
فان اختص قول الامام بالقرون الثلاثه كما قيل من انه اختلاف زمان فذاك وان كان
اختلاف برهان وان افتى المتاخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام والتزام الاحكام وكمال
العقل الزاجر عن المعصيه وان اول البلوغ يصادف العداله لاشك انها الاصل ويحور العمل
به فيما يكرفيه الوقوع وابطال الحقوق ثم رجحنا هذا اولى لانه فيما من نفى العداله والفسق
لالبيهما **الثانى** فى شرائطه منها مصححه للقبول ومنها مكمله اما المصححه فاربعه الاول
العقل اى الكامل ولذا قد يعبر عنه بالتكليف وقدم تفسيره وانه لا يكمل شرعا الاحين البلوغ
وانما اشترط لان كل موجود مقصود به معناه يحقق فالصوت ٥ والحروف لا يكون
كلاما الا بالعقل الذى به الفهم والتفهيم بخلاف اى الطهور والتام فخرج الصبى وان قارب
البلوغ ليس بحجه فى الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن صدقه
ولان الشرع لم يجعله والى امر دنياه فى دينه اولى اما علم ولانه العبد فلحق المولى لا النقصان
عقله ولان قوله فى حقه لا يقبل تكليف فى حق غيره ولان قول الفاسق اوثق وهو مردود
تكليف الصبى وكذا المجنون والمعتوه واجماع اهل المدينه على قبول شهاده الصبيان بعضهم على
بعض فى الدماء قبل تفرقهم كما يرويه مالك فعلى تقدير تسليمه كان لضروره ان لا تضيع حقوق
الجنايات حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استيفاء لاترد نقضا كالعرايا
وشهاده جرعه اما التحمل فى الصبى والروايه بعد البلوغ فمقبول لان الخلل اندفع عن تحمله وقياسا
على جواز الشهادة اتفاقا فالروايه اولى وللاجماع الصحابه على قبول روايه جماعه عن احداث
ما قبل الحدث كابن عباس وابن الزبير وابى الطفيل ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق
واستفسار اما احضار الصبيان فيحمل التبرك ولذا يحضرون من لا ينضبط وقد اصطلحوا على
ان يسموا تحمل الطفل حضورا او حضرنا وتحمل الكبير سماعا **الثانى** الضبط وهو الحفظ مع الحزم
والمراد مجموع المعانى الاربعه حق السماع بان لا يفوت منه شىء ثم فهم تمام معناه لا مكان ان يعلمه
بالمعنى بخلاف القران اذ المعتبر فى حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصه والمقصود فى السنه
معناها حتى لو بدل بمحمود فى حفظ لفظ السنه كان حجه ولانه محفوظ عن التغيير لقوله تعالى وانا له لحافظون

ثم حفظه باستفراغ الوسع المراد اى الثبات عليه الى حين الاداء فمن الاداء نفسه ولم
يكن اهلا للتبليغ مقصرا فى شىء منها لم يروى فتوفيق الله تعالى وانما اشترط لان طرق الاصابه
لا ترجح الا به فلا يظن صدق الخبر دونه لاحتمال السهو وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ضبط
معناه لغه وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق الحكم الشرعى به وهو
الكامل فلا اشتراط الاول لم يكن خبر المغفل حجه او مساهله لم يكن المجازفه وهى التكلم احتياط
لان الماثله بينهما حجه وان وافق القياس وبكمال الثانى فيرجح روايه من لم يعرف بالفقه
عن روايه من عرف به **الثالث** العداله وهى الاستقامه لغه وهى طريق عدل وجائر للجاده
والغالب واستقامه السير والدين سرعه وحاصلها هيئة راسخه فى النفس تحمل على ملازمه التقوى
والمروه وترك البدعه ليستدل بذلك على رجحان صدقه وهى قسمان قاصر يعتبر نظرا الى الاسلام
واعتدال العقل الزاجر عن المعاصى كما مر وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر كماله
بما لا يؤدى الى الحرج وتضييع الشرع وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوه
ولما كانت هذه خفيه نصب لها علامات هى اجتناب امور اربعه وان الم بمعصيه لان فى اعتبار
اجتناب الكل سد بابه ا الكبائر وهى تسعه بروايه ابن عمر رضى الله عنهما الشرك بالله وقتل النفس بغير حق
وقذف المحصنه والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد فى الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد ابو هريره رضى الله عنه اكل الربوا وعلى رضى الله عنه السرقه وشرب
الخمر وقيل كل ما توعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسده
اقلها او اكثر فمفسده دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسده الفرار عن الزحف ومفسده
امساك المحصنه للزنا بها اكثر من مفسده القذف وقد يقال هذا يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة
ادنى ما ذكر وعلى هذا اكثر ب الاحتراز عن الصغائر بعد قتل الاصغر مع الاصرار ولا يكون
مع الاستغفار ووجهه ان يعرف بالورع ملوعه منها بعض النعم ج الصغائر الخسه اى الداله على
خسه النفس كسرقة لقمه والتطفيف بحبه د المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع
مع الارذال والحرف الدنيه مما لا يليق كالحياكه والدباغه والحجامه والاكل والبول على الطريق
وذكر قاضى خان الاكل والشرب فى السوق فان مرتكب الكل لا يجتنب الكذب عادة فخرج الفاسق والمستور
وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود فالسامع فخرج المجهول اول اذ لا يعلم لا ذاته
ولا صفته فربما لو علم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق فلذا قبلناه فى القرن المشهود

بعد الله وكذا المستور فيه واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته
الكفر ويسمى صاحبها الكافر المتاول لمن كفره جعله كالكافر وسيجي ومن لم يكفر كالبدع الواضحة
فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتاول كفسق الخوارج والروافض
والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنتي عشرة فرقة فبلغ اثنتين وسبعين فمن الاصوليين
من رد شهادته وروايته منهم الشافعي والقاضي لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ومنهم من
قبلهما اما في الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل على
الصدق لان موقعه فيه تعمقه في الدين والكذب حرام في كل الاديان لاسيما من يقول
بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يصح عنه الا من يدين بتصديق المدعي المنتحل
كالخطابية وكذا من اعتقد حجية الالهام وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما في رواية فلان من
احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الا من يعتقد وضع الحديث ترغيبا او ترهيبا
كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندي واصحابنا قبلوا شهادتهم لما مر دون روايتهم اذا دعوا
الناس الى هواهم على ما عليه جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى النحلة داعية الى التقول
فلا يؤتمن على الرواية ولا كذلك الشهادة فمذهب القاضي اولى لان الاية احق بالعمل
من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث
خص عنه خبر الفاسق قلنا معناها ان الفسق هو المقتضي للتثبت فيراد به ما هو امارة الكذب
لا ما هو امارة الصدق وقبول الصحابة قبله عثمان رواية وشهادة اجماعهم عليه ممنوع ولئن سلم
فليس بدعة واضحة لان كثيرا من العلماء وغيرهم يجعلونه اجتهادا وهو الخلاف في البسملة انها من
القران او زيادة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا او لم يكفر بها وان ادعي
الحكم القطع ليس من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل ومن مسائل العمل كشرب النبيذ
واللعب بالشطرنج من مجتهد يحله او مقلد له فالقطع انه ليس بفسق صوابا او خطا لا لوجوب العمل
بموجب الظن ولا فسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بشرب النبيذ وان حده الشافعي لا لانه
فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا
لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه في مقام القذف **الرابع** الاسلام وهو تحقق الايمان كما انه
تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر يثبت بين المسلمين وتبعية الابوين او الدار وكامل يثبت بالبيان
وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي مطلقا والاقرار به لا ان في شرط التفصيل حرجا وللكافر

الكفر بعد الاستصحاف يعم وكان داعيه عليه والمعمول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته
كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد في الصغيرة بين مسلمين اذا لم تصف حين ادركت
بين من زوجها وانما اشترط لا لان الكفر يقتضي الكذب بل لان الكافر ساع في هدم الدين
فيتهم بزيادة كما في الاب لولده فلا تقبل روايته ولا شهادته على المسلم ولانقطاع الولاية
عليه ويقبل على الكافر عند اصحابنا في الحقوق اذا كثر معاملاتهم مع الاحص مسلمان وان خالفا
فيه لان الكفر كله ملة فللذمي على مثله والمستامن وللمستامن على مثله من دار فقط وعند مالك يعمل
وان فيه لا يقبل وللاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق به كالفاسق وبان الفاسق
في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا يتناوله بالعرف المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله وان لم يتناوله
بالمنافق وهو مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه
المتضمن لتحريم الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد الفسق المفضي الى الكذب في الدين
رادع عنه **تتمة** مراد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها
فيقبل رواية الاعمى والعبد والمراة والمحدود في القذف الا في رواية الحسن كما قبلت
الصحابة منهم من غير طلب التاريخ لا شهادتهم لانها يتعدى الى الغير رايد فيعدم بالعمى
ولاية كاملة متعدية فيعدم بالرق وينقص بالانوثة وحد القذف ويحقق ظن غالب
بعدم بواعث الكذب لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا يعتبر عدم وصل المحرر
لان الرواة الاصلية يعارض دليل الصدقة فاذا تعدد ترجح وبناء الجمع على وجوه فارقة
١ ان فيها الزاما على المشهود عليه واللزوم على سامع الخبر بالتزامه طاعة الله ورسوله
كعلى العاصي ينقلب ٢ ان الحكم الجزئي يلزم المخبر اولا ثم يتعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية
بخلاف الشهادة حتى كان العبد كالحر في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد
والمعسر من صدقة الفطر مثلا اعتقادا وجوبه ٣ ان الشهادة لخصوصها يؤثر المحبة والعداوة
ويجري المساهلة فيها والحزم عام ولذا يرى شهود الزور اكثر من رواة المفتري **واتما**
المكملة فربما يظن انها شرط الصحة وليست فيها العدد عند الجبائي حيث شرط لقبوله احد
امور اربعة ضم اخر او موافقة ظاهر له او انتشار بين الصحابة او عمل بعضهم بموجبه وزاد
في خبر الزنا رواية اربعة من العدول وتكفي في بطلانه ما تقدم عن عمل الصحابة بلا عدد واعتاد

الاحاد للسلع وغيرهما من الحجاب عن توهمهم في قبول المنفرد ونحوه ولا تعف ومنها البصر المذكوره وعدم القرابة والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط والعدالة بخلاف الحرية فان وقع الرق في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروف الفارقة مع قبول الصحابة رواية الاعمى كعايشة رض وغيرها ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يروغير نعم امر في الترجيح عند التعارض ومنها كون الراوي معروف النسب والحق قبوله اذا عرف عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معرفته ومنها الفقه او العربية او معرفة معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عم فرب حامل فقه الى من هو افقه منه اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ما فيه عدالة الراوي وظهور صدقه

الفصل الثالث في الانقطاع

وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اما صورة او معنى والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة لانه اما من كل وجه من الصحابة او التابعين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط والباطن اما بالمعارضة باقسامه الاربعة لمخالفة الكتاب او السنة المعروفة او لشذوذه فيما عم به البلوى كالصلوة وتعذر ما بها لحاجة الكل اليها او الاعراض الصحابة عنه واما القصور في الناقل باقسامه الاربعة لانتفاء احدى الشرائط الاربع فتبان الاقسام الاثني عشر في ثلاثة مباحث

الاول في الارسال

الحديث اما مسند وهو الذي يرويه واحد راه وسمع منه باحدى الطرق الاتية متصلا الى من سمع من النبي عم واما مرسل وهو الذي يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول اجماعا لان قوله قال رسول الله صلعم ظاهر في سماعه بنفسه فيحمل عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثكم سمعناه من رسول الله صلعم وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل التابعين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد واحمد رحمهم الله خلافا للشافعي رحمه الله حيث شرط لقبوله احد امور خمسة ١ ان يسند غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد فيقبل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم تثبت عدالة رواة المسند او ان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد الظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو على الحاصل بانضمام اسناد اخر ٢ ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة فيصل علم حال الباطل الى مسألة لا توجب القبول

واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما اولا يقوى ويزداد بتعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده ٣ ان يتصل بقول صحابي ٤ ان يتصل بقول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجة ام لا ٥ ان نعلم من حال الراوي انه لا يرسل الا رواية عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتاخرين ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا انه ممن لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من نصوص لنا اولا عمل الصحابة كما في قوله علم من اصبح جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عايشة رض ان الفضل بن عباس وكابن عباس رض في ان لا ربوا الا في النسيئة حتى اسند بعد المعارضة بحديث ربوا الفضل الى اسامة بن زيد وشاع ارساله ولم ينكروا ثانيا اتفاق الصحابة رض على قبول روايات ابن عباس رض مع انه لم يسمع منه علم الا اربع احاديث كما ذكره الغزالي رح او بضعة عشر كما ذكره السرخسي رح واعترض عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل الصحابة رض لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجيء وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن مساويه الشافعي لا سراكل ادمهم من يرد ما انضاذكره في جامع الاصول فهذا ان الاستدلال ان عليهم ومالنا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول من الشام وعطاء بن ابي رباح من مكة وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة ارسلته وغيرهم ولم ينكر احد وكان اجماعا حتى قال البعض رد المراسيل بدعة حادثة بعد المائتين ولا يلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئته قطعا لان ذلك في الاجماع الضروري لا في الاستدلالي او الظني ورابعا لو لم يكن المروي عنه عدلا لكان جزمه بالاسناد الموهم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة وخامسا ان الكلام في ارسال من لو اسند الى غيره لا يظن به الكذب فان لا يظن به كذب على الرسول وفيه زيادة الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتاد ان العدل اذا لم يصح له طريق الاتصال رواه ليحمله ما حمله واذا اوضح طرقه غير انه ضرب من ضرب من الاجتهاد فلم يخرج من الكتاب بخلاف المتواتر والمشهور اذ هما لحجية في نفسهما وهو فوق الاتصال فيقبل فيه بحث لان العدالة التي هي شرط القبول معلومة في المسند بالتصريح وفي المرسل بالدلالة والصريح اقوى

مهاولان الراوى العد ربما يظن الواسطة عدلا فيطويها ولعله لا يظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد والجواب عن آ ان المصرح به ذكر العدل لا عدالة منفصلا عن قويها والمفهوم من دلالة عادة الظن فوق العدالة وان احتمل عن الاقوى عن ب انه وارد فيما اذا عدله الراوى بصريح لفظ وليس بمردود او الاشاع لعلة الظن بالصدق المخصوص ليس تقليدا وساد سا قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اما الزاما فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما تحقيقا فحسب تقيد صحة القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود لهم اولا ان جهالة الصفة مع صحة الرواية بجهالة الذات والصفة اولى قلت الفقه لا يهم بالعلة عن صفات من سكت عن ذكره ولئن سلم فالمراد جهالة العدالة صحة روايته وثانيا انه لو قبل لقبل في عصرنا اذ لا مانع الا الذهان قلنا ملتزم في العدل اولا نسلم الملازمة اما للشهادة بالعدالة ثم او لجريان العادة بالارسال بملازمة اصحاب الرواية هاهنا وبالثاني لو جاز لم يكن في الاسناد فائدة فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة قلنا لا نسلم اللزوم ففي فوائد معرفة رتب العلة للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوي متفقا على عدالته وأما مرسل من دون القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخي يقبل من كل عدل وبعضهم منهم ابن ابان لا يقبل لانه زمان فشو الفسق ولتعارف عادة الارسال الا ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن رحمه الله وأما المرسل من وجه فبعض اهل الحديث ردوا الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح على التعديل وعامتهم على العكس وهو الصحيح لان الساكت لا يعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع على معان اخر آ ان لا يسمع بعض الرواة ممن روى عنه ب ان يروي عن رجل ولا يسميه جهالة لا لكونه معروفا ج ان يترك بين الراويين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع التابع من الرسول اذا لم يظهر اتصاله ايضا او لا يرويه عن احد كالموقوف لم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابي او من دونه المبحث الثاني في الانقطاع بالمعارضة اما ما خالف الكتاب فلان المتن لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنص والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه فيجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولقوله عليه السلام تكثر لكم الاحاديث من بعدي فابطال المتن بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذي هو حجة والعمل بالقياس او استصحاب

الذي في طريقه او محنة شبهة فتح باب الجهل وله امثلة آ حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا بالمخالفة قوله تعالى اسكنوهن من الآية فنفي السكنى ظاهر وفي النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك والضمير للنساء المطلقة فيعمها لا تناول المبتوتة الحائل وفيها خلاف الشافعي رحمه الله وظاهر الكتاب اولى من نص الاحاد وايراد اولات الحمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رضي الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثر وقيل مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اى على الحامل والرجعية والسنة ما قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة ولذا رده زيد بن حارثة واسامة بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهم ب حديث زيد بن ثابت في القضاء بشاهد ويمين فقد المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية رضي الله عنه لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية فالا ان العموم بعد الابهام مراده الحصر استعمالا كما في يشبه ابن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والحصر اذ المراد بالحصر الاستعمالي ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا يهم في الاعلى وثانيا ان قوله ادنى ان لا ترتابوا على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا يهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وكون العدد اوسط اى اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر لان العدد عند ترجيح الظن بالصدق ويقوي الاداء بالتذاكر وثالثا انه اسقل بعد الرجل الى غير المعهود وهو شهادة النساء فانهن لحلهن للقرار والستر بمعزل عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك استقصاء في بيان ان وراء الامرين ما يصلح حجة كما انتقل في الآية الاخرى الى شهادة ما للتعاهد حين كانت حجة بقوله او آخران من غيركم والى يمين الشاهد بقوله فيقسمان بالله مع انه ليس بمشروع اصلا ويمين الخصم مشروع في الجملة كما في التحالف جـ حرمة المخابرة المخالفة قوله تعالى فاعتدوا عليه الآية د حديث مس الذكر فانه كالبول عند الخصم فكما لا مدح به لا مدح بهذا وقد مدح به في قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا وافضل المدح من حيث التطهر لا المتقي وان كان لا زهد ايضا النقض بالمس بعد الطهارة لا مطلقا فلانا فيه مدح غير الناقض وحوابه ان يا نقض المس من حيث انه مطهر ان السهو الداعي الى انزال ما يوجب الغسل والوضوء او الغسل وان قل عند الغافل به والتطهر المستعمل على مطهر ما يوجب اعادته لا يناسب المدح به

والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا نزاع في كون سبب نزوله الغسل من الجنابة **واما**
ما خالف السنة المشهورة فلانها فوقه كحديث الشاهد واليمين لمخالفته قوله عليه السلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر اما لان القسمة تنافي الشركة واما لان تعريف المبتدا
باللام الجنسي يقتضي الحصر وكحديث سعد بن ابي وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص اذا جف فقالوا نعم قال فلا اذا وقد تمسك به الصاحبان في فساده حيث اعتبر المساواة
في اعدل الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهي عن بيع
التمر حتى يزهي اي يحمر او يصفر وقول الشاعر وتمر على راس النخل وما ، وقلنا لو واحتي بالرطب
فتبس قبل الموت لا يطلق كما يطلق بالعكس فصار ربا فعله ولو سلم في تمر بعض رطبا او
بالعكس لم يكن استلالا والمعتبر في الماثلة حال العقد لا حال المفقود وسوم جد وبها
فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث والاختلاف في الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام جيدها
ورديها سواء وكذا التفاوت اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المسبحه بالعلى حيث لم يجوز الا الرطب
ليس بتمر كما في اليمين قلنا بناؤها على العرف الطاري وشان اليمين ان يتقيد بوصف
دعى اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم
واما ما شذ من الصحابة مما عم به البلوى فلاستحالة ان يخفى عليهم ما تعم به حكم الحادثة
المشهور بينهم عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية
العقلية القائلة لو وجد لاشتهر وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لا يقبل شهادة الواحد
من المصر اذا لم يعتبر المطلع بخلاف ما اذا كان علة او جاء من موضع اخر كحديث الجهر
بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى في صحة وحديث مس الذكر والوضوء مما مسته
النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده **واما** ما اعرض عنه الصحابة
مع انهم الاصول في نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الراي دليل انقطاعه
فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به فيحمل على السهو او النسخ او يأول والمراد نفي غير
ذلك الراوي كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان وزيد بن ثابت وعائشة رضي الله عنهم
الى اعتباره بالرجل وعلي وابن مسعود رضي الله عنهما بالمرأة وابن عمر رضي الله عنه عن رق منهما تمسكوا بالراي
وكقوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة او الزكوة فذهب علي وابن عباس
رضي الله عنهم الى عدم وجوبها في مال الصبي وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم الى الوجوب وابن مسعود الى انه

الوصي السنين عليه فيخرج بعد البلوغ فيؤدي ان شاء ولم يحاجوا الا بالراي وهذا ان
الانقطاع ان قول عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة
الاصوليين والمحدثين فالوصف في المسائل المذكورة منهما ان يجاب بمعارضة احاديث اخر
اقوى في الصحة كما روى البخاري رضي الله عنه باسناده عن انس رضي الله عنه في عدم الجهر بالتسمية وغيره
او بطعن في الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد رضي الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة
رضي الله عنها طلاق الامة تطليقتان ومأول بان ايقاع الطلاق اليهم او بالصدقة في الحديث الاخر
بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد سمى النفقة صدقة كما قال عليه السلام
نفقة الرجل على نفسه صدقة ونفقون مقدر بها والزكوة محمولة على زكوة الراس وهي صدقة
الفطر **للمخالفين فيهما** ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لا يقدح سكوتهم وترك الصحابة العمل به
فانهم محجوجون به كغيرهم وفي الاول خاصة قبول الامة له في تفاصيل الصلوة ونحوها وان القياس
مع انه اضعف يقبل فالخبر اولى وفي الثاني خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض
او فقد شرط والجواب عن ان الاستحالة العادية معارض عقلي راجح وعن قبول المردود
فيما تمسكوا به من نحو قصة العصد والحجامة والقهقهة والقياء الخارج وسؤر العباس
لانه اقوى الادلة وعن ان ترك من ذهب الى موجبه الاستدلال به لا يحمل المعارض
ولو سلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به باي وجه كان مع انه لو كان لما طرق وما سلواه
عادة لا بالقياس على ان الاصل عدم مانع اخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور
فعدم عمل الثاني في الانقطاع الباطن المعنوي كمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ
فيما عم به البلوى مع العمل بالانقطاع الصوري في المرسل وعكسنا اما في اعتبار المعاني
واعتبار الصور **البحث الثالث في الانقطاع لقصور في الناقل** وقد تقدم حكمه في
الرواية والشهادة اما في عبرهما فخبر الصبي والمعتوه اي المختلط العقل بلا زوال فيه كالعاقل
البالغ لقبول اهل قبا خبر ابن عمر رضي الله عنه بتحويل القبلة الى الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بسهر
وعرض على رسول الله صلعم قبل بدر واحدا وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به
وقيل كالفاسق يحكم التحري لقصور في عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر لا تقبل خبرهما
في الديانات بحال وان عقلا لانه لا يلزمهما ولو قبل على غيرهما يكون ملزما ولا يصلح لان الولاية
المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما لتوقف تصرفهما على راي الولي الا ترى ان الصحابة رضي الله عنهم

لم يسعلوا ما تحملوا فى صغرهم الا فى كبرهم والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية
انس بعد فقد روى انه الذى اتاهم فحمل على اتيانهما معا ولو سلم فكان ابن عمر بعد دار اربع
عشرة سنة ويجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه **واما** خبر المغفل الذى
غلب على طبعه الغفلة فمثلهما لا تقبل لترجح السهو وكذا المساهل اى المجازف الذى لا يبالى
بالسهو والعوز ولا يشتغل بتداركهما فقد يكون العادة الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة
بدون الغلبة ليست بشى اذ قلما يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة **واما** خبر الفاسق فى الديانات
فالاصل الاحتياط فيه بتحكيم التحرى فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه فى القلب قيل الاراقة
والاحوط بعدها بخلاف الكافر والصبى والمعتوه حيث سوى ضا وان وقع فى قلبه صدقهم مع ان الاحتياط
بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث اى لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب
العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه ان الاستحباب حينئذ فى العمل بقول الفاسق
بنوع بقولهم فالحاصل ان خبر الفسق فى الرواية هدر لرجحان كذبه ولا ضرورة اذ فى عدول
الرواة كثرة وفى نحو الحل والحرمة تحكيم الراى لتعسر الحصول من العدول لخصوصه لكن لامكان العمل
بالاصل لم يكن ضرورة لازمة بخلاف خبره فى الوكالات والهدايا ونحوهما مما لا الزام فيه فضرورة
لازمة فى وجدان العدول فيقبل من كل مميز عدلا كان او لا وصبيا او بالغا مسلما او كافرا ولان
فى نحو الحل والحرمة معنى الالزام من وجه كما سيجى بخلاف المعاملات **ثم** خبر المستور فى كتاب
الاستحسان مثل الفاسق فى الديانات وفى رواية الحسن مثل العدل بناء على الاكتفاء
بظاهر العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق فى هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى بوجوده ظاهرا
كما اذا قال لعبده ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل فالقول
للمولى وليس فى عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة بهذا الخلاف احتياط فى الرواية
ونص شمس الائمة عليه فيهما **و** صاحب الهوى فى حكمه والكافر علم ضمنا **الفصل الرابع**
فى محل الخبر وهو الحادثة التى اما حقوق الله فاما ان لا يتردى بالسهاب نحو العبادة خالصة
مقصودة كانت اولا كالوضوء والاضحية وعاليه على العقوبة كاحلا كفارة للفطر فى الكفارات
او على المؤنة كصدقة الفطر او معلومة عنها كالعشر ومنه الحق العائم بنفسه كالخمس واما ان
يتردى بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وعاليه على العبادة ككفارة الفطر
او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه او فيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام

واما لم يشترط حقوق الله باعتبار الالزام لان اللزوم فيها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولا يجب
على سامع الخبر حكمه من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار او من حيث يتضمنها الحق للعباد
اما الاولى من حقوق الله باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة رواته بشرايطه السالفة فى ابتدائها
وبقائها فقط لانه اسهل وقيل لا الا من العدل كالشهادة قلنا الادلة المذكورة لا تفصل
والقياس على الشهادة فى اشتراط شى من شرايطها لا يصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة
بهلال رمضان مع علة السماء يقبل الواحد العدل رجلا او امراة عبدا او حرا لانه امر دينى كالرواية
ولذا لم يشترط لفظ الشهادة وقبل عن المحدود فى القذف فى ظاهر الرواية وروى لا يقبل
لانه شهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا فى سائر الديانات
اما اخبار الصبى والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية
لا يقبل ودياية يقبل بشرط انضمام التحرى للضرورة بما ذكر من عدول الرواة ثمة **والثانى**
منها باصنافه الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث وكفارات الفطر عندنا يقبل فيما روى عن
ابى يوسف واختار الجصاص لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالعلية وانها
خبر الواحد وبدلالة النص الذى فيه شبهة كالرجم فى حق غير ما عرف مع ان مواضع الشبهات
مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد لمعارضة القياس لا ابتداء وليس معناه ان دلالة
النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حسب ترجح الشرع عليها كما ظن لان الاحتمال الغير الناشى
عن الدليل لا يقدح عند المتاخرين وهو قول الكرخى نص انه لا يقبل جمعا بين تلك الادلة والدراية
لشبهة فيه كما فى القياس نحو فاستشهدوا اربعة منكم فمحل الخلاف عليه لا لقياس ولان الشهادة فى
حقوق الله مطلق وخبر الواحد بعيث ولان البينة لا ثبات سببها وهو الفعل لا نفسها ولانها
لو لم يعمل فيها لانسد بابها اذ الاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها
ثابت بالكتاب والكلام فى مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة
بعد ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظنى الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه القياس بالاولى
مع ان المعارضة فى الحقيقة للنص المخصص الذى نظر القياس عموم حكمه قيل والاصح عند الامام
هو الاول لانها احكام عملية لا علمية وقد تمسك فى قتل مسلم بذمى بالمرسل وفى قتل جماعة بواحد
بأثر عمر رضى الله عنه وهما دون المسند وانما لم يعمل بالراى لان الحدود مقدرة مكتفية لا مدخل للراى
لا معرفتها ولكلام صاحب الشرع ان شبهها والقصاص اعظم ولان الشبهة فى نفسه لا فى طريق ثبوته

المفتش فلذا لم يعمل فى اللواطة بالرأى ولا بخبرها لغرابته وعملا بالدلالة ولا شك ان الخبر العظيم
الدلالة على من العام المخصوص ولا قابل للتفصيل واما حقوق العباد فرواية الواحد
فى اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرايطها وغير الرواية ففى الاول كالساعات والاملاك وغيرهما
لا يعمل لكونه الزاما بالولاية فانها تعتمد القول على الغير اواى فلا يعمل من نحو العبد
والصبى والكافر ولكونه مظنة الزور والتلبيس الا بالعدالة وساير الشرايط الراجعة اما بهما
وبلفظ الشهادة لانها ابلغ فى افادة العلم لانها من المشاهدة المعاينة كما قال عليه السلام اذا علمت
مثل الشمس فاشهد والا فدع وبالعدد عند الامكان لان الطمانينة معه اظهر ولان الترجيح
على البراءة الاصلية به وفيه بحث سيجئ بخلاف حقوق الله فان ظهور الصدق كاف لعدم المنازع
ولان لزومها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولان الغالب فيها عدم تهمة الحيلة والتزوير فهذه
المعانى لم تحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن العدد فلا يشترط كشهادة المراة بالولادة
والبكارة وساير ما لا يطلع عليه الرجال قال مالك تقبل الشهادة بالرضاع فى المملوكة مما
او معه بقول من المراة الواحدة العدلة لان الحرمة امر دينى كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة
المجوسى قلنا فيها الزام ابطال الملك الذى هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق
والطلاق والاخبار بحرمة الامة لان الحل والحرمة فى البضع ينفكان عن الملك وعدمه لا ينفكان
عنه ولذا لا يؤثر فيها الاباحة من مالك الامة او نفس الحرة بخلافهما فى الطعام والشراب فانهما
مقصودان برأسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبرا دينا فالحل يدون الملك فى الاباحة
وعكسه فى العصير المتخمر واللحم المذكور حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا تتضمن الشهادة
بالملك وابطاله وايضا فيها ابطال المستحق فى الوطء للمولى او الزوج على الامة او المنكوحة حيث
كان يلزمها الانقياد له وليس فى حل الطعام وحرمته استحقاق حق لشخص على آخر والحق ان فيه
تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التاكيد فى الشهادة بالدافع وهو القاطع المقارن كما هو فساد اصل
النكاح او ارتداد احدهما او الرضاع حال العقد اما بالرافع وهو القاطع الطارى كما بارتضاع
المنكوحة الصغيرة من ام الزوج او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها او المراة
نكاح زوج آخر فيجوز ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة يعارض
الواحد فى الاول ولا معارضة فى الثانى او ان الثانى موضع مالة والحس يجوز غير ملزم كالخبر
بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة بان اللحم ذبيحة المجوسى من الاول

لم يعمل

281

لم يعمل فى حق ابطال الملك حتى لم يرجع بايعه الا بعدلين وان قبل فى الحرمة لانفكاكها وعلى هذا
تدور المسائل وفيه عمل بشبهى الابطال الملك واثبات الحرمة ومن هذا الشهادة بالفطر اذ يتعلقون
بها ويلزمهم الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر ورسول القاضى والمترجم عند محمد لهم
اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة فى تزكية الزناة لذا يشترط اجماعا ساير الشروط سوى
لفظها حتى الذكورة فى تزكى الحدود ولهما انها ليست كالشهادة ولذا لا يشترط لفظها ومجلس
القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة والعدد ولانه امر تعبدى فيها لا يتعداها وهذا اولى
مما قال انه معقول من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان الاثنين يكفى وان
عارضهما الفاضل وبوضحه عدد شهود الزنا اما فى العلانية فيشترط الاهلية والعدد اجماعا على
ما قاله الخصاف لانها فى معنى الشهادة حتى يعمل بتزكية السر من الاب او الابن او احد الزوجين
او المولى او الشريك او غيرها دونها وفى القسم الثانى كالوكالة والمضاربة والرسالة فى الهدايا
والودائع والعوارى والاذن فى التجارات يعمل بخبر كل مميز ولو كان صبيا او كافرا ووقوع صدقهما
فى الغالب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد فى الجامع الصغير وفيه روايتان وذلك لان عموم
الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حاله مسالمة لا منازعة فليس الزاما
بالاختلاف الديانات التى هى حقوق الله فان فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام او الاحجام
وعدمه من جهة عدم الجبر فلذا شرط فيها احد شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس
للديانة فالاصل يدور على قبول الواحد او ان المسالمة وعدمه زمان المنازعة ومن فروعه
غصبه فلان فاحدثه لا يقبل وفرده على يقبل وما هو من ان الخبر بالرضاع الطارى وكذا
بالموت من الطرفين او الطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج نكاح اختها او اربع سواها
او المراة نكاح زوج آخر يعمل العمل اذ ليس فيها معنى المنازعة كما هو وهو يجوز لا ملزم بخلافه
بالمقارن وجعل فخر الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه باعتبار ان الملزوم الفصل الى
اول منه جعل شمس الائمة من اول قسمى حقوق الله لانه امر دينى ولذا اشترط فيها الاسلام
والتكليف والعدالة اجماعا بخلاف ما نحن فيه وفى القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل وحجر المولى
وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا او للموكل وان تصرفوا فى حق انفسهم
والنكاح البكر البالغة حيث يلزمها النكاح لو سكتت وان كان لها فسخه وبيع الدار المبيعة للشفيع
حيث يلزمه الكف عن الطلب لو سكت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد للمولى اما عتقه

حيث يلزمه الارسال لا للوم يعني ان كان المبلغ رسولا او وكيلا ممن اليه الابلاغ كالموكل
والمولى والاب والجد والامير والقاضي يقبل خبر الواحد الغير العدل وان كان فضوليا يشترط
احد شطريها اما العدد او العدالة بعد وجود ساير الشرائط وان لم يصرح به الاصل وقال بعض مشايخنا
يشترط العدالة في المبني ايضا عنده والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان
مقام الاصل وان يتطرق الضرر فيهما فليقل بخلاف الفضولي فيهما فلا بد من تأكيد الحجة باحد
شطريها عملا بشبهي الالزام وعدمه عند ابي حنيفة رح وما سواه كالقسم الثاني لانها من باب
المعاملات والفروع مشتركة قلنا فيه الغاية الالزام ومنه الاخبار بالشرائع للمسلم
الذي لم يهاجر اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به في حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام
الاسلام ليس به واما عندهما فلتحقق الضرورة اذ لا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا
الى دارهم ومنع الضرورة هي الموجبة لالحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات وقال
شمس الائمة رح الاصح عندي لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولي بل
رسول الرسول لقوله عليه السلام الا فليبلغ الشاهد الغائب وساع في اسقاط ما لزمه من التبليغ
فهو كرسول المولى وعند فخر الاسلام رح [illegible] على قول غير محمد منه في سقوط شرط
العدد لا العدالة وكذا رسول القاضي والمترجم اولى منه عند شمس الائمة من اولى حقوق الله
لان وجوب القضاء على القاضي من حقوق الشرع **الفصل الخامس في وظائف**
السامع وهي ثلاثة السماع والضبط والتبليغ ولكل منهما عزيمة ورخصة **القسم الاول**
السماع وله ست طرق اربع عزائم منها استماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك
والاربع اثنان منها بمنزلة العزيمة واخريان خلفهما لشبههما بالرخصة قراءة الشيخ عليه في
موضع الاصحاب وعبارتها المختار حدثني وحدثنا واخبرني واخبرنا وانبأني عند انفراده وعند
انضمامه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا فقال قال وحدث واخبر
وسمعته يقول قراءته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمه
مخيلة اكراه او غفلة او غيرهما من المعذرات المانعة للانكار فسكوته تقرير طبقا لبعض
الظاهرية لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان فيه ايهام الصحة فيبعد من العدل عند عدمها
وعبارتها كالاولى وقيل بعد قوله قراءة عليه لئلا يكذب قال الحاكم القراءة اخبار
وروي ذلك عن الائمة الاربعة وفي حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل بعد قوله سماعا

قرأ عليه

قرأ عليه لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب رح على
تخصيص التحديث بالاولى والاخبار بقراءته واخبرنا بقراءة غيره قال المحدثون
الاولى اولى وهو مذهب الشافعية لانها طريقة الرسول والصحابة والذي
يفهم من مطلق الحديث والمشافهة وابعد عن السهو والغلط وعند ابي حنيفة
رح الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه اوليته اسعد عادة وطبعه فالامن عن الغلط
اكثر ولان المحافظ عند قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط ولانه
لا مصحح لغلط الشيخ لو وقع وهو لغلط التلميذ ولان الغفلة مما يعرض للسامع
كثيرا فيغفله عن بعض ما قرأه الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأه اما الرسول
فكان مأمونا عن السهو بل الصحابة ايضا فتركه صحيحة ويقرأ من المحفوظ وكلامنا فيمن
يجري عليه ويقرأ من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان الاولى اولى والمشافهة
مشتركة لهما لان التصديق تقرير لما سبق والمحصر مثل المشبع **الثالث** الكتابة عن رسم
الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالتسمية فالثناء فقوله اذا بلغك كتابي هذا
وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد وهي مقبولة لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله
اصل الدين وعبارتها في المختار اخبرنا وما في معناه لا حدثنا وكلمنا كما يقول امرنا الله
لا كلمنا انما ذلك لموسى عليه السلام وقيل لا يشترط في التحديث ولا يكلم بالكتابة وكذا
بالرسالة بخلاف لا اخبر وفي الزيادات ان كتب او حدث بعد على المشافهة د
الرسالة عما ذكر في الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان حل الرواية
بهما بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب او غلبة ظن الصدق كافية
وعبارتها كاصلها **واما** الرخصتان فالاجازة وهي ان يقول مشافهة او رسالة او
كتابة حدثني فلان ابن فلان بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده فاجزت لك
الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتي فان كان المجاز له عالما فيه فكان مأمونا
بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابي حنيفة ومحمد وابي بكر الرازي ومن تبعهم خلافا
لاكثر ائمة الحديث والفقهاء كما في كتاب القاضي الى القاضي بعد جواز ابي يوسف بلا علم
الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال العذر من الشهود لكونه من باب الاسرار عادة
ولذا لم يجوز في الصكوك ويحتمل عنده ان لا يجوز في الرواية لعدم اشتمالها على العنوان

يجوز لضرورة حصول التبليغ بدار كما لا ظهر في امر الدين من العوالي بشرط ان يامن العصر
حتى لم يجوزوا الاتيان الى غير المسموع بعينها من نسخ البخاري مثلا الا ان يعلم اتفاقهما
من كل وجه والاصح الاحوط قولهما ان ابا يوسف معهما في الرواية لانها اصل الدين العظيم
وخطبها جسيم وفي جواز الاجازة من غير علم حسم للمجاهل وفتح للتقصير فلا يؤمن من الخلل ولا
شرط علم المجيز اتفاقا فقالوا اولا لم يزل العلماء يستعملون الاجازة من غير علم قلنا للتبرك
كسماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل وبانما يجوز في القران الذي هو اعظم قلت محفوظ
عن التبديل وبانه عليه كان يرسل كتبه مع من لا يعلم ما فيها ليعلم من براءه موجبها لا لمجرد
التبرك قلت لعل ذلك نصا لبركته فلا يصح القياس لاسيما في زمان فشو الكذب وشاع
التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع الامة الموجودين لا يقوم معتبرين بعد الصحة وللمعدوم
كالمن يولد في بني فلان ما تناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء او لمن شاء او لمن شئت
رواية حديثي مخاطبا ابعد لعدم تعين المتحمل فلذا خالف في كل منها الموافق لما قبله والحق
ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب شيخنا وكراهة الحديث نظرا
الى ظاهر ان العدل لا يروي الا بعد العلم بعدالته وروايته هو المعاني فان علم الشيخ باستحقاق
الرواية او تيقن من علم الراوي بنفسه لان الغالب في جبلة النفوس استحسان انفسها
لا ظن السهو بها وعباراتها المستحبة اجازني وبخبرني وحدثني اجازة وقيل ومطلقا
وبه ترخص ان والاصح ان ذلك في الاجازة مشافهة اما بالكتابة او الرسالة فلا يستعمل
المحدث ونحوه اماني بالاتفاق لانه اخبار عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال عم الراب
المنبى الانباء ان الاخبار دون التلقي اعلاما لما فيه من الرسالة لانها ناطقة بخلاف الكتابة
والثاني المناولة وتسمى العرض وصورتها الاصوليون بان يناول الشيخ كتاب سماعه او اداء
مصححا ويقول حدث به عني ويدونه لا يكفي فيغني عنها ذلك القول غير انها توكل ولذا هي اعلى
من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة بمحسوس على معلومة بل قيل ادنى من السماع
والمحدثون ان يناول المستفيد جزءا من حديثه ليتامل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه
رواياتي عن شيوخي فحدث به عني والكلام فيها خلافا واستدلالا وان مشايخنا لشرط
العلم وعبارتها عنها مقيد بالمناولة او العرض كما في الاجازة نفسه وعلى الشيخ ان يشترط
فيما الرواية من الغلط والتصحيف والزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك

علم

٢٨٧

مقبول بسند او مداس واما بحاصر ما سدتعه
واغير ثقة واما خط مجهول

علم ان القول ما قاله هذا لان اشتراط عدم النص لمن يستحقه بالعلم بما فيه القسم
الثاني الضبط وعزيمته الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول لقوة نور قلبه والصحابة ببركته
صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت مرخصة واعلنت عزيمته صيانة للعلم وهي نوعان مذكر للحادثة
وهو المتغلب عزيمة وامام لا يعد متذكرا وكل منهما اما بخطه او خط ثقة معروف وكل من الثمانية اما ان
يعتبر في الرواية او ديوان القاضي او الصكوك فهي اربعة وعشرون فالمذكر باقسامه الاثني عشر
مقبول اتفاقا ولا يشترط عدم تخلل النسيان اذ قد هو الانسان والامام لا يقبله الامام مطلقا
لان غير المذكر من الخط كالاعمى من المرآة والعزيمة قوله وانه امارة اعانة مع انه كان في الحديث اعلم
اهل زمانه وابو يوسف يقبل اول الاربعة في المحال الثلاث وثانيها اتفاقا بالرواية دون
القضاء لعلة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لاماليها وهو الغالب في الصكوك وثالثها في يد الخصم غالبا
حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل فمن امن القاضي بالاولى ومحمد يقبل غير الرابع ولو في الصكوك
اذا علم الخط بلا شبهة لحصول غلبة الظن بها على ان الخطوط كالاعيان في خلقها متفاوتة لاظهار الغدر
عليها والتشابه نادر لا حكم له واما الرابع المجهول فلا يقبل اصلا الا اذا كان معروفا بجماعة من الحاذق
او بخطوط مجهولة لا يتوهم التزوير في مثلها ونستفهم تماما لجماعة من الاحاديث المسموعة المنسبة بما فانه
لو لم يسمع حديثا من البخاري مثلا واسمعه فيه لم يجوز رواية حديثه لان كلا يجوز ان يكون قال
شمس الائمة رحمه الله وانما يقبل المستفتى في الرواية لا القضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء
في المظالم ومنصوصه اشتراط العلم كتابا او سماعا بقي ما لم يسمعه ووجد بخط ابيه او ثقة في كتاب
معروف او قال سمعته منا خط وذلك يقبل منه لكن لم يسلط على الرواية بقوله او حالة كالجلوس
للرواية او قال على هذه نسخة صحيحة لصحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط
فلان او قال فلان تمسكوا وهل يعمل به فالمقلد لا بل يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح ما لم يسمعه
وان علم صحة النسخة يعول عليها القسم الثالث التبليغ وعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى
مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازي وبعض ائمة الحديث رحمهم الله والجمهور يجوزونه
ويسنده مالك رحمه الله في عدم تبديل باء القسم تاء وعكسه محمول على المبالغة في اولوية رعاية الصورة
لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة والظاهر انه علمه فالاهم وشاع ولم ينكروا اتفاق
الصحابة على نحو امرنا ونهانا وقول ابن مسعود قال عليه كذا او نحوه او قريبا منه والاجماع
على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في التخاطب المعنى قالوا اولا قال عليه

ض الله از الحديث قلنا دعاء لمن اخبار الادلى ولامنع ولكن سلم فالاداء كما سمع متحقق
في مراعى المعنى كما في الشاهد والمترجم وان بلا لا لفظه وبانا انه يودى عند نعائم النقول
الى اختلال كثيرا ان كان العقر في كل من اذى شئ قلنا المراع العارف بمواقع الالفاظ
الغير المغير اصلا ولهذا قال مشايخنا نقل الالفاظ خمسة اقسام والجواز في اسين آ ماكان
محكما اى متضح المعنى غير محتمل وجوها لاما لا يحتمل النسخ نحو ولا مال اللسان مطلقا كما قال
في قوله عليه من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ولمح كما رهن في الوان نوع وجوه انزاله على سفقه الوقف
نفى الحديث اولى غير انها رخصة اسقاط التساوى السعه كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كافطار ان
ب ماكان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز نحو ولمن حوى الى علم اللغة وفقه الشريعة
لا لفقه او لعل المحتمل هو المراد لا موجبه فيتعلم الى ما لا يحتمله لكن يدل قوله عليه من بدل دينه
فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الاتى والصغير منه وقوله ولا وضوء لمن لم يسم الله اى لا كامل
وضوء مع ان المراد من الفضيلة والباقيه لا رخصة فيهما فما كان مشكلا او مشتركا فاذ ليس تاديل
الراوى حجة على غيره وما كان مجملا ومتشابها اذ لا يمكن تفسيرهما من الراوى وما كان من جوامع
الكلم وفيه خلاف البعض اذ لا يومن الغلط فيه لا حاطتها بمعان تقصير عنها الالباب نحو الخراج بالضمان
والعجم بادل العجم والعجما جبار ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر
ومن قال لا يجوز الا بلفظ مرادف لا يجوز الا الشم الاول تتمان احدهما في اسناد عبارات
الرواه جمعوها في ستة اقسام آ سمعته وجب قبوله عن جمعه بقول وحدنى واخبرني وشافهني
لو الاحتمال فيه ب قول الصحابى قال رسول الله صلعم وكذا قول غيره قال لسيحه ظاهر
السماع منه فيقبل وقال القاضي يحمل الواسطة فيبنى قبوله على عدالته اذ العدل لا يروى الا عن
عدل فان قيل بعدالة جميع الصحابة يقبل منهم وان الواحد منا يقول قال الرسول وقد قال
ابن عباس قال عليه انما الربوا في النسيئة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة بن زيد قلنا
قرينة حال من لم يعاصر المروى عنه يدل على انه لم يسمع والكلام في المطلق فضلا عن الصحابى المعاصر
والوقوع على الندرة لا ينافي الظهور ج سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان العدل
لا يجزم بنقل الا اذا علمه خلافا لبعض الظاهرية فالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة في السماع
كما في قال وان يرى ما ليس بامر امرا كالصفة والفعل واللازم من النهى وان يعم الخاص الا ان يثبت
ان امره للواحد امر للجماعة قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنافي الظهور لا سيما اذا علم من عادة

الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا في اوامر الامة كما لا يحرمون الا مع العلم د صيغة
ما لم يسم فاعله نحو امرنا ونهينا واوجب وحرم وغيره فالاكبر على انه حجة لظهوره في ان الذى هو الآمر
والناهى كالمخصص بمكلف فالوا فيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوى وخامس من
حيث طلبه المستنبط مامورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم يحصل ما مورا بامر اى بكر
حجة اذ لم يامر عليه غير الرسول عليه ومن عداه لا لما ذكرنا نحو اوجب وحظر واجيح فحجة مطلقا اذ لا محال
اوجب الا مام الاجبار ولا يحتمل ان الاحتمال في الناس اكثر قلنا العدل لا يطلق الا وهو يريد
من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة تساوى المراة الرجل فيما دون النفس الى ثلث الدية عليه
ونصف ديتها في الثلث وما فوقه فاوجب في ثلاث اصابع الثلاثين وفي الاربع عشرين تقول
سعيد بن المسيب انه السنة اذ حراسته مقبوله عليه ولا يقتل الحر بالعبد عليه لقول ابن عمر
وابن الزبير من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة
المرضية مطلقا كسنة العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة فادحة في الظهور مثل الاحتجاج
كيف وكبار الصحابة مثل على وعمر بهم ابوا تنصيف دية المراة في النفس وما دونها مطلق
وما قطع الواقعة في اسقاط عمر من الابل عن معقول وفي الثانية عموم النص مثل النفس بالنفس
تسمية وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص بالذكر فلا ينفى ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه
معاونا الى لا يوجب في بعض المنصوص لو كان وما ينفى عنه القصاص لتبين المساواة من كل وجه اجماعا
اذ لولا ها لم يتحقق اتلاف مادى بالدين او الدار ولتساوى الحر والعبد فيهما والقضاء بالرجم جزاء
على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر فعيب تبيحه الاباحة فيبطله جريان
القصاص من العبدين و كما يفعل او كانوا يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول وعدم الانكار
فلا كلام نحو قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله صلعم فيقول خير الناس بعد رسول الله
ابوبكر ثم عمر ثم عثمان فيبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا قول عايشة كانوا لا يقطعون
اى اليد في الشيء التافه اى الحقير فالاكثر انه حجة مطلقا لانه ظاهر في الجميع وانه عمل الجماعة وانه
حجة وقيل لو قاله التابعى لا يدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اما عليه او على فعل البعض
وسكوت الباقى مع عدم الانكار فالوا ولا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لا نسلم فان ذلك
فيما كان قطعيا وان كان الطريق ظنيا فعدم جامعه قطعية المروى كما في خبر الواحد القسم
الثانية في اختلاف الروايات في حديث واحد وفيها مباحث آ في رواية بعض الحديث

في الهامش: ... اى الصحابى ... انه لا يطلقه الا ... او من ... عندنا انه ... ج

يمتنع عند اكثر من منع النقل بالمعنى وما قصدوا الا استعمال الاحوط والادب والتحرج عن التسامح
وذلك ورا الجواز كيف وكتب اللغة مشحونة بامعاص الاحاديث اذ تكفى فى الاستدلال
على حكم ذكر ما يدل عليه فالاكثرون على جوازها اذا لم تعلق المحذوف بالمذكور بتعلق
بغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية فى الاسماع النخل حتى تزهو والاستثناء
فى الانباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء وشرط المحدثون ان يذكر من تمامه كما لا يتطرق
اليه سوء الظن بتهمة التحريف والتلبيس ج فى انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت او معنى كرواية
انه عليه دخل البيت او دخل مصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواية الاخرى بحيث
لا يتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان لنا انه
عدل جازم فتقبل كما لو انفرد بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر فعلى الرسول
الجهل لا سيما وقد بلغه الوعيد به وعدم من الرواة ساكت وغير جازم بالنفي لاحتمال الحضور
او الذهاب فى ابناء المجلس او النسيان او التشاغل عن السماع فالوا لسه الوهم اليه اولى
لوحدته قلنا خرم العدل بسماعه ما لم يسمع مع وحدته ابعد تكلمهم عن ذهول الانسان
عما جرى بحضوره مع كثرتهم وان تعدد المجلس او جهل حاله وصلح وتعددا تقبل اتفاقا وملة
اختلافا ودليلا كون الزيادة والنقص من واحد من واسناد عدل مع ارسال الباقي او
رفعه مع وقفهم او وصله مع قطعهم ج فى الادراج وهو ان يضيف
الراوي الى الحديث شيئا من قوله بحيث لا يتميز عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول
الرسول لا تقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لا يدرج فاذا روى من الصحابة
من يلائم عن قول الرسول واخرى بمقتضاه فالحق ان يعمل بهما بان يحمل من قول الرسول
ويحمل الاخرى على ظن الراوي كذلك او تكرار قول الرسول من عمل اذ العمل بهما اولى من
اهمال احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة التلبيس الى الصحابة ولذا جعلنا قوله اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك من حديث التشهد لا من قول ابن مسعود لتصه

الفصل السادس فى الطعن وفيه مباحث الاول فى تقسيمه وهو اما من
المروي عنه او من غيره وكل منهما ستة اقسام اما الاول فلان الخارج اما بالقول
او بالفعل والاول اما بالنفي الجازم او المردد او بالنسيان وهو بالفعل اما بالعمل
بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن العمل بموجبه واما الثاني

فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل الخفاء على الطاعن او لا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث
فالطعن مبهم او مفسر بما لا يصلح جرحا او يصلح لكن مجتهدا فيه او متفقا عليه لكن ممن يوصف
بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة الثاني فى احكام اقسام الاول اما النفي الجازم
فيسقط العمل اتفاقا فى الاصح لكذب احدهما قطعا ولعدم تعينه لا يسقط عدالتهما المتيقنة بالشك
كبينتين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما فى غير ذلك واما المتردد سواء نفى ولم ينص
عليه او قال لا ادري فقال ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخي والسرخسي وسائر المتأخرين
منهم وقال محمد ومالك والشافعي رحمهم الله ومن تبعهم لا يسقط ولاحد روايتان مثاله
ما رواه سليمان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ايما امرأة الحديث
وقد انكره الزهري وما رواه ربيعة عن سهيل فى الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حتى قيل
وكان يقول حدثني ربيعة عني انى حدثته عن ابي مطرح انكار ابي يوسف روايته مسائل ثلاث
او اربع او ست من الجامع الصغير على محمد فلم يقبل بها وصححها محمد للراوي ولاما قال عمار بن
ياسر لعمر اما تذكر حين كنا فى ابل فاجنبت فتمعكت فى التراب فذكرته للرسول فقال
اما كان يكفيك ضربتان ولم يذكر عمر فلم يقبل وكان لا يرى التيمم للجنب بعد ذلك ولولم
يحمل حضور عمر لعمله لعدالته وفضله ولم ينكر احدهما فعله عمر فاذا رد برد المحكي حضوره
فيرد الراوي اولى فلا يجب فيه بان عمارا لم يرو عن عمر فليس مما نحن فيه وبانا انه يرد
بتكذيب دلالة العادة كالغرابة فى الحادثة المشهورة فبصريح الراوي وعليه مدار اولى
اما قياسه على الشهادة حيث لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل فابتم لان بابها
اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة والعدد لفظ الشهادة وامتناع العنعنة
والحجاب للعامل او لا حديث ذي اليدين حيث قبل رواية ابي بكر وعمر عنه او شهادتهما
عليه بما لم يذكر وجوابه ان الظاهر انه عليه عمل بذكره بعد روايتهما اذ كان لا يقر
على الخطاء وثانيا ان الحمل على نسيان المروي عنه اولى من تكذيب الثقة الراوي وثالثا
بان نسيان الحاكي سماعه عن غيره وزعم انه منه فى الاحتمال سواء فيه شيء لان انكار
الاصل جاز مما ليس محل النزاع ومتردد ليس كالاحتمال الذي فى الفرع لجزمه بالرواية
وانه عدل كما لو مات الاصل او جن قال مشايخنا بيع اختلاف الصاحبين هنا
فرعه فى الشهادة على حكم القاضي بقضية لا يذكره ولا يلزم ذلك مالكا واحمد لانهما يوجبان

الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعي حيث لا يوجبونه وجوابهم بان نسيان الراوي لطول
المقالة ومال المنازعة ابعد من نسيان الرواية معارض مرجوح بان وجوب ضبطها
والسباق عليها يجعل نسيانها عن الثقة في غاية البعد ولذا قال المحدثون الحق التفصيل
بان ينظر الشيخ في نفسه فان راى ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والا ورد
فلما لا ندكر مثله بالتذكر والامور مبنى على الظواهر لا على النوادر **واما** بالتاويل من الشيخ
فان كان من تعيين بعض معاني المجمل مما ليس ظاهرا في بعض المحتملات كان ردا للسامع
الوضع لان الظاهر انه لم يحمله عليه الا لعلمه بمعاينة فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير
لكسبه وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتخصيص العام وتقييد المطلق قيل يعتبر ظاهره
واليه ذهب الكرخي واكثر مشايخنا والشافعي حيث قال كيف اترك الحديث
بقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على تاويله لمثل ما مر وقال ابو الحسين البصري
وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبي عليه وجب المصير اليه وان جهل نظر
في دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر الخبر وهذا في الحقيقة غير المذهب الاول
وهو الحق لان تاويله لا يبطل الاحتمال اللغوي فلا يكون حجة على غيره كاجتهاده **و** لا يلزمنا
حديث ابن عباس رضه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لا تقتل المرتدة واخذنا
بالخبر خلافا للشافعي رضه لانا عملنا فيه بنهي النبي عليه عن قتل النساء مطلقا لا بتخصيصه ولا
الشافعي ايضا في خيار المجلس بحديث ابن عمر رضه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقد حمله على
افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال وانه في معنى المشترك بينهما لانه انما عمل بدلالة
ظاهر الحديث لا بتاويله قلنا ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتبايع حالة المباشرة
ومجازه الركن **واما** عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه مرويه او روايته فليس جرحا اذ يحمل على
تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا مجهولا تاريخه لان حجة الحديث لا تسقط بالشبهة
واما بعدها عما هو خلاف يقين لا يتصور محتملا به كما مر وذلك بان كان نصا في معناه فيسقط
حملا له على وقوفه على انه منسوخ او ليس بثابت اذ لو كان خلافه باطلا سقطت روايته
ايضا وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان اكثر الامة
فلا يسقط مثل حديث عائشة رضها ايما امراة نكحت الحديث ثم روى عنه اي بعد الرواية انها
احبها حفصة وهو غائب قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد بغيبة الاقرب قلنا جوز النكاح

المراة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر في
رفع اليدين في الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع الا في تكبيرة
الافتتاح **واما** الامتناع عن العمل كترك الصلوة في حجرة ومن غير اشتغال بعمل يقبل العمل بخلافه
لحرمته وتمس الاية نصه ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين في الفصلين لان الترك فعل من وجه
الثالث في احكام اقسام الثاني **فالاول** وهو طعن الصحابة رضه فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول
اذ لو صح لما خفي عادة فيحمل على السياسة او عدم الختم او الانتساخ مثاله قوله عليه البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام اي حكم زنا غير المحصن بغير المحصن وقوله الثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة اي المحصن كذلك فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود
اليهم حتى حلف عمر حين لحق مغربه بالروم مرتدا ان لا يغرب ابدا وقال علي رضه كفى بالنفي فتنة
فعلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رضه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين صحبه عن علم
ان قسمة خيبر لم تكن حتما فيخير الامام في الاراضي بين الخراج والقسمة خلافا للشافعي كما مر
في الرواية بين الجزية والقسمة اتفاقا ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين هم رواها
وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود رضه بالتطبيق وهو ارسال المصلي كفيه منطبقة بين الفخذين
بعد حديث عمر في اخذ الركب او وائل بن حجر في الوضع عليها او ابي حميد الساعدي في الجمع بينهما
فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق عزيمة لا للانكار غير ان احد الثلاثة رخصة اسقاط
عندنا وهو مذهب عامة الصحابة ولا نهي سعد بن ابي وقاص ابنه عنه معتمدا اي نهي عن الايلان
التخيير بينهما فيما في العزيمة نوع تخفيف لا كالخف فيه **الثاني** طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه لان النادر
يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهني في الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما بين الصحابة
وان لم يعمل به ابو موسى الاشعري وكحديث الحجامة جعى عن انس واعمري وحديث ترخيص
الحائض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز اخذ عن الغير واوجب الفا منها
حتى يطهر **الثالث** الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث غير ثابت او مجروح او مردود او
رواية غير عدل او غيره لا تقبل خلافا للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين
للعقل والدين لا سيما في القرون الثلاثة ولان قبوله يبطل السنن كطعن ابي حنيفة
لا سيما من المتعصب بترك ابنه لا اخذ كتب اسناده حماد فانه اباه ابعاده ويجوز لذلك
العرض عند ظن المنع وكالطعن بالتدليس مولعه كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا

كما ان انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنعنة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته
ليست بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موهما انه سمع عنه وبالتلبيس
بذكر لقبه الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل انه هو الحسن البصري وغيره وهو
محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح به لخشونة بينهما او بذكر
موضعه نحو حدثنا بما وراء النهر موهما انه يريد جيحون وهو يريد سيحان ورد بان الكناية صيانة
له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس كل تهمة قادحة اذا لم تكن قاطعة ولا التهمة في حديث
مسقط كل الاحاديث كما في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة
شهادة العدالة وللكناية وجوه اخر لكون المروي عنه دونه في السن او قرينه او يلتمس او لجميع
صحيح عند اهل الفقه والحديث بعد تصريحها اذا لم تفسر حين استفسر وكالطعن بما ليس ذنبا
شرعا كما في محمد بن الحسن بقول ابن المبارك لا تعجبني اخلاقه وقد قال فيه هو من نجم الله به دين
الامة ورسام القوم واخلاق العدو غير اخلاق اهل العزلة وكما بلباس الحلل والعلوم مع انه
استعداد الجهاد وبالمزاح فانه يحق من ادى فلا يستنفق الحقه مباح وبالصغر اذ لا يقدح
عند التحمل كحديث عبد الله العدوي في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة وقدمناه على
حديث الخدري انها صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا لكونه مع قصته وقولا
لا فعلا وقد تايد برواية ابن عباس نصه وكما بعدم اعتياد الرواية لان العبرة للاتقان
كما في ابي بكر الخامس طعنهم لمجتهد فيه لا تقبل كما بالاستكثار من فروع الفقه في ابي يوسف
لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه دليل الاتقان من الثقة السادس
طعنهم مفسرا بالفسق لكن من دينهم بالعصبية كطعن الملحدين في اهل السنة لا يسمع السابع
ذلك لمن يوصف بالنصيحة مقبول وقد مر كليا به في وجوه الانقطاع بل والصحيح من رد الطعن
بلغ اربعين فما لم تبلغ ههنا برام في كتاب الجرح والتعديل واما التعديل ففي مباحث الجرح
والتعديل الاول في تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوي والشاهد سقط العمل بقولهما
والتعديل وصفهما متى التحق بهما اعتبر وترادفه التزكية الثاني في عدم اشتراط العدد فيهما
وعليه القاضي وهو مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح في الرواية والشهادة الا في تزكية العلانية
واكثر الائمة على عدمه في الرواية واشتراطه في الشهادة وهو مذهب محمد رح وقيل
يجب العدد فيهما لما مر ان باب الرواية وقضاء القاضي بعد الشهادة من حقوق الله تعالى فيعمل

بهما

بهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا اما التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لا يربو على حال
المشروط اسمعه وكفاية وجود كيفما كان واما الجرح فلانه دال على اصل العدم لا اخراج عنه
واما جرح الخارجين على الجماعة المعدلة وكذا خارج على معدل في رواية والاصح العمل
بالتفليس لهذا بل لان الخارج مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المقدم على
النافي لا يقال عليه لا يقال اصالة العدالة في باب الشهادة يقتضي كون الجرح الواما
واو اجماع من الاصل لان اصالتها عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فليشترط التعديل
ويكون الجرح دفعا لا رفعا كما يشترط مطلقا في الرواية بعد القرون الثلاثة غير
ان تزكية العلانية لا تساعد ظهور لزوم الحق اليها عند التعرض اسناده الى الشهادة
مطلقا الحنفي بها واشترط شروطها كاملة وقبلها وكذا السر عند محمد رح والحق انهما
لان الالزام بالظاهر وتزكية السر للاحتياط وانما لم يشترط لفظة الشهادة لانها مبني على
الستر وذلك في العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل معناه على الظاهر ولا مجلس القضاء
اجرا [illegible] ولا حضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة او الكذب استحياء والمشترط
في الشهادة دون الرواية الحاق السر بالمتبوع منهما وجوابه ان لذلك وجها في الرواية
فان الاحتياط في السر لا يربو على اصله اما في الشهادة فانما يجب لو وجب عدم نقصان
السر وعدم زيادته عليه وهو ممنوع ولذا يصح تعديل شهود الزنا باثنين الا عند محمد
ويكفي واحد في اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب في تعديلها اثنان عنده ولا يقال ذلك
للاحتياط اذ لا احتياط في المتردد بين الوجوب والحرمة في شيء من طرفيه كصوم يوم الشك
وللموجبي العدد فيهما اولا انهما شهادة كسائر الشهادات وجوابه بعد المعارضة بانه
اخبار كسائر الاخبار الفرق بما هو في الرواية وتزكية السر وثانيا انه احوط للتعديل في التعديل
احتمال العمل بما ليس بحديث وبينه وفي الجرح احتمال عدم العمل بما هو حديث وفيه وجوابه
بعد المعارضة بما في كل بما في الآخر الفرق في تزكية العلانية بتضمنها للالزام وان الاحوط
يفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط في الجرح ليس في جرح لان كونه حديثا وبينه لم
يثبت بعد حتى يحتاط في بعد احتمال عدم العمل به الثالث في اطلاق الجرح والتعديل
يكفي فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه القاضي حتى قلت يكفي في التعديل هو عدل
مقبول الرواية والشهادة رواية واحدة وفي عدل فقط روايتان والاصح قبوله

لثبوت الحرية بالدار وفي الجرح الا بعد استفسار احترازا لفضيحة الستر وقيل
يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعي رحمه الله يكفي في التعديل دون الجرح وقيل
بالعكس وقال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى والا فلا لنا انه عند التعديل لو كان
وان كان عدلا لا يصلح لها حتى لو عمل بخبر غير العدل المصر فسق وبطلت عدالته والمصر
مع لحصول الثقة قيل اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لا نراه وجوابه بان
اطلاق العدل المصر في محل الخلاف مدلس قادح في عدالته مردود بان الواجب
معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لا يخطر الخلاف
بباله ولو سلم فالنباء على ما هو الحق ليس بتدليس والصحيح ان الغالب من اسبابه متفق عليه
والغالب من المصر ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحاكي للمجتهد
او القاضي اذا كان مع ان مذهبه على الخلاف والا فاطلاقه مدلسا قادح في عدالته وبناء
على زعمه يؤدي الى التقليد فيحمل على انه لاحتراز فضيحة الستر ولما تقرر ان الغالب بمنزلة
كالمحقق فهو اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا بل اقتضاء الاجتهاد لا يقال لو كفى
الاطلاق في الجرح عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع
او العبد مثل هو فاسق او اكل الربوا او استاجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون حد قذف او
شاربوا خمر ونحوه ان لا يشهدوا علي وشهدوا لانا نقول لا يلزم من كفايته الاطلاق في
مطلق العمل كفايته للالزام اذ كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم امكان
الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الرفع بالتوبة حتى لو علم القاضي فسقهم
لا يحكم به ايضا وان لم تقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضي مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف
شهادتهم على اقرار المدعي بفسق شهوده فان الاقرار مدخل تحت الحكم ولان هتك الستر من غير ضرورة
فسق لا يعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعي تندفع بالاخبار للقاضي من غير شهادة وتوطئة
التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لا ينفك عن الشك للالتباس والاختلاف في
اسبابهما فلا يصلح للاثبات وجوابه ان قول العدل يوجب الظن فلا شك لكن في الاكتفاء بالاطلاق
في الجرح يؤدي الى تقليد المجتهد في سبب الجرح فربما لو ذكر لم ير جرحا والمقلد في بعض المقدمات
ليس بمجتهد بخلافه في التعديل فان الاطلاق فيه امان عدم علمه بفسق ما فلا فسق اصلا لوقوع
النكرة في سياق النفي وهذا عمل بالاجماع لا تقليد اتباع الظن الصدق منا المجتهد المتبصر ليس تقليدا

كان

كان ولكن سلم فان لم يجب للجارح معرفة الخلاف فاطلاق التعديل امان علم فسق ما فمما يراه
جرحا فلما يدل على الاجماع وان وجب فان اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق اتفاقا بزعمه
لم يخرج عن التقليد للعاكس ان كثرة التصنع في العدالة من الناس يؤدي الى الالتباس فلا بد من
بيان سببه بخلاف الجرح وقد علم جوابه وللامام ان شرط العلم بانه عالم باسبابهما فلزومه ممنوع وان
وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق بصيرته وضبطه الرابع في تعارض الجرح والتعديل الجرح
مقدم عند الاكثرين مطلقا والتعديل عند البعض كذا والصحيح من مشايخنا تقدم جرح الاثنين
على تعديل الجماعة اما عند تعددهما فيتبع الثالث لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب
الجرح اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يعلم فسقه والاكذب ففي ترجيح الجرح تصديقهما حتى لو عين
الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بحياته بان رآه بعد ذلك اليوم تعارضا وصحح
الى الترجيح بالثالث فالى هذا دليل معدى الجرح مطلقا ثم نقول ما دام الجارح واحدا اعارضه
ظاهر العدالة الذي يعضده العقل والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد
المعدل رجح عليه اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان كثر
اذ لا حكم للزائد عليه الخامس في طرق التعديل وهي اربعة آ ان يحكم بشهادته من يرى العدالة
شرطا في قبولها اتفاقا اما من لا يرى فليس بتعديل ب ان يثني عليه عارف بوجوه العدالة
بانه عدل ج ان يعمل بروايته العالم ان رآها شرطا في قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق
ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل بدليل اخر وافق الخبر والا فلا د رواية العدل عنه وفيها
مذاهب آ تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا عن عدل ب ليس بتعديل اذ كثيرا ما نرى من يروي
ولا يفكر عمن يروي ج وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا
السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل وقال واصل بن عطاء
كغيرهم الى حين ظهور الفتن من قتل عثمان وما بني عليها مما جرى على ومعاوية رضي الله عنهما وبعد لا يقبل
الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عليه والخارجون كغيرهم
وقالت المعتزلة عدول الا من علم انه قاتل عليا فانه مردود لنا من الكتاب نحو اكرام وسطا
اي عدولا ومحمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن الحديث بانهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث
ولما نال مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد في الطاعة وبذل المال والنفس وقتل الاولاد والعشيرة

على الاجتهاد الموجب للعمل ولا نفسق بالواجب **السابع** الصحابي من راى الرسول عليه
وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة في الاصطلاح ادلو
اريد اللغوي فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك كالزيادة
والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا يصح فلان من خلف لا يصحب بحسب
بالصحبة لحظة وان اريد العرفي فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة
واصحاب الحديث بعرف تجدد والمنفي عن الوافد والرائي الصحبة عند اللزوم ونفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابي فهو صدق ظاهرا لا قطعا
فتهمة انه يدعي رتبة يستدعي ريبة

الركن الثالث في الاجماع

وفيه مقدمة
وعشر فصول اما المقدمة على تفسير مولفه المعين العزم نحو قوله تعالى فاجمعوا
امركم وقوله عليه لمن لم يجمع الصيام من الليل مصدور من واحد والاتفاق فاجمع جار
ذا جمع كالبن فلا يصور واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه في عصر على حكم شرعي
فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفي عصر
يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراض وخرج الاتفاق على حكم
غير ديني كان السقمونيا مسهل فان الكائن ليس كفرا بل جهلا به وعلى ديني غير شرعي لان ادراكه
اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة او مستقبلا كاحوال الاخرة واشراط الساعة فلا اعتماد في
ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والا
فمن قبيل الشرعيات التي تحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله
وغيرهم من الاعتقادات ومن عمم الكفي على حكم ويسمى وجميع قسمالانه اما عقلي او عرفي
او لغوي او شرعي وكل اما مثبت او منفي وكل من الثمانية اما قولي او فعلي او تقريري او مختلف
ثنائية وثلاثية واحد وكذا من قال بجواز بعد خلاف مستقر من حي او ميت وعدم انعقاده
زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقرا اما من لم يجوز ويروى استحالة فاخرجه بالجنس ومن جوز
وقال بانعقاده اكتفى به وقال الغزالي هو اتفاق امة محمد على امر ديني ونقض بالاول
من البعثة الى القيمة ويخالفه اجماع العاملين بالاجماع لانه لا يعقد ورد عليه بان المراد في عصر كما في
قوله تعالى واصطفاك على نساء العالمين فان فاطمة افضل اجماعا واورد انه لا يطرد لصدقه على اتفاق

ورد عليه بان المراد اتفاق المجتهدين م

عن المجتهدين وليس العامتان لسلامة الامر بل لسبقهما الى فهم المتشرعة من نحو لا تجتمع امتي
على الضلالة مع محافظة لفظ الحديث اما انه لا يتناول الاتفاق على عقلي او عرفي كامر
الحروب فلا ينعكس فغير وارد لانا لا نسلم حجيته فيهما لو لم يتعلق به عمل او اعتقاد

الفصل الاول في احكامه

خلافا للنظام وبعض الشيعة قالوا لان العادة قاضية بامتناع تساويهم
في نقل الحكم الحكم لاختلاف ديارهم في الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد في الطلب والبحث عن الادلة وانما
لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغني عن الاجماع وعن ظني فيمتنع لاختلاف القرائح والانظار
كعلى اكل الزبيب الاسود في زمان واحد وجوابه ان الاجماع اغني عن نقل القاطع والاختلاف
يمنع الاتفاق في الدقائق لا في الظني الجلي

الفصل الثاني في امكان العلم به

قالوا
العادة تقضي بامتناع معرفة علماء الشرق والغرب باعيانهم فضلا عن تفاصيل احكامهم مع جواز
خفاء بعضهم عمدا او انقطاعه خمولا او اسرا في مطمورة اوكذبه خوفا او رجوعه اجتهادا
قبل السماع عن الباقين وجوابه انه تشكيك في مصادمة الضروري للقطع باجماع الصحابة
والتابعين على تقدم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين ديانة ولم يرجع
واحد منهم والا لاشتهر

الفصل الثالث في امكان نقل العالم الى المحتج له

قالوا
الاحاد لا تفيد القطع ويجب في التواتر استواء الطرفين والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل
التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة الى ان يتصل بالمحتج به وجوابه ما مر
للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا تواترا

الفصل الرابع في حجيته

وخالف
النظام والشيعة وبعض الخوارج وهم قليلون من اهل الاهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته فلا يعتد
بخلافهم وما روى عن احمد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجوده او للاطلاع
عليه ممن يزعمه وحده والدليل حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فمنه ان ما عليه الاجماع لو لم يكن حقا لما
اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بخطئه مخالفة لان العادة قاضية بان
اجماع مثلهم في قطعي شرعي ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس اذ لا يفيد القطع ولا اجماع للدور
وما فيه النص القاطع حق وقد اجمعوا الا ان ما يدعي حجيته اخص الاجماعات وقيدنا بالعلماء المحققين
احترازا عن الاجماع اتباعا الاحاد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى
عليه وقد وضح في النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه وقيدناه بالشرعي احترازا عن اجماع
الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم في العقليات تجلبه للشبه ولا اشتباه من القاطع

والظن في الشرعيات عند اهل النمير وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة
المخالف على وجود نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته
فلا مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع والعارضة اجماعهم
على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو محال عادة ولا يلزم من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين
عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على القاطع مطلقان ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع
في الجملة حاصل او نقول ان بلغ حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا
ثبت حجيته بالظواهر وحجيتها بالاجماع القاطع ذلك الحد لانه فلا مصادرة ومنه استدلال
امام الحرمين ان الاجماع على حكم يدل على وجود دليل القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق
مثلهم على مظنون وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما في القياس الجلي وخبر الواحد
بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا الآن يرد به الاجماع على القطع في حكم فيصح كالاول
واما العقلي فهو ان شريعة محمد صلعم باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية فلو جاز الخطاء على
جماعتهم بان اتفقوا على خطاء او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم وقد انقطع الوحي لم يبق نوثق
القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك في كل مجتهد فلعل
المصيب من يخالفه واذا اتحد القضاء اللزوم صيانة لسبب الدين فلان يمنع الاجماع صيانة
لاصل الدين اولى والمراد بالامة في الاحاديث امة المتابعة لاطلاقها لا من تمسك بالهوى والبدعة
ومنه ان شريعته علم كاملة لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية فلو لم يكن للمجتهدين ولاية
استنباط الاحكام التي ضاق عنها نطاق الوحي التي سبق مهمله فلا يكون الدين كاملا ولو امكن
اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا عن الكمال ولانا نفيه لولا الذي من البعض لجواز دراية الآخر
ومنه قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين الآية
جمع اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التي هي كفر في استحقاق النار فيحرم اذ لا يضم مباح الى
حرام في الوعيد او اوعد على اتباع غير سبيلهم فيحرم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما بعد وجوب الاتباع
بقوله تعالى قل هذه سبيلي الآية والاجماع سبيلهم وكان وجوب ترك المشاقة لحصة قول الرسول
علم فوجوب اتباع سبيلهم لحقيقته ولا بد من احدهما عن سنه الوعيد مرتب على كل منهما والا لما
ذكر اتباع الغير قوله مشاركة المعطوف في حكم الاعراب لا في جميع قيوده ولئن سلم فالمراد بالهدى
دليل التوحيد والنبوة لا جميع الادلة والا لم يكن المشاقة في عهد النبي علم حراما قوله العام

كافي من دخل غير داري ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء فلا تخص بالارتداد الذي هو سبب
النزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله السبيل ليس دليل الاجماع وان
كان المحوز فيه انسب لانه الآية او السنة او القياس الراجع اليهما فيدرج تحت المشاقة والاصل
الافادة دون الاعادة وبه يعلم انه ليس عين ما اتى به الرسول مع ان اصل العام ان يجري على
عمومه قوله ترك اتباع سبيل المومنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختار الانسان
لنفسه من قول او عمل كما في هذه سبيلي ولئن سلم فالاتباع واجب على فلان يخرج عنهما قوله
المراد سبيل كل المومنين المجتهدين في عصر وان قيل لان اراده الموجودين الى يوم القيمة يفوت
العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يحطي عن التقليل بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالفة
لم يبق اعتبار ولما ان السابق الى فهم المتشرعة هو المعتقد بالعدد قوله المراد اتباع
كل سبيلهم لان انكار البعض كاف في الخروج فلا تخص بالايمان او بما صرح الرسول على
ان التخصيص من غير دليل لا يقبل قيل علامة الظهور وحجية الظواهر بالاجماع لولاه لوجب
العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن فهو مصادرة مع انه اثبات الاصل الكلي بدليل ظني قلنا
معنى الاول حجية الظواهر باجماع غير الذي ثبت حجيته بالظواهر كما مر وعن الثاني انه جائز كما في
القياس ومنه قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق
الاستئناف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتمام الخيرية يوجب الحقية فيما اجمعوا والا كان ضلالا
فماذا بعد الحق الا الضلال وايضا لو اخطاوا لكانوا امرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف
المنصوص والتخصيص بالصحابة لا يناسب وروده في مقابلة امم سائر الانبياء ولا يلزم من عدم منافاة
الضلال الخيرية في كل واحد عدمها في الكل بقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس والعقل والشرع
والتفرقة بينه ارادة المجتهدين لان الحكم لهم او مستقى منهم لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ولما لم يرد
جميعهم الى يوم القيمة اريد من في عصر ومنه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا الآية والوساطة
الخيار وصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضي الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم
وذلك بكونهم معصومين عن الخطاء كبيرا كان او صغيرا لانها بالاصرار تكون كبيرة وجعلهم شاهدين
والحكيم لا يحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعداء لو عقبت الشهادة وان كانت لكن
جميع الامم عدول في الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعنيان في كل واحد لقوله
علم ما منا الا وقد عصى الا يحيى بن زكريا علم ان المراد الكل وحدث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق

العالة الاعلم الفسق لم تقدح في المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم وافراد المجتهدين في عصر على
ما مر **ومنه** استدلال الغزالي باخبار الاحاد نحو لا تجتمع امتي على الضلالة او على الخطاء لا تزال
طائفة من امتي على الحق حتى يقوم الساعة او حتى يخرج المسيح الدجال او حتى تقاتل اخر عصابة من
امتي الدجال يد الله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية عليكم بالسواد
الاعظم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ابى الله ذلك والمسلمون وغير ذلك متمسكا بوجهين
١ ان القدر المشترك متواتر كما في سخاوة علي وشجاعة حاتم فيفيد القطع بحجيته وتقدمه على القاطع
وفيه ان لا دلالة قطعية لشيء منها على الحجية حتى يتواتر بالكل ويصير قطعي الثبوت ايضا كالدلالة لكل جزء
اقدام علي وعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة **٢** لولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع
اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمها على القاطع وردها بانها احاد ظواهر والتلقي لا يخرجها
عن ذلك والتمسك بها للاجماع فيه دور وقد مر جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من
الكتاب والسنة بعدها لانها لا يلزم كون الفرع اقوى **ومنه** سائر الظواهر القريبة كقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة الاية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فعند اتفاق الطوائف
يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى واولي الامر منكم فانهم اما مجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وشانهم
السؤال منهم لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلا فارق في وجوب السؤال
وكقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حيث يفيد انهم لا يلقي في قلوب العلماء المهديين
خلاف الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى قد افلح من زكاها حيث يدل ان النفس
المزكاة وهي المزينة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر والكلام في الجميع من حيث انه
محمول على كل المجتهدين في عصر وان تخصيص الثاني بنحو الايمان والمنفي بنحو الكفر خلاف
الظاهر كما مر من الظواهر او لا قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل
شيء وفردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة وجوابه منع ظهورهما
في ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثاني يختص بمحل النزاع
ومحل الاجماع ليس كذلك او بالصحابة للخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع
المذكور وثانيا ان نهي الكل في نحو لا تقولوا عن الخطاء يقتضي جوازه والا لما افاد وجوابه
انا لا نسلم اقتضاء الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلا نسلم
انه منع للكل بل لكل واحد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لا يقاوم القاطع وثالثا حديث معاذ ثم حيث

لم يذكر فيه الاجماع وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرر الماخذ بخلاف ما بعد زمن
الرسول عليه **الفصل الخامس في ركنه** وهو الاتفاق وفيه مباحث
الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل والثاني بعد الجواز الامع تربيعه على
الزائد لا الوجوب لما روي عن عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلعم كاجتماعهم
على الاربع قبل الظهر او رخصة وهو تكلم البعض او عمله وسكوت الباقي بعد بلوغه ومضي مدة
التامل وقبل استقرار المذهب اذ بعده لا عادة بالانكار فلا يدل على الموافقة اتفاقا فاكثر
اصحابنا على انه اجماع وروي عن الشافعي رحمه والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولا حجة وعند
الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند ابي علي بن ابي هريرة
اجماع ان كان فتيا لا ان كان حكما لنا ان المعتاد في كل عصر عند العرض ان سوى الكبار
الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع النطق من كل متعين خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر
متعذر والمتعذر كالممتنع ولا سيما ان السكوت عند العرض او الاشتهار المنزل منزلته
وقت المناظرة وطلب الفتوى ومضي مدة التامل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان
اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لا عن اتفاق للشافعي رحمه جواز ان يكون
سكوته للتامل او للتوقف بعد لتعارض الادلة او للتوقير او الهيبة او خوف الفتنة
او عدم كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما
كما سكت علي رضي حين شاور عمر في حفظ فضل الغنيمة حتى ساله فروى حديثا في قسمته وفي اسقاط
الجنين فاشاروا ان لا غرم حتى ساله فقال ارى عليك الغرم وقيل لابن عباس
ما منعك ان تخبر عمر بما ترى في العول فقال درته وجوابه بعد ما شرطنا مضي مدة
التامل ان الصحابة رضي لا يسكتون عن ارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم
كما قال عمر حين قال معاذ ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين
نهى عن المغالاة في المهر فقالت امراة اعطانا الله بقوله وآتيتم احداهن قنطارا وتمنعنا
عمر كل امرأة من عمر حتى المخدرات في الحجال وسكوت علي في المسلمين كان تاخيرا الى آخر
المجلس لتعظيم الفتوى والمجموع ما فيه العول او محمول على ان الفتوى الاولى كانت
حسنة وما اضيف على رضي كان احسن صيانة عن التشتت الناس ورعاية لحسن الثناء
والعدل وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة في العول كانت مشهورة بينهم كان

العن الناس للحق واعداه ابن عباس بعد للكف عن المناظرة اذ هي بغير واحد لاعن
بيان مذهبه وبه يعلم جواب الحنابي في ان الاحتمالات المذكورة موجودة قبل انقراض
العصر وبعده بعد فالظاهر الموافقة وجواب ابنه في ان دلالة السكوت ظاهرة
غير قطعية قلت لولا اعتبار مقتضى العادة لما حصل القطع بالاجماع اصلا كما علم من
ادلته وهو حاصل ههنا وبذا اندفع الاحتمالات جميع ولابن الحاجب نصه ان العادة في
العصا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يورد وبهاب دون المفتي وجوابه انهما
سواء قبل استقرار المذاهب فصل هذا اذا افتى من اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم
ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لا يبلغ للغير او لا يعلم قوله
بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قبله محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضي
مدة التامل والحق ان هذا مسئلة اخرى وهي ان ما نقل الفتوى فيه عن البعض دون الاخر
فان كان مما يعم به البلوى واشتهر كان كالاجماع السكوتي حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد
اشتهر فنقل هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع
الساكت وان لم يشتهر فعدم الانكار لا يدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى
للاخرين واما قاضي عبد الجبار الثاني ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفي ثالث
فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفي غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم من الفضل والمتابعة
في الدين ما ليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع على الصحابة ويطرد ذلك في الاجماع
السكوتي عند سماع خطبة الخلفاء مثلا لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفنون
وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق وهو نزع الظاهرية وتحرير مقدمة هي ان
محل الاختلاف اما واحدا ومتعدد فالواحد ذكروا له امثلة آ نحو عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها بالوضع او ابعد الاجلين ويشتركان في عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان
التقدير بهما مانع للاقل فالاشهر ثالث ينفي المشترك المتفق عليه ب وجد الجد المشتري
للبكر عيبا فيها بعد الوطء فالرد مع ارش النقصان وعدمه فاوت منعها بكرا او ثيبا
ومعه يشتركان في بقاء شيء من الثمن للبائع والرد مجانا ثالث ينفيه ج ارث الجد مع
الاخ استقلالا او مقاسمة لحرمانه ثالث يمنع الارث د علة الربوا في غير النقدين
القدر مع الجنس او الطعم مع الجنس او الادخار معه ويشتركان في ان لا ربوا الا مع

الجنس فالقول الرابع بعلية الجنس بنفسه ومعه لا خروج النجس من غير السبيلين يوجب
تطهير المخرج او الوضوء ويشتركان في وجوب تطهير فالقول بعدم وجوب شيء
منهما يرفع المجمع عليه ويوجب تطهيرهما لا ومنهما بحث اما في الاول فلصدق لا شيء
من التطهيرين بمجمع عليه فلا يصدق احدهما واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا
في الحقيقة وشرعيا والمعتبر ذلك كما سيجيء واما في الثاني فلانه يرفع الافتراق المجمع
عليه والجواب عن الاول ان الصادق سلب الاجماع عن وجوب المعين ولا ينافي
صدق الاجماع على وجوب التطهير المطلق وهو حكم واحد شرعي كالاجماع على دوام
وجوب احدى صلوتي الظهر والعصر اعادة او نسيانا اي حضرا او سفرا مع صدق لا شيء من صلوتين
بمجمع على دوامه وعن الثاني ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة
بينهما بخلاف ثبوت نسب الولد من الزوج المنفي كما هو عندنا او الزوج الثاني كما عند الشافعي
مع منعه شمول الوجود والعدم برفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود في الكل والعدم في
الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعدمه بها السبعة عند الشافعي وعدمه عندنا ودون
العاصي في الجب والعنة ليس به وكيلف الكل الام مع الزوجين وعدمه بل يطلب الباقي
بهما فالافتراق باحدهما ثالث لكن يرفع نفي منهما قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان
للاب والجد لانه اجبار البكر البالغة عند الشافعي لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا
شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد في الولاية وقد عهد حكما شرعيا بخلاف
مساواة الزوجين في حق ميراث الام ومساواة العيوب في حق فسخ النكاح واما الوجود
في البعض مع العدم في البعض وعكسه كما نقضه الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا
وعكسه عند الشافعي فشمول وجود النقض وعدمهما ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا
بل يوافق مذهبا في كل شمول العدم في المختص الماشي رافع لعدم جواز الفصل فيه وهو
حكم شرعي متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصغيرة لانما هو المعتبر
ههنا من تعدد علته كالبكارة والصغر فانها بذلك الوجه من قبيل الاختلاف في علة الربوا
واما الوجود في البعض مع العدم في بعض اخر وشمول الوجود او العدم كجواز النفل دون
الفرض في الكعبة عند الشافعي مع جوازهما عندنا وعدم جوازهما او جواز الفرض دونه
ثالث وكاشتراط النية في جميع الطهارات عنه وفي التيمم دون الوضوء والغسل

عدنا فالقول بعدمه في الكل او في النصف دونهما ثالث وكافادة البيع بالشرط الملك
دون سع للاصح عندنا وعدمها فيهما فافادتهما او افادته مع الملامح دونه ثالث في
نحوها اتفاق على وجود او عدم في البعض وهو حكم شرعي يرفعه القول الثالث اذ يهدر
مقول اختيار المتأخرون من الشافعية ان الثالث ان استلزم رفع قول متفق عليه
فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب في مسئلة ولكن
في اخرى كما في اكثر القسم الاول وجميع القسم الثاني من المتعدد فلا وفيه بحث لان المانعين
مطلق تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابت اما على عدم التفصيل كما في مسئلة العول والارث
الام او على عدم القول الثالث كما في الكل لان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه
فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او الثالث ليس قولا بعدمهما والمنفي القول عنهم لانهم
لم يتعرضوا له والا لزم كل مجتهد وافق صحابيا او مجتهدا ان يوافقه في جميع المسائل وليس
كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة ابن مسعود في علي الحامل لا في ان المحروم يحجب
ومسئلة الكر من ان يحتج لو صرحوا بنفي التفصيل او الثالث او بالعلة المشتركة ككون بنت
العمة والخالة لكونهما من ذوي الارحام كان احداثه ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم
في الواقعة المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض لخلافه على انا لا نسلم
ان كلا اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط واما الجواب بان الاتفاق كان
مشروطا بعدم القول الثالث فزول بزوال شرطه فليس بشيء لانه يجوز مخالفة الاجماع
مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات للاجماع بالاجماع
وانه دور وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق في مسئلة وفيها تخطئة كل الامة فاجيب ان الادلة
تقتضي منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم عرفا من الاجماع ولئن سلم فالمحمل ذلك جمعا بين
الادلة والمجوزين مطلقا تمسكوا اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه فاجيب
بانه دليل ما لم يتقرر اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا ثم ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا
عليه من الامر المشترك وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان الثلث للام بعد الكل
مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعي آخر ولم ينكروا والا لنقل عادة فاجيب لا بانه ليس بحجة
اذ هو تمسك بالاجماع السكوتي بل بانه كمسئلة العول في انه لا يرفع متفقا عليه
فلذا جاز فتقول المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع

عليه مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم
منع والا فلا غير معتدل الشان في التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم
القائل بالفصل مشهور في المناظرات كما قالوا الوجوب في الصمار ان كان ثابتا
ثبت في الحلي قياسا والا ثبت في الحلي انتفاء والا لاجتمع العدمان وهو مسعف اجماعا
بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيصح التمسك ويبطل الثالث
مطلقا وهو محمل المنع المطلق من اصحابنا اذ لم يجوزوا الاصابة في احدى المسئلتين المنفصلتين
والخطاء في الاخرى واما اظهار الحق فلا يصح ولا يبطل الا اذا اشترك القولان في
حكم واحد حقيقي شرعي يبطله الثالث اما اذا لم يشتركا في قول اذ ما لا يعرض
له لا يسمى قولا او اشتركا في واحد اعتباري كما لو اعتبر الحكمان من نحو الخروج والمس
حكما واحدا او في واحد ليس بشرعي كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافاة او شرعي لكن
لم يرفعه الثالث كما في القول بوجوب تطهير المخرج والوضوء فلا وهذا لان الخلاف صلبوا
علم قول القرن الاول يحكم قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي واقوى في وجوه
العدالة والضبط وتعاضيم الدلائل ودلالاتها فلو كان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا
عليه عادة. والحق ان المطلق لا يرفع المتفق ولا بد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى
عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة
مكانه يوكل عن علتين ومن لوازمه ان يبطل عند فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم
بانتهاء سببه المجمع فلا ينافيه ثبوته باسباب اخرى ولذا سقط سهم ذوي القربى من الغنيمة
بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة ولذا قسم عليه يوم حنين بني هاشم
وبني المطلب لا بني عبد شمس وبني نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف
الزكوة لعز الاسلام عنهم ولا نسخ بعد النبي عليه والقول بانه نسخه الاجماع مأول بدلالة
النص الناسخ اما نقاء الرمل في الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق بعد انتهاء
الاستنكاف فذلك لانه كالسنة العلية والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحتاجة
الى تلك العلة و عدم القول بالفصل قسمان هو الاجماع المركب الذي يكون القول
الثالث فيه رافعا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بنا
بعض التفصيل وقيل وكما في القول بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعيها دون الآخر

او بشمول الوجود او العدم من ملحدي المذهبين المشاركين لان عدم القول بالفصل نوعان آ عند اتحاد ملمسا، الخلاف باصطرتين اما ان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لا قائل به كبني الربوا في الجص والنورة والحديد بعد اثبات علته القدر والجنس وبيوع البيع الصبره بعد اثبات علته الصغر وهذا صحيح والاوضح في مساله ان يقال بعد اثبات ان النهي في الافعال الشرعيه يقرر ما هو العدد بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالعصر اذ لا قائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك ولا يصح التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا لاصله ثم يبطل فرع الحكم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحدهما دون الاخر لا قائل به كان الربوا جار في الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين فلا يجري في الجص بالجنس فيجوز لان عدم الجواز منهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلة من مقابل بواسطة الفرع وذا لا يبطل اصل الحكم لجواز ثبوت الحكم لعل اخرى بخلاف التفريع باثباتها فانه يشمل على اثبات مجموع العلة وذا مبطل وجود علة اخرى لما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع العدمين لا قائل به ولو ثبت لاجتمع الامة على الخطا، فانما يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطا في احدى المنفصلتين مع الاصابة في الاخرى كما مر ٣ عند اختلاف المنشأ، كان يقال الفئ او المني بانقض ولا ينقض الفئ بالنص بعض المس اذ شمول العدم لا قائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم علة معين لا يقتضي علة اخر والاكثر في اثبات الاحكام اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاحصى منه ليتناوله النوع الثالث من المعدود دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القولين بغيرهما وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولا سيما عند قصد الالزام فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب فجعل احدهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل في جميعها في الخلافات فالحق انهما متساويان معمولا ومردودا على التفصيل السالف **الثالث** اذا استدل اهل عصر بدليل او اولوا تاويلا فاهل الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث دليل او تاويل اخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجز

اتفاقا لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التنصيص وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتاويلات بعد فصلا من العلماء وهم اولا انه اتباع غير سبيل المومنين قلنا المراد بسبيلهم ما اجمعوا عليه لا ما تعرضوا له بالخلاف فصلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة وقيل لانه لو عم لزم المنع عن الحكم في الواقعة المتجددة وانه باطل اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا ولا سبيل هناك اصلا او يقول المراد بسبيل المومنين مذهب المجمعين لا دليلهم والا لزم معرفة السند او اتباع المجهول وثانيا ان المعروف في يامرون بالمعروف عام اي بكل معروف فليس ذلك معروفا والا لامروا به قلنا معارض بقوله ينهون عن المنكر اذ لو كان منكرا لنهوا عنه والعموم ممنوع وليس يسلم فمعناه اي بكل معروف يحيطوا به ثم هذا في مطلق الدليل اما في الدليل الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر ويعملوا بمعارضه لانه اجماع على الخطا، وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز في المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطا، وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقد اجمعوا على عدم وجوابه مر بالوجهين وهنا ثالث هو انه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذلك **الرابع** يمتنع ارتداد كل الامة في عصر والا لاجتمعوا على ضلالة واي ضلالة مثل الردة، وخروجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار في الانعقاد واحسن تعلق ان امة محمد عليه السلام اريد كصدق كل باسم مسقط ومواضع الخطا **الخامس** لا يصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي في دية اليهودي الثلث زعما ان الامة لا تخرج عن القولين او بالكل او النصف وفيهما هو لان القول بالثلث مشتمل على نفي الزائد ولا اجماع فيه فان ابدى لبعضه او اخر مانعا او ان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال المتمسك جعله حكم فتمسك في وجوب الثلث لا نفي الزائد

الفصل السادس في اهليه من ينعقد به

هي باهليه الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق متهم حيث لم يحترز عن الفعل الباطل فلا يحترز عن القول الباطل وساقط عدالته فلا يصح قوله مثلا وصاحب البدعة ان كان عالما يدفع ما يعتقد معاندا فهو متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل للميل

سواء علا منى كفر كالمجسمة في التشبيه والروافض في تغليط جبريل اولا كالروافض في امامة الشيخين والخوارج في امامة علي بعده وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم المبالاة فهو ماجن كالروافض في الهذيانات المحكية وان كان لنقصان العقل فهو سفيه اذ السفه حقيقة يحمل على مخالفة العقل لقلة التامل والبدعة لا تخلو من هذه واياما كان فليس من الامة المطلقة لكنها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة وهي المراد بقوله عليه السلام ستفترق امتي الحديث اما صفة الاجتهاد فشرط في احد نوعي الاجماع وهو ما يحتاج الى الراي كتفاصيل احكام الصلوة والنكاح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو ما لا يحتاج اليه كاصول الدين المهمة من نقل القران وامهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لا بمعنى ان احدا من العوام لو خالف لم ينعقد فلم يكفر جاحد بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لا يجاب سند القطع بخلاف الاول اذ القطع عنه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل والعقد لم يكفر جاحده وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع مشعرة على ان لا عبرة بالخارج فلا يعتبر جاهلا او عالما بعد فن الاجتهاد او وقد حصل طرفا فاما لكا منه وقيل يعتبر الاصولي فقط لتمكنه من التمييز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال وقيل الفروعي فقط لعلمه بالاحكام وقيل كل منهما لنوع من الاهلية وقيل والعوام ونسب الى القاضي لانهم كل الامة وان خص الصبي والمجنون ومن لم يوجد لعدم الفهم لنا اولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا او في فن الاجتهاد لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم تقدح مخالفته لم يعتبر موافقته والمجتهد العامي لا يعتبر فغيره اولى وثالثا ان قول المقلد من غير قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ فجاز اتفاق الامة على الخطأ الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا كالمجسمة فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا فاحشا وامر من نحو الخوارج ولو اعتقدوا او سوا ولم يعقوا الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل في حق نفسه لا في حق غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة عليهم والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله ادعى كما سمعوا صلوح الشهادة والخبر والقضاء والعادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا المؤمن سواء كل الامة قلنا كل امة المسامحة وهو المراد والا لزم الكافر وللمعصلر ان تسعه لا يمنع قبول قوله في صفته كاقرار الفاسق والكافر قلنا لو قيل كان له لا عليه اذ هي له تسرف الاعتداد بحاله

الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولا لو جاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اي طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة قلنا يجري ذلك في اجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه وحله ان ما انعقد فيه الاجماع حصل فيه القاطع فيخرج عن محله الاجماع على جواز اخذ اي طرف كان اذ معناه ما دام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب معللة بوصف الموضوع نحو لا شيء من النائم بيقظان وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترط وثالثا ان نصوص حجيته تناولهم فقط مع ان اجماع جميع المجتهدين انما كان في زمنهم قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعذر بعد زمنهم لا ينافيه الرابعة لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابي الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبري واحمد بن حنبل في احدى الروايتين وابي بكر الرازي لان الدليل لم ينص الا في كل الامة قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الاكثر كما يقال بقر سوداء وان كان فيها شعور بيض وبنو تميم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة وقال عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وهو الاكثر وقال يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار وكما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن عبادة وعلي وسلمان بعضهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة انكروا على ابن عباس خلافه في ربوا الفضل قلنا الامة والمؤمنون في الاكثر مجاز والاصل عدمه والاصابة لا يستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها والمراد بالسواد الاعظم جماعة الكل والا لا ينعقد اذا نقص المخالف عن النصف بواحد فضلا عن القليل وليس كذا اجماعا واعظميته حما دون الكل والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش بعد ما كان اهليا فمعناه نهي عن مخالفة الاجماع المنعقد او عن الوجوع او الخاب على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا الا ترى ان المخالف الواحد كابن عباس بعده في العول وابي موسى الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع بينهم ولذا لم ينكروا وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلاثة كان بقطعه الاكثر وبعدها بالاجماع حجة ولو لم يتواتر كما وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء

فالانكار لفساد ماخذ لا لمخالفة الاجماع نعم لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كما في المسايل الثلاث
كان قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم وكون متمسك النادر راجحا ولم
يطلع الكثيرون عليه او اطلعوا وخالفوا عمدا او غلطا في غاية البعد **الخامسة** العامي يعتبر في
اجماع الصحابة معهم وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء اما من نشا
بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبني على اشتراط انقراض العصر لنا انهم ليسوا دونه
كل الامة دون الصحابة سواء عوا اجتهاده معهم او لم يعوا اليه كما يحكى وذا دليل اعتبار
السادسة قيل اجماع اهل المدينة وهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم
روايتهم او على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده
التعميم والحق انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل آخر لهم ولا ان العادة
قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي الواقفين على وجوه الادلة والترجيح
الا عن راجح وجوابه مع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع محوزا ان يكون لغيرهم
متمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا وثانيا قوله المدينة طيبة تنفي خبثها والخطاء
خبث وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة له على انتفاء الخطاء وثالثا
ليتبعه علمهم بروايتهم وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين
السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل بيت الرسول خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا
بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والقاضي ابي خازم من الحنفية ولا بابي بكر وعمر خلافا للبعض
لنا ما مر وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى انما يريد الله الآية والخطاء رجس وحصر التمسك
في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعز الطيب معصومون وجوابه قد علم انه
دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك او الاثم او الشيطان او الاهواء
والبدع او البخل والطمع وستعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث
الصحابة على انه يفيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام
وللاخرين الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر وجوابه ان المفهوم
منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم كما لكل مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء
مطلق الاصحاب وعايشة رض حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وهو جواب
عن ادلة الشيعة ايضا ثم لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على ساير الصحابة وهو خلاف الاجماع

الفصل السابع في شروطه وفيه مسايل **الاولى** انقراض عصر المجمعين ليس بشرط
لانعقاده ولا لحجيته وهو الاصح من الشافعي رح فلو اتفقوا ولو ساعة لم يجز لاحد مخالفته وقال
الشافعي في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفايدته عند احمد جواز الرجوع
قبل الانقراض لا دخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد الانقراض وعند
الباقين كلا الامرين لكن لا دخول من ادرك عصر من ادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلا لتواصل
تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي دون
الباقين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط لنا عموم الادلة
السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انهضت العقلية ايضا لتقرر الاعتقادات فذاك
والا فنقول كون الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل والا لم يحصل بهذا الاتفاق
من الاتفاق للمشترطين اولا ان الاجماع باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذ قبله وقت
التامل قلنا مضى وقت التامل اذا تقرر الاعتقاد وثانيا ان احتمال رجوع الكل
او البعض ينافي الاستقرار قلنا وهم الرجوع ليس دافعا فكيف ان يكون ذلك
رافعا وثالثا ان ابتداء الانعقاد برأي الكل فكذا البقاء لان مدار كرامة الحجية وصف
الاجتماع فلا يبقى مع رجوع البعض قلنا قياس الرفع على الدفع وهو باطل ورابعا لو لم يشترط
لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص بالاجتهاد قلنا
الاطلاع بعده ان لم يمكن اذ الظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال
وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لا بالاجتهاد ثم يتتبع كما لو اطلع بعد الانقراض
وخامسا ان عليا رض وافق الصحابة في منع بيع امهات الاولاد ثم رجع بقول عبيدة السلماني
رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض
قلنا قد ادعى بعض الصحابة المخالفة وليس الجماعة هو الاجماع **الثانية** بلوغ المجمعين
عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم دليل السمع لا سيما وحجيته كرامة لا بعقل اماره
استدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع على القطع فنقول بالتواتر اذ لا لحكم العادة
بالقطع في غيره كذا قيل وقد مر ان العقلي ايضا اعم والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بالتواتر
قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فانما
بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والا فان اكتفى في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد

فهذا الاجماع الثابت بالعقل يلازمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو لم
يبق الا مجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعي ان الحق لا يعدو الامة وان خالف
صريحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجماع وقيل لا نظرا الى صريحه الثالثة الاتفاق
العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعري رح واحمد والامام
والغزالي رح ويجوز عند غيرهم ثم قال بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة
والاصح عند مشايخنا انه حجة اتفاقا فقد صح عن محمد لا صحاب ان قضاء القاضي ببيع المستولدة
ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما من ابي حنيفة رح برواية الكرخي رح انه لا ينقض فاستدل به
على انه اعتبر الاختلاف السابق لا الاجماع اللاحق وليس بتام لجواز ان يكون ذلك
للشبهة في نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ القضاء كما لا ينقض القضاء في
مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كالقضاء بالحدود على القذف اذا مرة
في الحدود فانه ينقض لان القضاء الثاني لحق المجتهد فيه مع ان في بيع المستولدة روايات
اصحابنا على ما في الجامع ان امضى قاض آخر بعده الاول لنا في جوازه وان قلنا بعده لان
الاجماع لا يكون الا عن دليل وبعد عقلية المخالف عنه وان وقف كالسوفسطائية وتوجيه
كاجماع من بعد الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما في صحيح البخاري انه عليه كان
يمنع عن المتعة اي متعة الحج الى العمرة برواية عثمان وعلي رضي الله عنهما وفي صحيح مسلم برواية عمر رح
قال البغوي رح ثم صار اجماعا اي جوازه مجمعا عليه للاشعري رح اولا فضاء العادة بامتناع
الاتفاق بعد استقرار الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع
وثانيا لو وقع لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ
بكل منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر وبعد تسليمه
فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه بما لم يستقر الخلاف حيث اجمعوا
على جواز الاخذ حينئذ لكل واحد فليس بتام لان ذلك تجويز ذهني بمعنى الامكان اي لا يمتنع
الذهاب الى شيء منهما وان جاز ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودي بمعنى الاباحة اي يجوز العمل
بهما معا وثالثا قوله تعالى فان تنازعتم الآية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة
فلو كان هذا الاتفاق حجة لم يرد اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع ورابعا قوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فلو كان حجة لما حصل الاهتداء بالاقتداء بالمخالف وجوابه بان الخطاب لعوام

الصحابة

الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن بعدهم ليس بشيء لان عوام من بعدهم
بالاولى بل بان ذلك فيما لم يقع فيه الاختلاف ولم يتفق بالاجماع ولنا في حجيته تناول الادلة
ولما يعين او لا يعارض الاجماعين وقد تكرر مع جوابه وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان
الميت منهم وقوله معتبر لدليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم
يات اذ لا هو متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول
عن دليل بان حجيته انما تثبت كرامة لهم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يتصور ذلك الا من
الاحياء المعاصرين ودليله انما يبقى لو لم ينسخ بالاجماع كالقياس الذي يرد النص بخلافه قيل
وفيه بحث اذ لا نسخ بعد وفاة الرسول عم قلنا المنفي هو النسخ بالوحي لانقطاعه
وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ في الحقيقة الوحي المنافي له وثالثا ان في تصحيحه
تضليل بعض الصحابة رض باجماع التابعين على خلافه كابن عباس رض في انكار العول وابن
مسعود رض في تقديم ذوي الارحام على مولى العتاقة وهذا باطل وجوابه ان اريد التضليل
في الاعتقاد منع اللزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله حق منهما وان اريد
وجوب العمل بما هو الحق وبطلان اللازم بل خطاؤه معذور فيه لان احد المختلفين
مخطئ في الواقع قطعا اذ الحق واحد ونقول ان اريد التضليل بالنظر الى الدليل فغير لازم
لان دليلهم لو وجد كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين
وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر
الى الواقع فليس باطل لان المجتهد يخطئ ويصيب ورابعا لزوم كون قول الباقي بعد موت
المخالفين او ارتدادهم ادمهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصره وجوابه التزام اللازم
على قول الاولين الا فلا اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم بخلاف ما نحن فيه
وخامسا ما فيما بين اصحابنا ان محمدا رح نص عنهم ان من نوى الثلاث في انت بائن وطلبها
في العدة لا يحد لقول عمر رض انها رجعية مع الاجماع المركب في ان لا رجعة للمسوية او للثلاث
وجوابه ان سقوط الحد لشبهة الخلاف في حجيته فلما عملت في نفاذ القضاء فلان تعمل فيه
اولى الرابعة اتفاق انقراض المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحمل خلاف
الصيرفي عليه ليس بشيء وبعد ممتنع عند الصيرفي والصحيح جوازه فقيل ليس بحجة والاصح
حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انعرض عليه لنا وقوعه كعلي خلافه اي بكر رض



وعموم الادلة ولم ما مر من تعارض الاجماعين وعدم مع جوابه والحجة ههنا الظهر لان
قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول
المخالف من الموتى **الفصل الثامن في حكمه** اصله ان يثبت حكما شرعيا على
اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره بالعارض كما في الآية المأولة وخبر الواحد
وابو بكر بن الاصم واتباعه يأبى حكمه كما يأبى انعقاده ومفهوم الحجة الى لدعليه **ضابط**
محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف حجيته عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة
لانه دور بخلاف الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال
على وجوده ونحو وحدة الصانع فان تعدده لا ينافي حجيته وما لا يتوقف عليه ان كان دينيا
صح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعتبر مما في العقليات ما يقع القطع به لا بالعقل
كرؤية الباري لا في جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا كالآراء والحروب صح خلافا
للغزالي والمتأخرين من مشايخنا وللقاضي عبد الجبار قولان للمجوزين عموم النصوص وفي
الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان
المصالح العاجلة يحتمل الزوال وللمانع نعين انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة
في امور الدنيا كما قال عليه السلام في قصة التلقيح انتم اعلم بامور دنياكم والحق هذا فيما لا يتعلق
به عمل او اعتقاد **الفصل التاسع في سنده** وهو قسمان سند ثبوته وهو
السند وسبب ظهوره وهو النقل وفيه مسئلتان **الاول** لا بد له من سند اي دليل او امارة
يستند اليه قالوا لان الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطأ واذا كان
قول كل خطأ يجب كان الاجماع خطأ وايضا الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد قالوا
ان الحكم الذي ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقد مر ان لا حكم له
قالوا لو كان عن سند لاستغني به عن الاجماع فلم يبق له او لحجيته فائدة قلنا مع انه يقتضي
ان لا يكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لا نسلم اللزوم اذ فائدته حرمة المخالفة وسقوط
البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعيينه وتعدد الادلة والاجماع في بيع المراضاة ونقص الاجارات
كالحمام والعصار متروك نقل دليله اكتفاء بالاجماع **فرعان** يصح الاجماع كالقياس وخبر الواحد
سندا له خلافا لابن جرير الطبري والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع لنا في الجواز
عدم لزوم المحال لذاته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على امامة الصلاة على

استحالة

يحرم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج لوقوع الفأرة قياسا على السمن
وعلى تقدير حد شارب الخمر بالقياس على المفتري وعند الرحمن لقياس جلي على
حل وكالاجماع على وجوب الغسل في التقاء الختانين بحديث عائشة رضي الله عنها وحرمة بيع الطعام
قبل القبض بحديث ابن عمر رضي الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامام فلو كان سندا
لما جاز قلنا ذلك قبل انعقاده كما مر وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع
لا يكون اقوى من الاصل قلنا منقوض بعموم النص وحله ان الاجماع يرفع الخلاف
لان القطع به ليس من سنده بل عينه كرامة للامة واداؤه لا قال الحجة على الحجة كعضد القاضي
الثاني ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون عنه لجواز تعدد الادلة على واحد خلافا لابي
عبد الله البصري **الثانية** يجوز نقله بالاحاد خلافا لبعض الفقهاء لنا وقوعه كالاربع
قبل الظهر واسفار الصبح وحرمة نكاح الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكبيرات
الاربع في الجنازة بقول ابن مسعود رضي الله عنه قالوا لا يثبت القطع به قلنا الثابت به
ظني كما في السنة الثابتة به **الفصل العاشر في مراتبه** الاقوى المنقول
متواترا اجماع الصحابة اذا نص عليه عمومهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي الدلالة
يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا هو المذهب عند مشايخنا وقيل ليس يكفر وقيل
يكفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف وفي جعل المال مذهبا
نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر
ثم الاجماع المختلف فيه كاجماع فيه خلاف سابق او رجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الاحاد
لا يضلل جاحده ويجري هذا النسخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماع الصحابة ومن بعدهم
مطلقا لا ما بينه وبين ما بعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع
نقل بالاحاد خلافا للغزالي وبعض مشايخنا لنا ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي
الدلالة اولى وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يعتبر الامتناع قبل حال الظواهر
ولا يثبت الاصل الكلي به لوجوب القطع في العمليات قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى كا
لا قياس والثاني مبني على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك
بالظواهر في حجية الاجماع **الركن الرابع في القياس** وفيه خمسة فصول اذ لا يصح الا في المشروع

الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ولكونه مما يحتج به قد يدفع

الفصل الاول في معناه وفيه مباحث الاول في تعريفه

لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وداني المعاني بالحاق الشي بغيره وجعله نظيرا

ولكونه تقدير شي باخر ليعلم المساواة تجوزوا بها فقالوا فلان يقاس به ولا يقاس وعلى العنس

اما من قاس او من قايس واصل وصل الا ربعة الباء وقد يوصل بعلى لتضمين البناء والتسويه

على ان الشرعي له لا للاسداء وشرعا قال علم الهدى ره ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل

علته في الاخر فالابانة لانه مظهر والمستنبط اظهر دليل الاصل وحقيقة هو الله والمثل ليلا

يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لا يعوم محلين وحكم المعلومين يشمل وجودي

الموجودين كقولنا كسه العمد ووجودي المعدوم من عدوان يمنعه كما في المحدد وعدميهما

نحو قتل فيه شبهة فلا يمنعه كالعصا الصغير كعدم العقل ما يكون علته بالصرف ان

يول علته وعدميهما كهو علته في الى لا بلى ولا يحل اربع المحلين وعمل علته يتناول الوجودي

الشرعي كالعدوان والعقلي كالعمدية والعدمي نحو ليس بعمد وعدوان فلا يمنعه

كما في الصبي وبهذا يتناول دلالة النص ولذا يسمى قياسا قطعيا وجليا فان اريد التمييز عنه قيد

العلة بالتي لا تدرك بمجرد اللغة او التي ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور

الحكم قيل هذا تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا

في الذرة هو القياس فالصحيح تعريفه بتبيين علية علة الاصل للابانة وجوابه ان الغاية

الابانة الجزئية للقياس الجزئي الخارجي والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد

القياس العقلي والابانة الجزئية ليست موقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه

تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل في علة حكمه ولان المتبادر

الى الفهم من المساواة ما في نفس الامر اما للاطلاق او لان مودى الالفاظ في الحقيقة ذلك

اخص بالصحيح منه فما لا مساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد في نظر المجتهد ليسا

ولهما والمساوي على المذهبين ما هو ايضا لنسبة المساواة صحة القياس والاصل عدم التقدير

كالحكم بالمساواة ثم فيه ما مر والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب وبالاصل محل الحكم المعلوم

لا المقيس والمقيس عليه اي ذاتهما لا وصفيهما فلا دور ولا يرد عكسهما قياس الدلالة

وهو الابانة لا بمثل علته بل بمساويها كقياس النبيذ على الخمر بالرايحة اللازمة المساوية للمسكر

المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض علته كقولنا لما وجب

الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة لما لم تجب بغير النذر لم تجب به

فالاول عكس نقيض له وهو مساواة على ان العلة اذا كانت منضبطة فيستدل بثبوت الحكم

على وجود العلة في الاصل وبوجودها على حكمه في الفرع فلا خطأ فيه كما ظن فاولا لانهما

الايراد ان من مطلق القياس للمجاز بينهما والتسامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل

ليشمل التعليل بنفس علته وبمساويها وما الاثبات نفس حكمه او نقيضه وبانا ان

الاول يستلزم المساواة في نفس العلة كالسكر المطربة وهي اعظم من المحمية والمصحح

بها والثاني بعد المساواة في او يستلزم المساواة في العلة وهي بوجوه اربعة آ ان

المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما

بالغاء النذر لانه غير موثر كما في الصلوة واما بالسبر فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر

لانه غير موثر كما في الصلوة ولا مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرهما واجابوا بان

مقارنة الصوم قربة لانه من هيئات المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع

وذلك لقوله عليه لا اعتكاف الا بالصيام بخلاف الصلوة ادمعاد بينهما له ليست قربة لعلم

الدليل فلما بعدان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم

الذي هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان عاية سلطان فيهما الطهر وان علم

الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيهما لدلالته بالاولى ب انه قياس للصوم بالنذر على الصلوة

به في علم تاثير النذر في وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه والا لكان للنذر

تاثير ج انه قياس حملي استثنى فيه نقيض اللازم وبني الشرطية بالقياس على الصلوة

والمساواة حاصلة على التقدير بانه لو لم يشترط الصوم فيه لم يجب بالنذر قياسا عليها

لما لم تكن شرطا لم تجب به وهو تساوي الصلوة على تقدير عدم الاشتراط د مساواة

الصيام للصلوة في تساوي حالي النذر وعدمه وعسله مثل قولها الامامين الوتر يودي على

الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم يود عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل

سوالك لنا اذ الاول لا يوافق العرف والثاني الا الثالث يستدعي لكل من الفرع وما دخل

عليه حرف التشبيه حاليتين وذلك غير لازم الثاني باعتبار والمطابق اما الاول

فان العمل به في الاحكام كهو بالبينات في خصومات الانام فالنصوص او الاصول بمعنى
احكام المقيس عليها شهود ومعناها الجامع شهادة ومعلوليتها اى صلاحها للتعليل بان يكون
معدولا به عن القياس ولا مخصوصا بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف وملاءمة المعنى
لتعليل السلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظها وما هو علامة كصدق الشهادة ومطابقته
للحكم المطلوب استقامة كموافقة الشهادة للدعوى والقايس طالبه كالمدعى فهو مطلوبه
والمعترض عليه الخصم في مجلس النظر والعلم اذا احتاج نفسه ضرورة كما هو الدين مقصودا
لان موجب العمل والعقد لازمه السابق والقاضي هو القلب ولا منافاة اما اذا جعل المقضى
عليه الدين فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه ضمني كمسيرورة الارض اذا حكم بثبوت الملك
للمدعى مضافا عليه ضمنا حتى لا يمكن من دعواه او بثبوت الرمضانية حتى وجب عليه الصوم
مما بقى الا الدفع من الخصم واما الثاني فكاستصحاب الطهارة بخروج النجس من غير السبيلين
فالشاهد نص اوجاءاحد وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحي وصلاحه معلوليته
اذ لا عدول ولا خصوص وملاءمته موافقته للخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه
دم مسفوح وانه خارج لا بادد على ان طهورا من غير محل النص ان خروجها من البدن
واستقامته مطابقته له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفي ومطلوبه
استيضاحها والحاكم القلب والمحكوم عليه البدن واصحاب الشافعي نعم والدفع بان الذي علم
ما فلم يوضا او احجم فلم يوضا فيجاب بحمل تمكينه على القليل كما يحمل مرويا رفع على
الكثير جمعا بين ادلة الثلاثة **الثالث** انه مدرك من مدارك احكام الشرع اى دليل
مظهر كما يعرف تعريفه فيجوز ان يتعبد نا الله به اى يوجب العمل بموجبه عقلا في الاصول
وشرعيا في الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء
والمتكلمين وذلك السمعي قطعي الا عند ابي الحسين البصري وللقاعدة الى العقل وعند
النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا وعند
الحنابلة المشبهة اصولا لا فروعا وعند الاصفهاني وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاساني
والنهرواني ليس بممتنع عقلا بل شرعا وعند القفال والبصري يجب فممن ينكره مطلقا من لا يرى
دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة ومنهم من لا يراه في الشرع
وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه سمعا بنى على كونه

ودليلنا

دليلا يتمسك به لضرورة الحاجة ومن يرى التفصيل او عدم وقوعه ولا ضرورة في الاصول
لامكان العمل بالكتاب او وفي الفروع لامكانه بالاستصحاب لنا في جوازه او لا عدم لزوم
المحال لو امر الشارع به لا لنفسه ولا لغيره وثانيا قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار اى ردوا الشئ
الى نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او تبينوا من قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون والتبيين المتضمن
التأمل واعمال الراى في المعاني المنصوصة لا بانه حكم نظيرها او اسقلوا وجاوزوا من العبور
ومنه يسمى الدمع عبرة ومعبر البحر ومنه تعبير الرؤيا من وكما من حكم الاصل الى حكم الفرع وكل قياس مشتمل
على هذه المعاني فيندرج تحت المامور به **قيل** عليه اولا انه ظاهر في الاتعاظ لغلبته فيه ومنه
العبرة ولئن سلم فظاهر في العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه عن قايس لم يتعظ بامور
الآخرة ولترتبه على يخربون بيوتهم الآية ولركاكة ان يقال يخربون فقيسوا الذرة على البر وظاهره
في منصوص العلة وثالثا ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضي التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين
فقط والمجوز مظنون وجوب العمل به في غاية الضعف **قلنا** الاتعاظ معلول الاعتبار
لا حقيقته والذا اعتبروا تعظ وصحة نفيه عن المتعظ مجاز من قبيل صم بكم عمي للاخلال الاعظم مقاصد
والركاكة لعدم المناسبة في خصوصه والمامور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر
فعليه الكفارة في جواب من سال عن الاكل بخلاف قولنا من شرب ثم العبرة لعموم اللفظ لا
لخصوص السبب فيشمل القياس العقلي والشرعي ولئن سلمنا انه حقيقة في الاتعاظ او عبارة في
منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس للدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر
بالاتعاظ مرتبا على او بالبيان على هلاك قوم بسبب اغترارهم بشوكة لكف عن مثله وتخلص
عن جزائه انما يوجبه اذا كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كليا لوجوب كلية
الكبرى وهذا معنى القياس الشرعي وهو كالتامل في مضايق اللغة للاستعارة وحديث احتمال غير
الوجوب والمجوز ساقط اما التكرار فعلمه لان كل محل للاعتبار سببه او للكلية المذكورة وبالعا
الامارات الدالة على جواز استعمال الراى لاستخراج معاني النص نحو لآيات لقوم يتفكرون
وكم في القصص من فتنبيه لحوق بغير طريق الاعتبار وفي القياس ذلك فيشمله بالدلالة
لا القياس لاشتراك اللغوي في فهمه من السياق ورابعا التعليلات المنصوصة المتواترة
المعنى وان كان تفاصيلها احادا كحديث الخثعمية والقبلة للصائم واحرا سار والاماء وحرمة الصدقة
لبني هاشم والشهداء والطوف والمسقط والصيد الواقع في الماء وغيرها فلولا التعبد به لما

نعم قيل لعله لعلم حكمها لا للقياس لخفاء عليتها ولذا جاء المعلل بالقاصرة ولانه بالنسبة الى من منع
القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال بغير المتنازع قلنا
تعلم الحكمة لا للاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومعتبرة لما افاد وبيع تمسكا
على مانع المنصوص بامارات صحتها وعلى غيره بان الاصل الباقي لا سيما في المشروع المتعلق
بالكل وخامسها الاخبار كحديث معاذ وابي موسى وابن مسعود وهو مما تلقاه الامة بالقبول
فهي صحيحة قال الغزالي بعضها مفسر ولو كان مرسلا وقد قال عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
قيل ظني فلا يكفي في الاصول قلنا الحق انه يكفي فيما المطلوب منه العمل وسادسها
الاثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم في تحريم الراي ولم ينكر
فكان اجماعا وطاعتهم ضال ومدعي اختصاصهم زال بلا دال ولهم ان امتناعه الكتاب والسنة
ومعنى في الدليل ومعنى في المدلول فالكتاب كقوله تعالى تبيانا لكل شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
حيث دل على ان الكتاب كاف في جميع الاحكام بعبارته او اشارته او دلالته او اقتضائه
وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى قل لا اجد الاية فلو كان القياس حجة لما كفى قلنا
تبيان لا بلفظ فقط قطعا وثابت معناه جليا او خفيا فيتناوله كالدلالة وربما يقال التبيان
بالمعنى والبيان باللفظ وفي ذلك تعظيم شان نظمه ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب
المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب عمل بلا دليل والفرار بالعمل بقوله تعالى خلق لكم
الاية فلا تحريم بالقياس عندنا ايضا والحاصل حال نفي وجود حكمه او عدم حل الماثوب عدم العلم
بالمغير لا العلم بعدمه ولو سلم فيما لعاد فيما دل عليه اذ لا مجرى الا بنحو المعجز لقوله تعالى ولن تجد
لسنة الله تبديلا بخلاف الشريعة الشارعة في التبدل ولذا لم يتمسك بشريعة من قبلنا الا اذا
قصت لنا والسنة كقوله عليه السلام لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا
ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا قلنا المراد قياس ما لم يكن مشروعا فانه والقياس في نصب الشرائع
او الذي قصد به رد المنصوص كقياس ابليس او مجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه
يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الالحاق صورة ومعنى كالامر باظهار قيمة الصيد في قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل فانكار عليه بناء على جهلهم وتعصبهم والمعنى في الدليل من وجوه ١ انه طريق
لا يؤمن فيه الخطاء والعقل مانع عن سلوك مسلك قلنا لا نسلم منعه فيما صوابه راجح والخطاء
مرجوح والا لتعطل الاسباب الدنيوية كزرع الفلاح وربح التاجر وعلم المتعلم وغرض المتكلم بل

يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احالة بل ترجيحا للترك ٢ ان العقل
بعد ورود الشرع بمخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كما بالشاهد الواحد
وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكبرى الدين وكما يحرم تزوج كل من عشر اجنبيات فيها رضيع
تعرف عنها مع انها على تقدير رضيع ويحل تسع تقادير لا قلنا بل المعلوم وروده بما يعد الظن
كان في ظاهر الكتاب والخبر وفي شهادة اربعة رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامراتين للمال
ونحوه وواحد في هلال رمضان ونحوه وواحدة فيما يختص بهن والمنع فيما ذكره لمانع هو سقوط
الظنون فيها لعدم المطات ظاهرة منضبطة فذلك نقض الحكمة المسماة اولى ٣ انه لا يفضي الى النظام
ان الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بخروج المني دون البول والجلد بنسبة
الزنا دون القتل والكفر وهو بها اشد منه دونه وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والتفاوت
في عدة الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات كالقتل الصيد عمدا وخطاء في فداء
الاحرام وبين الردة والزنا في القتل وبين القاتل خطاء والواطئ في الصوم والمظاهر في ايجاب
الكفارة وذا يحيل التعبد به لان حقيقته ضد هذا قلنا لا نسلم الكبرى لان للتعبد به شروطا
كصلوح الجامع علة ربما يفقد وموانع كمعارض اقوى في الاصل او الفرع ربما يوجد في تلك المتماثلات
وبالعكس في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا ٤ انه يفضي الى
الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى ولو كان من عند غير الله
الاية فانه دل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس عكس النقيض الى ان ما يوجد
فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد فيه يكون من عند غير الله وما من عند غيره فليس من
عنده فهو مردود قلنا المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي
لا الاختلاف في الاحكام للقطع بوقوعه ٥ لو جاز فان صوب يكون النقيضان حقا وان
خطاء فيحكم قلنا بعد النقض بالاجتهاد في الظواهر يختار التصويب ولا تناقض لان حقيته
كل بالنسبة الى صاحبه او التخطئة ولا يحكم اذ المصوب والمخطئ احدهما لا بعينه لا المعين ٦
انه ان وافق العدم الاصلي نستغني عنه وان خالفه فالظن لا يعارض اليقين قلنا
يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر ٧ انه يفضي الى التنازع على تقدير تمكن هو معارض علته
قلنا لا يفضي اذ في ما ليس واحد يرجحه فان لم يوجد يعمل بالمتشابه بشهادة قلبه
عندنا ويخير عند الشافعي واحمد وفي المتعدد كل يعمل بقياسه والمعنى في المدلول اولا ان طاعة الله

لا يمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات وما يخالف لنهاظاهرًا
كبقاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا والطاعة مع سلس البول وغيرها
اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم المتلفات ومهور النساء فمبني معرفتها على اسباب
حسية فكان ثبوتا باصله كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من
حقوق العباد قلنا القياس نوع من التوقيف والممتنع نصب الشرائع لا اظهارها
ولهذا لا قياس فيما لا يدرك ولا اعتبار ان جهة العقلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق العمل بالراي
اما لتحقق الابتلاء اولانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام وثانيا ان الحكم حق الشارع القادر على
البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة قلنا
جائز باذنه كما مر ولهم في وجوبه ان النصوص متناهية والاحكام لا نهاية لها فيجب التعدية لئلا
يخلو الوقائع عن الاحكام قال هذا مناسب مذهب ابي الحسين لا العقال من الشافعية
اذ لا وجوب على الله ولا عن الله عندنا وجوابه ان الوجوب اعم منه عقلا ومنه وعدا او فضلا
والثاني ثابت عقلا كقوله تعالى ملئا بكل شيء وحتى لا استعداد الكل من لطفه وجب ان يستفاد
من معناه لئلا يلزم الكذب قلنا لا نسلم عدم جواز خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص
ولئن سلم فغير المتناهي حكما اما من الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مسكر [illegible]
وكل ذي ناب حرام وكل ميتة حرام وللثاني وقوعه سمعا قطعا اولا تواتر العمل به عن
جمع كثير من الصحابة عند عدم النص والعادة تقتضي ان اجماع مثلهم في مثله ليس الا عن
قاطع على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكروا العادة تقضي
بان السكوت في مثله من الاصول العامة الدائمة الا روفاق ومواضعه قاطعة من ذلك انهم
رجعوا بعد اختلافهم الى راي ابي بكر في قتال بني حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك
الصلوة واما قياسا على خلافة الرسول عليه السلام وانه رجع بعد توريث ام الام ام الاب الى
التشريك بينهما في السدس لقول بعض الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت
لان ابن الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلاثا في مرض الموت بالراي
وشك في قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علي رضي الله عنه في قياسه على اشتراك النفر في السرقة
وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كشجاعة علي رضي الله عنه ودل السياق ان العمل بالراي
كما في المحسوسات والعادة ان السكوت بعد التكرر اتفاق وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما تعم

فتتوفر الدواعي على نقله وعلى ان العمل به كان لظهورها لا لخصوصها لان اجتهادهم
كان لتحصيل الظن والمنقول عن عثمان وعلي رضي الله عنهما من ذم الراي فيما يقابل النص او بعدم فقد
شرطه ونهي اجورسته عن شبهه سبع فصل مشتمل على كيفية الاعتبار واستنباط العلة
في القياس قال عليه السلام الحنطة بالحنطة اي بيعوها كالحد وللجار والتعير لجبر
لا تبيعوا وهو مباح قوبل محله كنه وقيد بالمماثلة حالا عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح
كالبيع والرهن ينصرف للامر فيشترط المثل في الجنس كالقبض في نوعها ن معوضه على
ان الاحوال شرط معنى ولهذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا في ان دخلت راكبة وقد يجب
شرط المباح كما في النكاح ثم المراد بالمثل الشرط القدر الشرعي لجنس كيلا بكيل فيراد بالفضل
الفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب التسوية بينهما في القدر والحرمة
لغوها ثم تاملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية
وذا انما التساوي صورة ومعنى لقيام كل يحدث بهما وهما القدر والجنس فيهما فيكون الداعي
الى وجوب التسوية لتحقق العدل وبواسطة الى حرمة الفضل لا سيما وقد سقط اعتبار
المماثلة في قيمة الجودة بشرطا لتحقق التسوية لا جعلا له جزءا على الربوا [illegible] اذا العدم
لا يصلح علة للتماثل الوجودي اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من
حنطة جيد بقفيز من رديء وزيادة فلبس مع جواز الاغماض عن الجودة في غير الربويات
اولان ما لا ينتفع به الا باهلاكه فمنفعته في ذاته لا صفاته فلا يتقوم اوصافه كالاشياء السنية
بخلاف ما ينتفع به بدون اهلاكه ولهذا لم يجز بيع الاب والوصي الجيد من مال الصبي بالردي
وجعل بيع المريض اياه به تبرعا لفوت النظر وغيرهم مشروط به ولما كان نحو الارز
والدخن والجص مشتملا على الجنس والقدر كان الفضل على المماثلة عن العوض في بيعها
ملزم اياه فهذا كالمثلات التي قال تعالى فيها هو الذي اخرج الذين كفروا الاية فالاخراج
من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على تكرارها لاعتبار
ثبات هو حشر الناس الى الشام في آخر الزمان بنار من المشرق او اجلاء عمر اياهم من جزيرة العرب
آخر الاية ان المقت والجلاء ان جراء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار
بالتامل في معانيها للعمل بما وضع فيما لا نص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم
موقنا بما نزل بامثالهم نص الشارع على العلة في موضع تمكن تعديه الى كل ما فيه

وهو مذهب احمد والنظام والقاساني والجصاص والكرخي والجمهور على انه لا يكفي وقال
البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب لنا اولا ان ذكر العلة بعد صحة الاطلاق
عرفا نحو قول الاب لابنه لا تاكله لانه مسموم يسد صحته ان يلحق به كل مسموم لان غير الاب كهو مثل
الطبيب لا تاكله لبرودته او حموضته اولانه كدر العذاء ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وباحتمال الخصوص لا يندفع وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالالحاق لعرى عن الفائدة ظاهرا
اذ الظاهر انه لذلك قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود الشرعية قلنا خلاف الظاهر
لانه مما يعين للتلبيه على اسرار الربوبية بل للتعليم ولطايف العبودية وثالثا ان حرمة الخمر
لاسكارها كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولا فرق بين اسمه وحرفه والثاني يصح
الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان الحصر يحصل به فمعناه
ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فيفيد انها اسكارها قلنا ليس اللام للاستغراق
والافراد في الحرمة ايضا ولا يصح اذ الاسكار ليس علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالعرية
كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس او العهد لان علة حرمته اسكارها لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد
من العهد ايضا كما مر وبعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالفعل والكلام في صحة التعميم بالالحاق
وانى ذلك من هذا ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمة الخمر لاسكارها كحرمت كل مسكر اي في
مطلق التعميم لكن هنا ان علل وجه بالمنطوق قالوا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يكون
نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق غيره من حسني الخلق قلنا الدعوى ان مثله من الشارع
يكفي بعد التعبد اي يصح اثبات الحكم بالالحاق لا انه يصرح بنفيه ولذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو
قال وذلك يقتضي ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق والتحقيق انه علة اختيار
العتق لا وقوعه ومنه يعلم حقيته ما ذهبنا اليه في المعلق بالشرط الذي هو وصف مناسب
اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق لمن حيث اعتاق لا سبب العتق كما ظن الشافعي
نعم بينه في كلام الشارع وبينه في كلام العباد فرق فان التعبد بالالحاق يقتضي الحاقه
بواسطة ثبوت الحكم فيقبل بانه مظهر اما العبد فلا تعبد له لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت
الا تصريحا ثانيا وهذا معنى ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله اي حكمه يثبت به
وبالايماء الفصل الثاني في شروطه واعتنيا بها المتعلقة بغير العلة كثيرة تستدعي بسلك
غريب يتحقق بحسبها على سبق معرفة الشروط وهي على ما ذكره مشايخنا بالاجمال اربعة

ان لايخص الاصل بحكمه بنص اوولا فلا يعتبر سقطه ٢ ان لا يعدل به عن القياس لتعذره
حينئذ ٣ التعدية فشرايطها وهي ان يكون للحكم الشرعي والثابت لا المنسوخ بالنص
لا بالقياس ويعدى بنفسه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فيفتعل
في محل قابل له في شروط سبع عائد الى التعدية ويندرج فيها اخرى مما ذكره الشافعية
بعضها ٤ بقاء حكم النص بعد التعليل في الاصل على حاله لانه للتعميم لا للابطال والجميع عائد اما الى
حكم الاصل او الى الفرع فمن شروط حكم الاصل عدم اختصاصه به بنص فكل نص سوى له علة اكراما
فان شهادته تصلح لذلك ولذا اسقط بالرق بتعديته كما فعله الرافضة ابطال له وكشهادة خزيمة
لذلك ولذا سمي ذا الشهادتين فلا يعدى ولو الى اعلى رتبه في التدين كالصديق وكالسلم اخص
بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا وشرعا حال العقد
في غيره ولا الحاجة يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين فلا يعدى الى الحال كما فعله الشافعي
الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر بذلك لانه ليس في معنى المؤجل بخلاف السائر حال العدد بالنص
المتعارف حيث امتنع فيها بانسداد الكيل او دلالته من جهة حصول العلم بالقدر وقال الشافعي
ثم اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى خالصة لك لانه مصدر مؤكد اي خلص ذلك العقد لك
فلا يعدى قلنا بل الخلوص في سلامتها له بلا عوض وهي احلال الموهوبة كالمهور
بيانا للمنة في كلا النوعين ولذا قال ما فرضنا عليهم اي واحللنا لك لا لاجله وكيلا يكون عليك
حرج اي ضيق بلزوم المهر او الخلوص في عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذان مما يعقل كرامه
بخلافه في الاستعانة في العبادة ومنها ان لا يعدل به عن القياس بالنص وهو اقسام اربعة فمنه
ما لا يعقل معناه كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصه الكفارات
ومنه ما هو معدول عن سننه كاكل الناسي للصوم فالقياس فوات الركن عند انتفاء ركنها وبقاء
ركنها كما قال عليه السلام الغلط مما دخل فيعديه الشافعي الى الخاطي والمكره والنائم
الذي صب الماء في حلقه زعما منه انه مخصوص من عموم انه الصيام او الفطر مما دخل ليس
بصحيح لان قوله عليه السلام انما اطعمك الله وسقاك اشارة الى عدم دخول الناسي فيهما لعدم اضافة
الفعل اليه اما تعديته الى غير الاداء والى المواقعة فبالدلالة لان الدلالة متساوية الى النظر
كما مر وتساويهما في انها من صاحب الحق فبقاء صوم الناسي انما هو لكونه غير جان في المتساويه
متساوية بخلاف فرع الشافعي وهذا سر القعود في الصلوة للمريض وللمقتدي من امام عاجز

ومن مسح وكركن التيمم على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحمل لفوات بشرط
فلا يصح تعديه الى العامد المسلم ولا مساواة بينهما ولتقوم المنافع في العقود عدل بهما
بالنصوص عن انها غير محرزة اذ غير باقية لبعضها او لخصوص عوضها على المذهبين
فلا تقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله ومنه ما لا نظير له فاما له معنى ظاهر كرخص
السفر بمعنى المشقة لكن لم يعتبر في غيره كالحدادة في الغيط في قطرها واما ليس له
معنى ظاهر كالقسامة وهي تخلف مدعى القتل العموم خمسين قسما ومعناه التغليظ
في صون الدماء **تتمات** آ ان خصوص كفارة الاعرابي المواقع في رمضان تحتمل كون
الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام يجزيك ولا يجزي احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس
لان التكفير للزجر وذا انما يصح عليه لا له فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص
في الاول دون الثاني ولذا ذكر ما يعم المنافع في الثاني لا كفارة الاعرابي مخالفا
لنحو الاسلام مع ولا الاكل في الثاني مخالفا للثالث ففيه **ب** ان المستحسنات منها
ما هي معدول بها ولذا عد ابو الحسن دخول الحمام من غير تقدير معدودا منه ومنها
ما له مساس عن كما سيجيء **ج** ان الاصل اذا عارضه اصول لا يكون معدولا لان
الواحد كاف للتعليل فيشابه مثله برجح ما له معه على غيره كقولنا في مسح الراس
مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن في الوضوء
فيسن تثليثه **ومنها** ان يكون شرعيا لان التعليل له لا لغوا كاطلاق الخمر
على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بحس السمع وقيل لا عقليا كاثبات
اسكان بذلك فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او وفي العقليات من
الصفات والافعال والثمرة تظهر في ان النفي الاصلي لا يقاس عليه اما الطارئ
فلانه شرعي واما الاصلي فلثبوته بدون القياس وبلا جامع ولذا نقول المناط لا بد
من بيان المقتضي في الاصل ليكون المتعدي شرعيا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال
الفاظ الطلاق والتمليك بالراي في العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة
ولفظ الهبة في التحرير ولاشتراط التمليك في طعام الكفارة ونحوه ولعدمه في الكسوة
واثبات اسم الزنا للواط والسارق للنباش لان اللغات توقيفية ولاثبات
الكفارات في يمين الغموس لكونها عمدا ومعقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد

ربط

ربط والعزم لا يسمى ربطا الا مجازا وذلك **ومنها** تعديه والحق عدها في شروط العلة
لكنا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص
كالفصل فيشترط في المتعديه ان لا يكون شيئا منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزءا بل وصفا نفسيا
ولذا يعرف المتلازمان بالمتشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي في وما كل ومن معها
ثم وجه المنصوصة اتفاقية ما له تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريهما اي بذاتهما وهو
المحل او بجوهريتهما اي بكونهما جوهري الثمن وهو الجزء الخاص لزوم خلو الدليل عن العلم
اذ لا يوجب الا الظن والعمل لانه في الاصل بالنص لا العلة لانه فوقها ولا بعد التعليل اذ
لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلا بد من الوقوع والا فلا فائدة له **قلنا** فائدته تصحيح
ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة الحكمة الممثلة للقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة
التعبد او المنع من التعديه عند ظهور اوفى متعديه لاحتمال ان يكون اخص من العلة الا بدليل
على استقلال المتعديه بالعلة او ترجيحها **قلنا** الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل
بما لا يتعدى لا يمنعه بما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والراي لا يوجب
علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا ضرورة العمل والقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا لتعين
المتعديه وعندكم لترجيحها بكثرة فائدتها وكونها متفقا عليها ولا نقض بالقاصرة المنصوصة
والمجمع عليها اذ لا وجود لها ولو سلم كما مثل بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم
بالحكمة كاخبار الاحاد الواردة في العمليات لهم او لاصول الظن بان الحكم لاجلها اذ المعروف
فيصح التعلق به عاما كان او خاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة **قلنا** صح ان يعتد بها
العلم دونه لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا ضرورة العمل وثانيا ان التعديه موقوفة
على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقفت صحتها على التعديه لدار **قلنا** التعديه
بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلة وبمعنى وجود الحكم في غيره حكمها فالغلط من الاشتراك
ولئن سلم فدور معية اذ لا يكون متعديه ثم علة او علة ثم متعديه او بقول صلوح التعديه شرطها
ونفسها حكمها او شرطها حكمة التعديه او في شرط العلم بصحة العلة لا نفسها فهذه خمسة اجوبة
تتمة قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التاثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع
جنس الوصف في نوع الحكم او نوعه في جنس الحكم او نوعه والاكتفاء بالاخالة عندهم
فمنع التعليل بالمتعدي عند فيما اجمع قاصر ومتعد وغلب على الظن علية القاصر لا عندنا ثم

نقض هذا البناء بتعليلنا للزكوة في المضروب بالثمنية لتعديها الى الحلي اذ لا تأثير لها فاجيب
بان المخلوق فيه للثمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية من
حيث النماء المعتبر تأثير شرعا في وجوب الزكوة وفيهما بحث اتما البناء فللنقض بالغاصرة
المنصوصة واما الثمن فلما مر من رجح المتعدي فيه اجماعا ويمكن ان يجاب عن الاول بان
القاصرة انما تشترط للاستنباط ومنها ان لا يكون منسوخا اذ لم يبق الوصف الاصل
معتبرا في نظر الشارع ومنها ان لا يثبت بالقياس خلافا للحنابلة والبصري لنا
ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع وان لم تتحد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل
احدى العلتين مثاله قياس الحمص على الذرة المقيسة على البر في الطعم والجنس فيهما ضاع الوسط
وتعين في احدهما بطل هو او قياس الشافعي فسخ النكاح بالجذام على فسخ بيع الجارية وقياسه
على فسخ النكاح بالجبّ والعنة فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد اتحدت
فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد في النوع الاول ثم عدم وجوب اتحاد دليلي
الاصل والفرع كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة قلنا حصحص الحق بما تبين
من الفرق بينهما اذا كان المقيس عليه فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا
في الصوم بعد النفل اني بما امر به فيصح كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعي كقوله
في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا
فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدى مقدمات الدليل وهي الحكم الاصل اعتراف ببطلانه
وقيل صحيح لانه يصلح الزاما للخصم اذ لو الزمه فيهما والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة في موضع
دون موضع ورد الثاني بامكان دفع الالزام بوجهين آ منع العلة في الاصل عنده ولا يجب
ذكرها ب منع الخطأ في احدهما لا يستلزمه في الفرع معينا وهو مطلوبكم واقول
بعد الجواب عنهما بان منعه انما يسلم بعد اعتراف الخصم بان العلة في الاصل دعن مانه نعتقد
مما يطلب تخطئته في الجملة او في احدهما وهذا هو المسمى بالقياس على قوله لمذهب الخصم وان كان
اعم من هذا ولا يستعمل للمحقق الحق فساده لان دليل القسم الاول عائد ومنها ان لا يكون
فيه قياس مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج هذا تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تثبت الخصم
بذلك اي لا يكون اصلا لقياسين بمعنى الخصمين وهو قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله
لموافقة الخصم له وان منع التعليل بعلته اما بمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او بمنع وجودها في الاصل

ويسمى مركب الوصف والمركب اسم موضع واضافته بيانية والتركيب اجتماع القياسين على
متفق عليه اوا السائل بنا العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم فان كان لمحل الاجتماع
نفس الحكم الذي هو الاصل فمركب الاصل وان كان الوصف المبدي فمركب الوصف اذ محل
التمر ثانيا في الحقيقة مركب الاصل والوصف للاتفاق فيهما فالاول كقول الشافعي يم عند
لا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عن وفاء فيقول العلة فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد
او الوارث باعتبار العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صحت بطل الحاق العبد والامنعا
حكم الاصل وهذا منع تقديري اي على تقدير انتفاء علته فلا ينافيه الاعتراف المختص به قبل جهالة
المستحق ليست علة متعدية كما اذا قتل الاصل فرعه ولا قام مرة لعدم صحتها عندكم في فضيلة القبل بل
لان عدمها مستفاد بالاصل قلنا عدم التعدي الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة
المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى فيمنع الاثبات بخلاف الشبهة لان نفس القصاص
لاختلاف العلاقة والثاني كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح
كما لو قال التي اتزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبر الوصف تعليقا معنى
قلنا التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود في الاصل فانه تنجيز فان صح
بطل الحاق التعليق به والامنعنا عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا
لقلنا به والاعتراف بالعلية التعدية به كاف في التمسك فاعلم كل موضع استدل فيه باتفاق
الطرفين ساغ للخصم دعوى انه قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله
فيدعي انه العلة ولا سبيل الى دفعه فلا تثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف بها ان سلم
وجودها ايضا فذاك والا فللمستدل اثبات وجوده بعقلي كما باثبات وجود ملزومه او حس كما بك
اطلاق العرب بحس السمع او شرع من الادلة الثلاثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عمل اذ كان
مجتهدا كما لو ظنه بذلك بنفسه لا يسعه المخالفة والمناظرة لو الناظر وتبعه في ان مقصودهما اظهار
الصواب فاذا الزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند نظائرهما اولى اما المقلد فلا اعتداد
بظنه ولا يجوز مخالفته لمجتهده بظن بطلان دليله تتمة هذا فيما منع باجماع الخصمين على حكم الاصل
واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا فحاول المستدل
اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات عليته بطريقه فيقبل في الاصح وقيل لا لانه نشر الجدال كالقياس
تخالف المسابعين لتخالفهما والسلعة هالكة عليه وهي قائمة بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعلية

بالايماء لان درجه اذا بارله في الشرطية عن ان لنا لولم يعل لم يتبدل نه المناظرة مقدمة يعل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث والفرق بان كلامنهما حكم شرعي يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امرا عساري انما يصلح لبنا الاصطلاح عليه والحق ان لا يعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى اين كان انقطاعا لان تحمل طول البحث اولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الصواب **ومنها** ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع اي شمولا ظاهرا عند الخصم والا لكان تعيين الاصل تحكما ولكان القياس تطويلا بلا طايل وتندرج بحث ولا نقض فيه كقياس الارز على البر وامات حكمه بحديث الطعام وسيجي ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان العدس مرادا ان ثمه ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او مختلفا فيه والمستدل او المعترض لا يراه حجة مطلقا او الا في اقل ما يتناوله كان القياس معتدا **ومن شروط الفرع** ان لا يغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا كان اثباتا لا الحاقا بالظنية فانها لازمة سواء كان مساواتهما في عين الحكم كقياس الامامين العود في المتعلق عليه في المجدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغير في نكاحها عليها في مالها لاتحادهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف المتنوع الى التصرفين **فروعنا الاول** لا يجوز قياس الشافعي السلم الحال على المؤجل لان رخصة الشرع اياه بعد اشتراط مقدورية التسليم في جواز البيع بمعناه نقله الى تخلف القدرة الاعتبارية بالاجل المتمكن من الكسب عن الحقيقية مكان رخصة نقل كان الاصل موجودا حكما فلو صح القياس تغير حكم الاصل لان سقوطه خلفه كسقوطه مضارا كتعليل التيمم بحدث يودي الى اسقاط الطهارة له اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط الدل حالا لا يورث له لا تغير قلنا المراد بالتغير تغير معناه لا موجبه وبيانه ان معنى الترخص فيه تحمل سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله ورخص في السلم حتى يحلي نهى عن بيع ما ليس عند الانسان وعند الخصم لا الملك واما لجواز بيع من له اكرار من الحنطة سلما موجلا قلنا التسلم اذا لزم عنا العقد لزمه احضار فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل ان ما علمه مستحق بحاجة اقوى بمنزلة العدم كالماء المستحق في التيمم ولان الشرع لطنون العدم اقام الاقدام على البيع ما وكس الاثمان مقامه فادرى عليه

كالسفر وبالحال لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا ترى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم اليه عقيبه انقلب حالا قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت وجوبه وذا بعد العقد وعدم فساده لسقوطه بعده لتمام العقد بشرايطه وهو المعتبر في القدرة التي هي اصله كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض م ولا الحاقه نحو اكل المكره والخاطي بالناسي بجامع عدم القصد لان عدمه غير موثر في وجود الصوم مع عدم ما ينافيه من فوات الركن لكن لم يصوم رمضان جاهلا به ولم ياكل فمع وجوده اولى وفيه بحث فانه جعل عدم القصد الى المفطر موثرا في عدم الفساد لا في وجود الصوم فان مرامه ان عدم القصد الى الصوم غير موثر في وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا لعدم النية الى هدمه وعلى ان يقال المقصود ان العدم لا يوثر فلا يصلح علة والثاني مسلم ولكن سلم فعلم القصد المأمور في عدم ما يعتبر في وجوده. القصد والمنافي ليس كذلك كما في الكلام في الصلوة ولئن سلم فالنسيان عرض الانسان فهو من قبل صاحب الحق كاملا على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فيه انه جعل بالالحاق العفاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا ينافي الاول او طريان المنافي من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا او من قبل غيره فهذا تعرض م ولا الحاقه العود في المعاوضات في التعين بالسلع بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله معقودا لنفسه لا كما اشترى عند نفسه بل كما اشترى رب المال عند المضارب ولذا يتعين في الودايع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع في الاعيان تعين وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفي الاثمان تعلقهما به لوجوبه بلا نه هو بها دونها في الذمة بلا ضرورة رخصة كالسلم وجواز الاستبدال بها ادى دون غير محصوله كالاعيان في غير السلم وعدم ترخص دينها لو كان الاصل عينها بوجوب قبض ما تقابله من المبيع في المجلس كما وجب لذلك قبض راس المال في السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا لا يقال اصالة الدينية في الجملة لا تنافي اصالة العينية عند التعيين كما في المكيلات والموزونات والعروض لان الموجب الاصلي لا يغير بالتعيين الطاري لاسيما والغير اقوى لانها للعروض اصلي وملكها اكمل من الدين اما في الصور المذكورة فالتعيين ثمرة الاحتياج

الشبهتين فان لها وفي نفسها اعمان سه الايمان من حيث انها تمم انفسها شرعا
وعرفا ولذا لا تقوم عند الاتلاف الا بانفسها ما امكن وفي الوكالة منع لان شرا
الوكيل لا يعين تلك الدراهم بل مثلها في الذمة معتبر على الموكل وهلاكها بعد الشراء
عليه بطلان الوكالة بهلاكها قبلى لعدم رضا الموكل بكون الثمن في ذمته اما لو غيرها من
الوديعة والغصب والبيع فلا بعد لموجب العقد اذ لا يمكن ورودها الا على العين فلا
يتعين به ٤٣ ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل في شرط الايمان بجامع انه تحرير
في مكفر فانه يعتبر له في الفرع لان نفذ المطلق يعتبر لاطلاقه كعكسه وبحث في هذين بان
يعتبر بهما ابطال الفرع لا لحكم الاصل ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعيان وجوب
التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الايمان الى جواز. لعدم اشتراط قيامها
وعن الثاني بان تحريرا لاخاله المنطوق جعل بالتعدية تحريرا لحالة معه وهذا هو معنى التغير
السابق ٤٤ ولا الحاقه الذمي بالمسلم في تحرير الظهار بجامع انه من اهل الحرمة فانه يغير
للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي
فيها معنى العبادة. ٤٥ ولا الحاقه ما لا معيار له بالداخل تحته في الربوا بجامع كونه طعاما فانه
يغير للحرمة المتناهية بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالقياس لا بعموم
الطعام ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له في العلة فيما يقتضي المساواة فيه من علل العلة
كقياس المتلف المسكر على الخمر بجامع الشدة المطربة من ذلك النجس او حبسها كقياس الاطراف
على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الاتلاف المحلف حقيقة فروعنا
لا تعدى حكم النسيان الى الخطاء والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء في الشرط
النية لانها من ملوث الى المطهر ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة
ولا الحد من الزنا الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظاير في الشهوة والحاجة
الى الزاجر للادنى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطء الحلال
الى الحرام وليس نظيرا في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة
والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من ماءيهما صار الوطء وحرم بعدها الى ما كانهما صارا شخصا
واحدا ثم بعدي الى سببه وهو يعمل عن الولد ولا حرمة فيه كالتراب بعمل الماء فصار كتعديتنا
حكم البيع الى الغصب في الملك وليس نظيرا في المشروعية لان سببيته مانعه لوجوب الضمان

فلبت

فلبت بشروطه واحتياط النسب لا بما قبل اسقاط الحرمات التي اقيمت الاسباب
فيها كالنكاح وعقد الملك والنوم مقام المسبب من الوطء والشغل والحدث
ملزم بالآية والحدث مطلقه عن الزاني حال الاستمناء والنزاع حوقا عن الضياع
ولم تتعد هذه الحرمة الى اصول الزوج واصول الزوجة لان الحاصل منها جزء هو بل
وجزؤها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا
عليه لا اثباتا ولا اصلاح القياس ولا نفيا والا لم يجز والاشبه جوازها اثباتا بما لا يعتبر لتأييده به
وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي بجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد
باثبات واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا لهم حكم
معاديهم حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقد وقد روى الرسول عليه قلنا الشرط
فيه احوج لخروج الغالب فلا يشهد عدمه عدم الحكم انعقاقا فكفان العمل العمد واليمين الغموس
بطل قوله عليه خمس من الكباير لا كفارة فيهن وعد منها اما بيما او شرط التمليك في
طعام الكفارة والايمان في كفارة اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات
اعتبارا بالخطاء والمعتق وو الكسوة والقتل والزكوة تغيير لنصوصها بالتعليل كما مر
ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل والا لزم ثبوته قبل علته لا لانها مع الاصل
المتاخر والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه وبلا مدرج تحت التعدية لا مستدعاها عدم
المعدى عنه مثاله قول الشافعي في نية الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان واول
بانه للالزام الخصم لا لاثبات الحكم وهو في لكنه نسوية بين الملوث والمطهر ومنها
شرط لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس له كحلد الخمر بلا يعتبر عدده
مقاس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت علي حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق
او الظهار او اليمين بقي من شروط الاصل ما جعلوه رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكمه
في نفسه وهذا غير مختص بالتعليل في الفرع كما تغير الاجل المذكور في حديث السلم وقد
مر ان ايجاب المباح يصرف الى فتح ما كان الحاجة به وتغيير تنصيص العدد في خمس من
الفواسق بالحاق السباع الغير الماكول لحمها لا ابتداء طبعا كما فعلهما الشافعي ويغير
تعدد خيار الشرط بثلاثة ايام بالحاق الايام التي فوقها بها بجامع الروى ويغير كونه
الملح المنصوص لو علل بالعوث كما فعله مالك ويغير كون الجلد كل الجزاء لغيره فانه لم

الكافي بالحاق النفي به لصلوحه داخرا من الوما كهو كالوراد. بخبر الواحد واما غيرها
مما ذكره فخر الاسلام من امثلة كتغير الحلاق الاطعام باشتراط التمليك كما في الكسوة
وكذا اكل ما فيه بعبد المطلق وبغير التابيد في رد شهادة القذف بقوله في بعض
الابد وهو ما بعد التوبة كما في غيره من الفسق وبغير اشتراط العجز عن اقامة
اربعة من الشهدا برد ها بنفس القذف وبغير اعرا التنبيه بابطال الشهادة والولاية
بالفسق كالصبا والرق فانما يصح ايراد ها لو ارديد به بعد مطلق النص اعم منه في الاصل
او في الفرع غير انه يمنع عن الحمل عليه امران عدم صورة تقييد المطلق من امثلة الشرط
الذي قبله وبعدم النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها مجملا
حصيم العلل كالجمع بالحنفين عن عموم الطعام في حديث الربوا بالعلل
بالقدر قلنا لدلالة الاستواء على عموم الصدر في التساوي والتفاضل والحرف
لان استثناء حال التساوي اي كيلا لانه المراد عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان
حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ لمستثنى منه عام مقدر كما في الاان يود ان لكم
الاوهم كسالي ومن جنسه لمسائل الجامع فيحنث في الاثوب بكل شي بعد باليسكن
او الامساك لا سواكن الثوب استحسانا فخص عموم الصدر بالكثير الداخل
تحت القدر بالاشارة الموافقة للتعليل لانه فذاكهو لكل لا يعمل حقوا الا باليسكن
لا يدخل نحو الدعوت تحته عدم الطعام عشرة مساكين حين حوز لم الصرف
بالتعليل بالحاجة الى واحد عشرة ايام وعدم به الحاب عبر الساء وحق العقر في الصوت
تجويز دفع القيمة والحاب صرف الزكوة الى الاصناف المثمر وصفوتهم الداسة بلام التمليك
كما في الوصية لهم بتجويز الصرف الى واحد قلنا كل ذلك باذن الله الدال يدلالة
النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه منه ان لا حق للفقراء في الزكوة
لانها عبادة محضة ويحل صرف المالك بعد الحول من وظائف التجارة والاكل وغيرها لا
كالمشترك فالواجب لله تم كما ورد في الحديث وقد اسقط حقه صورة بوعد ارزاق الفقراء
واحاله على الاغنياء واعمر اياهم بايجاب المواعيد المختلفة منه يكون اذنا با
لتصرفات التي بها تندفع الحاجات السابقة على ما كان للاستدلال والدفع لحاجات محتاج
واحد وانما عللنا الشاة بعد هذا بالعوض اذ به تدفع الحاجة بعد ما حكمها الى العلم وسائر الاموال

وان من الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي اخر حادث موصلوحها للتصرف الى الفقراء بدوام
عدم لحاجتهم بعد ما صار قربة بابتدائها وعكس الحسب فيها كالماء المستعمل وقد كانت
باطلة في الامم الماضية ولذا حرمت على بني هاشم وهذا غير مستفاد لا باصل الحلقة ولا من
جواز الاستبدال او معناه جواز ابقا كل ما يصلح للصرف فيعتبر كل متقوم غير الشاة
لذلك بالتعليل كما ان تعلقها بالنص ولم يبطل التعليل هذا المعنى عن المنصوص والذي
يبطل من تعيين الشاة فبالنص فالابطال مع التعليل لانه واذا ثبت انها حق الله
تم وقد مر ايضا ان ليس المراد جميع الفقراء اجماعا حصم من غير ارادة الافراد علم ان
اللام في للفقراء ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كانه لتكون لهم عدوا كفوا وتداوصف
لهم بعلة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات للفقراء لا انما الاموال فلاحق لاحد
منهم قبل التصرف لهم مصارف لحاجتهم واسماء الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسماؤها
ومنها الكل والجزء سواء كاستقبال الكعبة عدم التكبير الواجب بالنص حين جوز اسم الله في افتتاح
الصلوة فسائر كلمات التعظيم تعليلا بالثناء قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر
الاعضاء واذ ليس معنى وربك فكبر وربك فعل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان
الكبرياء رداء للظهور هنا والعظمة ازار للبطون لا يصح لان وظيفة العبد الوصف بها
لا باثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللائق ومنه
اللسان موجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى سائر الاسماء الخالصة بعز حكمه لان المستدل
سواء آلة لا الواجب ككلمة الشهادة في الايمان باي لسان كان بخلاف القراءة لان للفظها
فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام الفاظ المخصوصة عدم
تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير النجس بسائر المائعات قلنا الواجب
ازالة النجاسة ولو بالالقاء او القرض او الاحراق والماء الة وكل مائع يعصر مثله فالتعدية
الى الة تورث قبل تطهير الماهيئ او طبيعي مكنف تعدى اصحاب ان المعدى علم تحقيقه بالملاقاة
الى اوان المزالة فانه شرعي وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لا زمه وموصلوحه المحل
للتلبس بحال المناجاة اما الحدث فلكونه امر الاعتبر معقول لا يمكن امالته في حق غير الماء بل وان
كان معقولا لان الماء مباح لا يبال بنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال بخلاف سائر
المائعات فيها حرج عظيم فلا يمكن الحاقها بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا نص لزوم

غير معقول له وهو ان لا يخس كل ما يتصل اليه لا يقال فليشترط النية في الحدث كما في
التيمم لانها شرط الفعل وسوى التطهير بالماء المعقول وغير المعقول له في المحل بخلاف التراب
لان فعله ملوث الا بالنية او لانه بعد النية كالماء ثم لا نه قيل وفي جواز المسلتين
بحث ووجه بان فيهما جعل كل الاله بعضها وانو لا كلام في جوازه اذا لحق الا له
ادسان الاله ان لا يقصد لعينها بل البحث طلب الفرق بين الركن والالة ليسلم جواز التعبير
بالتعليل فيها لا فيه ان كان الشي اجزاؤه الداخلة في حقيقته
المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربع الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم
الفرع فثمرته والاصل قيل هو المحل المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله وقيل دليله وهو
الحديث والاشبه الاول لاستغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه يجري
والفرع قيل المحل المشبه وقيل حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لا دليله لانه عين
القياس والراع اعتباري وما قال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم في الفرع
اذ يعلم ثبوته وفي الاصل بالعكس اذ يستنبط بعد العلم به فيرتد بالاصل ما يبنى عليه
وقال فخر الاسلام رحمه الله ركنه ما جعل علما على حكم النص من وصف اي حقيقة
او باولما اشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس اولانها كالنهي عن التسليم
في النص عن بيع الامن وجعل الفرع نظيرا للاصل في الحكم بوجوده فيه وفيه تنبيهات
ان القياس معرفه علة المنصوص والتعديه ثمرته ان العلة علم وامارة
للحكم والموجب في الحقيقة هو الله تعالى وهو رد على المعتزلة في ان العلل عندهم موجبات
حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح فالقتل العمد العدوان
موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان امارات العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء
ومعنى تاثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات لايجاب
الله تعالى الاحكام عندها وان كانت موثرة بالنسبة الينا بمعنى ربط المصالح بها تفضلا
واحسانا لا لانه لو لم يربطها بها لكان عبثا فالاوصاف علة واما قصر عبثا لو لم يترتب
عليه المصالح وليست اغراضا فعل لانه لو لم يشرع لتقصد حصولها وانما حصلت بعدما وارادها
والا كان مستكملا بحصول احد طرفيها بالنسبة اليه لا يقال الاولويه بالنسبة الى العباد
مرجحة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان اولى بالنسبة اليه ولا نعني بالاستكمال

الا ذلك وقيل لان الغرض من الشي ما لا يمكن تحصيله الا بطرفه بلكه وليس حصول شي
ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد وانما كان فتلك المصالح
حكم لا اغراض والتعليلات الواردة مثل الا ليعبدون على المعاني حقيقة وعلى الاول
استعارة تبعية لشبهها بالاغراض والبواعث ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث
انها علم معرف والا فالمثبت هو النص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ما شرع
لاجله الحكم من الحكم ولا بد من وجدها في الاصل وبالفرع والدليل في الاصل اما النص
او الاجماع وفي الفرع القياس ان العلة القاصرة لا تصح ذكناله ان القوم
اختلفوا في تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل الموثر وقيل الباعث
لا على سبيل الايجاب بعرف الوصف والكلام في معرف حكم الاصل ومجرد الامارة في
الاصل لذلك حتى يكون حكمه او مظنه اي مشتملا عليها وكلا بها يسمى باعثا وذلك لان التعريف
في المنصوص بالنص وفي المجمع عليه بالاجماع بقي المستنبط وهي لا تعرف الا بعد ثبوت حكم الاصل
فلو عرف ثبوتها ولو بالمحل المعنى لزم الدور او الترجيح بلا مرجح بل هو الاولى عنده لان
بابه المعنى كعدالة الشاهد في غيره وشرط قبوله والثاني انما يصح على مذهب المعتزلة
لان المطلوب يصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة الينا وكذا الثالث لانه باعث
بالنسبة الينا للشارع على الشرع لا في الحقيقة كما مر وبعد استماله على تحصيل مصلحة او تكميلها
او دفع مفسدة او تنقيصها وتسمى مناسبة والباعث مناسبا وسمي تعميمه باعتبار
ملاك ملته ما قد يروى ان حكم الاصل ثابت بالنص عندنا وبالعلة عند الشافعي نزاع
لفظي اذ يعني بمن انه المعرف ونعني بهما الباعثة وفيه مباحث الاول ان الاصل
في النص قيل عدم التعليل الا بدليل كما فيما له علة منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف
يسد القياس وبكل وصف متناقض وبالبعض محتمل ولا يثبت مع الاحتمال فكان
الوقوف اصلا قلنا احتمال العلة يصح التعليل به بعد ثبوت حجة القياس بدليله
واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علة فهو كالمجاز من الحقيقة
ولا يصار اليه الا لدليل قلنا التعليل لحكم الفرع لا لحكم الاصل او للاظهار الراعي لا
المثبت فان العلة داعية وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من
كفاية الاحتمال بعد ثبوت حجة القياس الا لمانع من تعارض الاوصاف او نص او اجماع

قلنا قد ساعدنا وقال الشافعي رحمه الله الاصل التعليل لكن لما سقطت الجملة سواهد الحلج
ولان التعليل بالمجهول باطل لا بد من تمييز العلة من غيرها لان بعضها معتد وبعضها قاصر فلو علل
بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا فاسد بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل
كاف وعندنا ايضا لا بد من دليل غيره كما قال فخر الاسلام على الاحالة وعندنا الظاهر يستغنيهما
ومن الا اذا سلم خصمه دليل قام على انه معلول للحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان التحري الاستصحاب
ليس ملزما بخلاف اقتداء الرسول فانه موجب وسكونه اما ما صادقا قام له كل فعل وبعد خصوص
البعض المورث للاحتمال في العمل بين الثاني بدليله كالنص العام والاحتمال هنا في نفس الحجة
مثاله حرمة التفاضل في النقدين معلولة لا بعاصم كالثمنية كما عند الشافعي رحمه الله بل بالمعدنية الوزن
والجنس ليتضمن يتأيد حكم التعين في النقدين احترازا عن ربوا النسيئة كما وجب المماثلة احترازا
عن حقيقته في الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء
الزكوة العين من الدين ولم يحنث في ان كان له مال وليس له الا المديون وهذا متعد به
عن شرطة التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام اتحد الجنسان او اختلف واجماعا لبطلان
بيع رغيف بشعير بعينه حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين رأس مال السلم وعلم
هذا التعدي في التعيين انه معلول ولا يمنعه الثمنية هكذا تعليلنا بالقدر والجنس لانه مثله
في انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا النسيئة لان الحقيقة اولى بالثبوت من الشبهة
وهذا الخلاف تعليل الشافعي رحمه الله تحريم الخمر بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل
ينافيه وجعل كل مسكر خمرا نوه يجيء من بعض اوارند المسكر بالفعل قوله عليه السلام ما اسكر
الجرم منه فالجرعة منه حرام ضعيف وان عملنا نظائر احتياطا في تحريم نحو المنصف والنبيذ
التي المسكر سلامته عن معارضة عمل الصحابة رحمهم الله بخلاف المثلث ونبيذ التمر والزبيب
المطبوخ ادنى طبخة فقد صح شربهم القليل منها بعد مساحة حتى قال مشايخنا تحريمها بدعة وبعض
الصحابة رحمهم الله على ان الاباحة فيها مروية عن عمر وعلي رحمهم الله وابن عباس وزيد بن ثابت وابي وابن
مسعود الانصاري وغيرهم وليس حرمة سائر المسكرات ونجاستها من باب التعدي ولذا لم
يقسا كما في الخمر حتى يكفر مستحل الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخفت لم يجز بيع الخمر اجماعا
وجاز بيعها عند ابي حنيفة رحمه الله لكن بدليل ظني احتياطا قطع بانه معلول بالثمنية القاصرة
طعن الشاهد بالحمل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية ونظير طعننا بانه غير معلول طعن الشاهد

بالرق المسقط لها ولا يكفي للدفع هنا اصالة التعليل كما لا يكفي ثمة ظاهر الحرية بل لا بد من البينة
على الحرية حالا **فصل** اثبات معلولية النص اما بالنص مسطورة نحو قوله عليه السلام كيلا يكون دولة وقوله
عليه السلام ملكت بضعك فاختاري او نحواه اما اشارة فقوله عليه السلام في سمن وقعت فيه فارة ان كان
جامدا فالقوها وما حولها وكلوا ما بقي وان كان مائعا فاريقوه عرف باشارة ان النجس
مجاوره النجس او دلالة كقوله عليه السلام في المستحاضة انه دم انفجر فتوضئي واما بالاجماع
كما في حديث الاشياء الستة واما بالتعليل المنتهى اليهما دفعا للتسلسل كما ذكر ايضا
وبذا ثبت الاثر ايضا كما سيجيء **الثاني** ان العلة جاز ان يكون وصفا اما لازما كالثمنية
لزكوة الحلي بعد حلف لها والطعم للربوا عنده واما عارضا كالكيل له عندنا لانه عادي وبعرض
لعدا الكثرة واسما كخبر انه حلفا ثم علمه من النص كالطوف وصفا كالقدر والجنس وحكما شرعيا
كالدين في حديث الخثعمية وكون المدبر مملوكا تعلق عتقه بمطلق موت المولى كام الولد صح
وعددا كما في الربوا عندنا ومنصوصا مسطورا كالطوف او مفهوما وغير منصوص لكن لا زما منه
كخبر انه علة رخص في السلم معلول باعدام العاقد لا بعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعي رحمه الله
لما روي خبر النهي عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وكخبر سقوط العدد في السمن
معلول بمجاورة النجاسة وكتعليل الشافعي رحمه الله بطلان نكاح الامة على الحر بارقاق جزئه
من غير ضرورة مفضيا الى نكاح الامة مع طول الحرة وانما اسوق هذا النوع في صحة التعليل
لا مصححه وهو التأثير لا تصل اشتهى الخلاف بين الفقهاء في اشياء من هذا النوع في كونها
حكما شرعيا ممنوع من يجوز كونها امارات مجردة وبعض من شرط الباعث للدوران وانه لا يعقد
الظن كما سيجيء وقيل لا يجوز لاستلزام بعدم العلة نقضها وباحدهما استحالة عليتها ومعيتها
التحكم قلنا لا نم التحكم للمناسبة وغيرها وقيل ان كان شرعها لتحصيل مصلحة بعضها الحكم
الاول جاز كعلة نجاسة الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذي تناسبه النجاسة
لا ان كان لدفع مفسدة تعقبها الحكم الاول لان الحكم المشروع لا يكون منشأ مفسدة قلنا
لم لا يجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يندفع مفسدته بحكم اخر ليس المصلحة خالصة مثاله ان حد
الزنا حاصد بفعل مشروع لمصلحة حفظ النسب ثم انه للمبالغة في الشهادة عددا او شرطا للذكورة
واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك والايلام الشديد المبالغ الذي تناسبه الحد ويؤدي اليه
لوم سالع والحكم الاول وان اشتمل على مفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزواجر

اولما اندفت مفسدته بالحكم الماني بقيت مصلحة خالصة في كونها عددا كالقتل العمد العدوان
وشرط قوم وحدتها لنا عدم الامتناع وثاني مسالك العلة كامر فالفرق بحكم لهم اولا ان علة
المجموع صفة زايدة لامكان تعلقه بدونها ولحاجتها الى النظر فان لم يتم بشي من اجزائه فليست
صفة وان قامت بكل جزء او بجزء واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لا العلة
واحد فالكلام فيها كما في العلية فتسلسل قلنا بعد النص بنحو الحصر والاستحصار معنى علية العلة
قضاء الشارع ثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجودية
والا لزم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بحقيقتها ما مر ان الحكم خطاب
الله تعالى وليس للفعل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق الشي بشي وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدوم
ومنه يعلم فساد القول بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث وثانيا انها لو تعدد
فعدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم اخر فعدم الثاني
ليس علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل قلنا انتفاء الشي لعدم شي لا يقتضي علية
عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة ولو سلم فالاعدام ليست عللا عقلية
انما هي امارات فلا بعد في اجتماعها مرة تارة وترتبها اخرى كالبول بعد اللمس في الشرع
الثالث في مسالك العلية في مسالك العلة فمنها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة
فالاول الاجماع في عصر وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته
كالثابت بالآحاد والسكوتي او وجود الوصف في الاصل او الفرع او معا دونها في الفرع
كالصغر علة لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح الثاني النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم ذلك
فتنبيه وايماء واقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذا وقوله تعالى من اجل ذلك
كتبنا وكي تقر عينها واذا لاذقناك ثم ما كان ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل
وباء السببية وان الداخلة على ما لم يثبت للسبب ما يتوقف عليه سواء معد بها للعاقبة ونحو
المصاحبة ومجرد الاستصحاب ومنه ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير تصريح
ثم الظاهر مرتبتين كفاء التعليل في لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف فانهم يحشرون واوداجهم
تشخب دما او الحكم والجزاء نحو فاقطعوا ايديهما وعكس ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر
خارجا فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم يوضع للعلية بل للترتيب ثم تفهم
العلة بالاستدلال ثم الظاهر بمراتب كالفاء في لفظ الراوي نحو سها فسجد زادها احتمال الغلط

في الفهم لكنه لا ينفي الظهور لبعده اما مراتب الايماء فضابطها كل اقتران بوصف لو لم يكن
هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد مثال العين المواقعة في حديث
الاعرابي لان ابرازه الامر بالتكفير في معرض الجواب اذ لولا انه جواب لزم خلو السؤال
عنه وتاخير البيان عن وقت الحاجة بجعله في معنى واقعت فكفر ودا للتعليل غير ان الفاء
مقدرة سياقية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد او كلام قوله عليه السلام لابن مسعود
تمرة طيبة وماء طهور بعد ما توضأ بما نبذت فيه تمرات ليجتذب ملوحتها من طعمه وما طهور تنبيه على
تعليل الطهورية ببقاء اسم الماء تمهيد ان آقد يجري تنقيح المناط فيه ايضا وهو كما سيجي
حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقي كحذف كونه اعرابيا فان اصناف الناس
في حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا اجدر به وكونه وقاعا اذ لا مدخل
لخصوصيته بل كونه افسادا آم ان نحو الفاء واذا اذا لم يمنع حذفهما من فهمهما تعدادا في
ايماء لا تعديا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن
ومثال النظير حديث الخثعمية سالته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الادمي وينبه بها
تنبيها على اصل القياس اما حديث الحج لسؤال عمر عن قبلة الصائم فقد قيل مثله تنبيه ان
عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود وقيل ليس تعليل
لمنع الافساد اذ انما يصلح له ما يكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم يفض اليه لا يصلح
لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد بل نقيض
لما توهم عمر بعد ان كل مقدمة للمفسد مفسد وفيه بحث ومن مراتبه الفرق بين حكمين بوصف
اما بصفة صفة مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث
واما بالغاية نحو لا تقربوهن حتى يطهرن واما بالاستثناء نحو الا ان يعفون واما بالشرط
نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان تنبيه فهم العلية لا يستلزم القياس كما في آية السرقة اذ كل سرقة موجبة
للقطع بالنص لا بالقياس ومنها ذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل لا يقضي القاضي
وهو غضبان فانه علم على علية الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر وعند اكثر العلماء هذا
ايماء اتفاقا اما ذكر احدهما فقط كالوصف في احل الله البيع والحكم في اكثر ما يستنبط منه
العلل نحو حرمت الخمر فقيل ايماء لعدم عذر العارض على المستنبط وقيل لا وقيل ذكر الوصف

ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولا بد فيه من كون المدلول حكما
او حالا للمذكور والنزاع لفظي فالايماء على الاول امر انهما ذكرا لهما او تقديرا لاحدهما وعلى
الثاني ذكرا فقط وعلى الثالث ذكرهما او ذكر المستلزم للآخر كالعلة للمعلول تتمة
قيل لا يشترط مناسبة الوصف المومى اليه في صحة العلية مطلقا وقيل لا والمختار اشتراطه
في القسم الاخير الذي فهم المناسبة لان الغالب واعني به شرط فهم المناسبة اذ نعنيها الا بلزومها
في كل علة باعثة الثالث السبر والتقسيم ويسمى تنقيح المناط وهو حصر الاوصاف الصالحة
للعلية وابطال ما سوى الذي يدعى انه علة كحصر الكيل لا القوت والطعم في قياس
الذرة على البر وفيه تمهيدات آ انه يكفيه في بيان الحصر قوله بحثت فلم اجد سواها ويصدق
لعدالته او يقول الاصل عدم غيرها ب ان ابدى المعترض وصفا آخر كونه غير قوت لزم
ابطاله والا لا حصر ولا يقطع ادعاءه منع مقدمة وقيل يقطع لظهور بطلان حصر الحق
لا لانه اذا ابطله تم حصره فله ان يقول لم ادخله في حصري علما مني بعدم صلوحه علة وايضا
ادعى الحصر المظنون او انه ما وجد غيره كالمجتهد اذا ظهر خلاف مظنونه ج ابطال
كون بعضها علة كالقوت اما بالالغاء وهو بيان ان الحكم في صورة كذا كالملح بالمستبقى فقط
وهو الكيل وليس نفي العكس الذي لا يفيد عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة
والا لما كان المستبقى مستقلا بالحكم وكان المراد ثم ليس المحذوف تمام علة والا لما بقي
الحكم بدونه لا يقال فليجعل الملح اصلا ويكفي مؤنة الابطال اذ الملح مثلا لعله اكثر موزونا لانه
يشتمل على اوصاف ليست في البر يحتاج الى ابطالها واما بيان انه طردي اي جنس ما علم
الغاؤه من الشارع مطلقا كالطول في القصاص والكفاءة والارث وغيرها او في ذلك
الحكم كالذكورة والانوثة في العتق دون الشهادة والقضاء والارث واما عدم ظهور
مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق في قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال المعترض
وكذا المستبقى لا يلزمه بيان المناسبة الا خرج عن تنقيح المناط الى تخريج المناط بل يعارضها
ولزمه الترجيح كما لو كان علة متعددة فانها افيد من الواحد سمعه انا لم ندرك مشايخنا
مع صحة طريق واستعمالهم اياه كثيرا لان ماله في النص الى احد السابقة من النص او
الاجماع او المناسبة تحصيل كلي التقريب في جميع الطرق الظنية ان يقال الاصل في النصوص
التعليل اما لما مر واما لانه لا بد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لا

كون

كون ارساله عليه رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب في الاحكام
اذ التعليل بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود
الحكيم فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الاغلب ثم بعد ما
قد ثبت ظن العلة بالمسلك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام
الرابع المناسبة ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة
بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل
عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة
او تقليلها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف في القصاص او وسيلتها الغرض
كدفع الالم او التعليل كفعل يوجبه او الارجاء وكذا المفسدة الالم او وسيلته وكلاهما نفسي
وبدني دنيوي واخروي فان كان الوصف خفيا كالرضا في المعاملات او غير منضبط
كالمشقة في السفر نعتبر ظاهر منضبط ملازمه ملازمة عقلية او غيرها كلية او غالبة اي يكون
ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما او غالبا فليسع مظنة كالايجاب والقبول ثمة ونفس السفر
هنا ومن الاول استعمال الجارح في المقتل لقتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد
وهو خفي ضبط بما يقضي عليه عرفا بكونه عمدا وهو معنى ما قال اوزيد ما لو عرض على العقول
تلقته بالقبول قيل تعريف الجمهور اولى اذ عند المناظرة ربما يقول الخصم لا تلقاه عقلي قلبا
مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد بالعقول ما للغالب من الكمل المتصفين بدليل الاطلاق
والاستغراق عرفا وله تقسيمات آ باعتبار افضائه الى المقصود فهو اما متيقن كالبيع
للحل او غالب كالقصاص للانزجار اذ الممتنع اكثر ولا يكرهما احدا ومساو كحد الخمر للزجر
او مغلوب كالنكاح الايسة لغرض التناسل وقد انكر او المختار الجواز لما ان بيع التي مع ظن عدم
الحاجة الى عوضه لا يبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه مسافر في المحفة
كل يوم نصف فرسخ القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة
المرتب عليه النسب في تزوج مشرقي بمغربية والاستبراء لبراءة الرحم من النطفة المترتب عليه
منع الوطء فيما باع مشتري الجارية منها من البائع في المجلس يجب على الثاني عندنا اداء
للحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمتحقق وكذا
في المال الاول خلافا لعامتهم والشافعي نصه انما قال به في جارية بكر او صغيرة اشتريت من

امراة او طفل لجهله علة الاستبراء ههنا بشاء آخر م بحسب مقصوده وهو انه اما متمم
لمصلحة دينية كحفظ الدين كما في الجهاد او لتكميلها كرياضة النفس وتدربها وتهذيب
اخلاقها في ساير العبادات او دنيوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب
والعرض والعقل في القصاص والضمان وحد السرقة والزنا والقذف والشرب او مكملها
كما في حد قليل الخمر لدعائه الى الكثير بما الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام
حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فاما لنفسها كالحاجة الى المعاملات للبقاء المقدور
ولا ضرورة فيها اذ لا يؤدي فواتها الى فوات شيء من الخمسة الضرورية عران حاجاتها ومنتج
حتى انتهى البعض الى حد الضرورة كالاجارة في تربية الطفل الذي لا ام له وكشراء المطعوم
والملبوس فاطلاق الحاجي باعتبار الاغلب او لتكميل الحاجة كوجوب رعاية الكفاءة
ومهر المثل لولي الصغيرة فانه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة
كسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا لانحطاط رتبته فان الحري بمحاسن
العادات اعتبار المناسبة في المناصب وكحرمة تناول القاذورات فانه قادح
في علو منصب الادمي المكرم واما اقناعي وهو المناسب في الوهم لا عند التامل كنجاسة
الخمر لبطلان بيعها فهي تناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع
من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع وايضا يمكن رد كل من الحاجية المحسنة والاقناعية
الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية وتعين مقصدها على ما لا يخفى فان حفظ بناء اللتي
تكميل لحفظ ولو قبل الضرورة وكذا تكميل المكمل مكمل وفي تعديه ولانه من لا ولاية له فيقسم
التخاصم فمن ردها دفعها وتناول القاذورات على ما قال يورث خبث النفس المفضي
الى العصيان ففي المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذي هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز
تكميل لعدم الانتفاع به الذي هو مقصود البطلان او تنقيص لا لوث النفس الامارة
الكلية السوق الى متخيلها مسـ لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعتا
والا لم يحرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا لو لم يكن مقبول الصلوة
في الدار المغصوبة راجحة او مساوية حرمت قلنا محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة
وهو الصلوة حتى لو اتحدا انحرمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض
لا بد من ترجيحها اما بحسب خصوصيات المواد او كليا بان المصلحة لو لم يكن راجحة لما ثبت

الحكم

الحكم لان ثبوته لا لها قد مر بعده م بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام موثر وملايم
وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وبه يتضح الفرق بينه وبين مذهب
الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه في نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل
والمعتبر بالنوع اولى منه بالعين لابهام الثاني اعتبار خصوصية المحل دون الاولى
والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او القياس
لا بمجرد السببية فهو المؤثر كالسكر والطواف والصغر في القصر وطهارة سؤر الهرة
وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا ابعاده نوعيا فهو غير المؤثر
فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوعه او جنسه فهو الملايم
كالصغر في جنس الولاية والحرج عن التصرف في ولاية النكاح ومطلق الولاية كما في الحضانة
كل ذلك بالاجماع اما الصغر في ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص او الاجماع بل بمجرد ثبوت
الحكم على وفقه وان لم يثبت الاعتبار بها بل علم بالترتيب بين النوعين فهو الغريب
مثاله المعذر انها كان فهذه خمسة موثر وملايمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا
وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مرادنا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر
ونقسمه الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه او نوعه في جنس الحكم او نوعه فالجنس في الجنس
كعلة الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل معتبر في سقوط ما يحتاج الى النية
والجنس في النوع كعلة الصبا لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع في الجنس كعلة العجز
بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع في النوع كعلته لسقوط ما يحتاج الى النية واما
المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الاصل بصيام شهرين متتابعين على
تحرير الرقبة في كفارة الظهار او القتل في حق من يسهل عليه التحرير دون الصوم او لم
يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه في جنس الحكم او جنسه في نوع الحكم او جنسه ولم يعتبر
نوعه في نوعه لا باحدها ولا بترتب الحكم على وفقه والا لم يكن مرسلا فملايم كعلية دعاء القليل
الى الكثير لحرمة السد قياسا له على قليل الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه في نوعه بل جنسه
وهو مطلق الدعاء الى الحرام في جنسه وهو مطلق حرمة الداعي كما في حرمة الخلوة الداعية الى الزنا
ومبادي الوطء في الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعلية شي قياس امير المؤمنين علي حد الشرب
على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل المحرم لغرض فاسد اعني الاكاسع وقت الاداء لرد غرضه

فى قياس السعونة فى مرض الموت على قياس المورث ومن اذا علمت ايضا خمسة
ما علم الغاء والملايمات الثلاث والغريب المكسفان مردودان اتفاقا وفى
الملايمات الثلاث الاختلاف الآتى فلكل من الملايم والغريب معنيان فيما المرسل
باحدهما قسمان منه بالاخر اذا علمت ذلك فالمعتبر عندنا فى جواز العمل به لا صحة التعليل
المناسبة اولا وعند اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملايم ما شاء دلا نعلى من المرسل
الغريب وما علم الغاؤه اتفاقا من شرطى المناسبة وذلك بالوجه المذكور المعتبر فى المرسل
وغيره وهو كونه بحسب اعتبار الشارع نوعه فى جنس الحكم او جنسه فى نوعه او جنسه وان لم يعتبر
نوعه فى نوعه لا بالثبوت بالادلة الثلاثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على
وفق العلل الشرعية المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر مناسب
لتعليل الرسول عليه السلام طهارة سور الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج الحكمين
تحت حكم يندفع به الضرورة قيل ضرورة حفظ النفس لا تكون ملايما فكيف مطلق الضرورة
لانها قد لا يكون مصلحة كما فى الجهاد قلنا فلا يكون مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك
لرجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس ومن ضرر ان يكلم وكفا بين المراد بالاحالة عند
الشافعية وبالمصالح المرسلة عند المالكية فهل هى مصححة للتعليل وموجبة للعمل به عند بعض الشافعية
والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالى رحمه الله بشروط ثلاثة كونه ضروريا
لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا لا جزئيا كما فى ترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين
اذا علم الاستيصال لولا الرمى فان اعتبار الجنس فى الجنس وهو دفع ضرورة الضرر
الكثير فى ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة الثلاثة بل فى جميع الواجبات والمحرمات
بخلاف ترس اهل قلعة بهم اذ لا ضرورة ورمى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذ لا كلية
فان الهلاك مخصوص باهل السفينة وتوهم الاستيصال اذ لا علم واما عند الشافعية وانما
يجب بشهادة الاصل ويمكن النقض على الاصلين وهو على القول الاول للاحتياط وتجويز العمل
قبل الفرض فالنقض حق والمعارضة دفع وعلى الثانى كما تعتبر ححه وهى ان يوجد للحكم اصل معتبر
من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع
فى النوع فيه وقسما من المرسل الملايم وهو الجنس فى النوع فهو اعم من كل منهما مطلقا وسائر الاربعة
الباقية لفقدان الترتب على نوع الوصف واعتباره ولا يصح الحكم بالعموم من وجه الا اذا

وجد القسمان اعم من المرسل وغيره ثم المعتبر له فى صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا
التاثير فانه كالعدالة كما ان الملائمة كاهلية الشهادة لكن لا بالمعنى الاولى لانه قسم
من غير المرسل وهو باقسام الخمسة مقبوله اتفاقا بل بالمعنى الثانى الشامل لها ولنوع اعتبار
الشارع النوع النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلاثة او بترتب الحكم على وفق الوصف
وحج سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر بها او لم يثبت وقال صاحب التنقيح التاثير
ان ثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب ولا مثله للنوع غير
السكر فى الحرمة وللجنسين الضرورة فى التخفيف للطوف فى الكراهة وللنوع للجنس
الصغر فى الجنس الولاية لولاية النكاح ولعكسه عدم دخول شى فى عدم فساد الصوم لقبلة
الصايم والملايمة ان ثبت بها اعتبار الجنس فى الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص
من كونه متضمنا المصلحة والارسال ان ثبت بها اعتبارهما اما فى البعيد وهو الذى
اختلف فيه الغزالى واما فى الابعد وهو غير مقبول اتفاقا وفيه بحث فاولا ان رسم
التاثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد
بالنوع هو الاضافى فيصدق على اى وصف كان اخص سلمنا لكنه بان المراد به غير
الوصف المدعى عليه لكن التعبد والابعد لا يتعين اذ لو اريد بها التفاوت بمرتبه لا بناسب
جعل الابعد بكونه متضمنا المصلحة لان بعده المتضمن للضرورة ثم لحفظ العقل ثم السكر
وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل و
بالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة سلمنا ان اعلى
الكل متضمن المصلحة فيكون ما بعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا
للولاية والطهارة وثالثا ان المتضمن لمصلحة لا يلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع
بانه الوصف المدعى عليه لاحتمال ان يكون المدعى عليه هو الانزل منه والتعويل على
ما سدد باركانه تتمات ١ الاعتبارات الاربع البسيطة اذا تركبت
ما ساميه لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثا
اربعة باعتبار طرح كل واحد باعتبار واحد فالمجموع احد عشر والامثلة غير خافية عند حفظ
المناصبة ٢ اذا لم يعتبر جنس الوصف فى جنس الحكم كالاسكار فى الحرمة اذ لم يعتبر الشارع
ازالة العقل مطلقا اى بما يحرك جنس الخرافين كما عابر من مطويه لم يعتبر

ابو زيد رحمه معتزدا فقال الخمر محرمة لعينها لا لوصفها ويعلم انا اذا اعلمنا ان
احلاله اذا اسمع شتم فشتمه وقد علب ظننا انه تشتمه ولو لم نعلم انه تقابل الاساءه
بالاساءه مطلقا لو ضرب ضرب معه بعوى الظن بذلك لنا في ان العداله بالقا تر
اولا انه دليل شرعى فنعرفه معتبر الشرع وثانيا ان المنصوصه والمنقول عن السلف
موثر كما ستتلوا امثلتها فكذا المستنبط وثالثا ان ما لا نحس كعليه الوصف نعلم بظهور
اثره في موضع كمعرفه الصانع استدلالا بما رصفه كما اشير اليه في آيات الايات وصدق
الشاهد باحترازه عن محظور دينه اما الخيال فظن مجرد والظن لا يغنى من الحق شيا فهم
يوجب العمل فيما اعتبره الشرع لا مطلقا ولا دليل مهنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر
مبطن فلا يكون حجه على الغير ويمكن معارضته لكل واحد واما العرض على الاصول فلا
يعدل لانها شهود لا مركون ولا تعديل بكثرة الشهود وفرق الفريق الاول بان الشاهد
مختار مكلف فيحتمل وقوع ما يسقط شهادته والوصف بعد ملامه لا يحتمل ما يجعل صلاحيته
باطلا لانه يحتمله بان لا يعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار وفي دلالته ورود المناقضه
والمعارضه بل اقوى لان عدم الاعتبار بعدم اصل صلاحيته والفسوق الشاهد لا يهدم
اهليته وترتب الاثر على الموثر معلوم لعه من تحوسعاه فارداه وعمانا من اسهال
المسهل وغيره ودلالته شرعيه كما مر في عداله الشاهد فمن المنصوصه التعليل في خبر الهره
بضروره الطوف ولما اثر في سقوط الحرمة والنجاسه بالايه والاجماع حتى لا يجب غسل
الفم واليد على من اضطر الى اكل الميته والدم وفي خبر المستحاضه بكونه دم عرق اى
سفوح حاو معلولا بالانفجار ولهما اثر في النجاسه والخروج اى قوة الوصول الى موضع
يجب تطهيره في الجمله ولهما في وجوب الطهارة ولكونها مرضا في التخفيف بتلقيه الطهاره
مع المنافي وفي احد جرى الخ بعلم دخول شي في البطن على عدم افساد الصوم وان
حصل مقدمته شهوة الفرج وله اثر في ذلك كما مع مقدمه شهوة البطن وفي الاخر بكون الصدقه
مطهرة ووسخا كالماء المستعمل وله اثر في ان الامتناع عن شربه من معالي الامور فكذا
حرمة الصدقه ومن المنقوله عن السلف ما في اختلاف الصحابه في ميراث الجد مع الاخ
حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس بقربه فوته وما لا الا يتقى الله زيد بن ثابت
يجعل ابن الابن ولا يجعل اب الاب ابا يعني انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما الدلالة

وقول

وقول عمر رضي الله عنه لعباده بن الصامت قال ما ارى النار تحل شيئا في الطلا يعني ان
مزوره مسكرا بعد الطبخ كما قبله السن يكون خمرا ثم يصير خلا فيأكله على بعد الطبخ
كما صار انسانا وحمارا صار ملحا وقول ابي حنيفة رحمه الله لا يضمن الاب لشريكه في
سرابنه لانه اعتقه برضاه لانه قد علمت حكما مناسب العله وقول محمد رحمه الله في تصنيفه
وهو قول الامام ايضا في ايداع الصبي سما سلطه على استهلاكه والتسليط على الشي
رضا به فلا ضمان والتقييد بالحفظ لا يصح في حق الصبي اذ لا ولايه لو عليه وقول
الشافعي رحمه الله عنه في الزنا لا يوجب حرمه المصاهره لانه امر رجم عليه والنكاح امر حمدت
عليه فيفرق بوصف موثر وقوله لا ينعقد النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس
بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبه غفلتهن فاما قبلت في الاموال لعموم البلوى
لكثرة وابتذالها وليس بكثرة النكاح مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الاثار
فتعليلنا في مسح الراس بانه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف بالموثر في التخفيف حتى تادى
ببعض المحل اما قوله ركن في الوضوء فليس بكرامه فغير موثر في ابطال التخفيف نعم الركن
ما فيه حقه كالتيمم والمسح وكذا الموثر في ولايه الانكاح الصغير لا البكاره وفي سقوط
النيه المعينه صوم رمضان العينيه لا الفرضيه لا الا التعليل بالا ليس قياسا بالعلم
الاصل لان الاصل في مثله يجمع عليه متروك لوصوحه كما ان اصل ايداع الصبي اباحه الطعام
لا لاحد ومثله بيان عله شرعيه للحكم مثل قوله عليه السلام انها من الطوافين كما ان التعليل بالعله
القاصرة عند الشافعي ليس قياسا والحق ان يعد قياسا مسكوتا عن اصله اذ لا مزيد
على الادله الاربعه في الحقيقة واما الغامض فمنها كونها شبها والشبه وصف اعتبره الشرع
في بعض الاحكام ولم نعلم مناسبته وهو بين المناسب والطردي لان الوصف ان علم
مناسبته فمناسب وان لم يعلم فان التفت الشارع اليه فشبه والا فطردي فالشبه المناسب
من حيث التفات الشارع والطردي من حيث عدم العلم بالمناسبة وعلمية تثبت بالاجماع
والنص والسبر لا بتخريج المناط لانه مناسبته بناله ازاله الخبث طهاره يراد للقربه فيتعين
الماء كطهارة الحدث اذ المناسب من كونها طهاره يراد لها تعيين الماء غير ظاهر
لكن اذا تعين وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون
غيره يتوهم انه مناسب فقد اجتمع فيها كونها فعلا له وطهاره يراد للقربه والشارع

عرطاهر

اعتبر الثاني في تعيين المال كما في الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبارا في الجملة
اي اذا كانت الطهارة عن الحدث قلنا التعليل به اما للنقض وقد مر بطلانه
واما للتعدية كما هو الظاهر من المال ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فغيره عليه
لا يقاس ولا يعني بذلك الا ما لا يدرك مناسبته لان العقل ليس بادراك عدم مناسبة
اذ العقل من حجج الله ولا تناقض فيها ومنه يعلم حال الطردي بالاولى مسئلة قد يطلق الشبه
على الاشبه من وصفين تردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفس والمالية
في العبد المقتول المتردد بها بين الحر والفرس وهو بالحراسة وحاصله المرجح من مناسبتين
معارضا وليس مما نحن فيه ولا يغلط من الاشتراك فيخطأ فتخطأه ابن الحاجب ومنها
الطرد فسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجودا وعدما ويسمى الطرد والعكس
لكن من غير اعتبار صلوح العلة والاحتياج الى المناسبة واخرون زادوا على الطرد والعكس
تمام النص في الحالين ولا حكم له كما في ايه الوضوء فوجوب الوضوء دار مع الحدث وجودا
وعدما ولا حكم للقيام الى الصلوة في الحالين وفي حديث غضب القاضي لحرمة القضاء دارت
مع شغل القلب وجودا وعدما ولا حكم للغضب فيهما غير ان الدوران العدمي فيهما
لمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا ثم منهم من يقول بانه يفيد العلة
بمجرده ظنا ومنهم من يقول يفيد قطعا والمختار انه لا يفيدها اصلا لنا اولا ان الشارع
جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال من الامة شاهدا فيقتضي صلاح الشهادة بوصف
خاص يتميز به عن غيره كلفظ الشهادة المسند البالغة في التوكيد لابتنائها على المشاهدة
ولذا كان اشهد يمينا دون غيره وعدالة الشاهد فكذا هنا لا بد من صلاحه بمعنى معقول
كالمناسبة والملائمة ومن عدالته بالتأثير ليتميز بذلك عن الشرط وغيره ومجرد الاطراد
مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح مميزا لان الثابت به كثرة الشهود التي هي الاصول وكثرة
اداء الشهادة التي هي الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط ولا سيما المساوي كالشرط
الاتي في ذلك كالمعلق به في ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة
وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دون انها مع النصاب والراس
وارادة الصلوة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعى عليه ملازم تعاكس او لازمه كالرائحة
المخصوصة الملازمة للمسكر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يصلح الظن بالعلة كلها وعلى

العلة

العلة اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج حينئذ عن التجرد المشروط
في المبحث ولذا لم يوجد التمسك به في علل السلف قيل جواز مزاحمة الغير انما يقدح في افادة
ظن العلة ان لو اريد به التساوي وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الامتناع لم ينافها قلنا
على تقدير تسليم عدم التساوي بعد ثبوت المزاحمة لا بد من رجحان طرف المظنون وليس
ذلك بمجرد الاطراد والا فلا مزاحمة اصلا بل لعدم المزاحم اما جادحا بالاصل او عقلا بالجهل
والاول خروج عن المبحث والثاني استدلال بالجهل فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل
واما قوله نقل لا احد الا نبي فمن النبي عليه المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله
الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء قيل ليس استدلالا الا وجدان المعارض
او المناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه قلنا فزاد في الظنون
نعم لان نفي الغير حينئذ بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة
وثانيا ان الطرد يبطل لوجوده في جميع الاتفاقات يوضحه انه سلامته عن النقض والسلامة من
مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد وعلى تقديره لا بد في صحة الشيء بعد عدم المانع من علة
مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية فنفي نفس العلية بالاولى وليس شرطا
لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه انه سلامته عن المعارضة فهي لا تكفي مصححة بل بعد ثبوت
المقتضي قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية
عدم صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية
بالاولى ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامته عن المفسدين ورفع
للمانعين فاين المقتضي قيل هذا شرط علة الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط الخاص
لا يلزم اشتراطه للعام قلنا حاصله الظن بالعلة من صفتها الخاصة وما ليس صفة او صفة خاصة
لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلة لثبت في المتضايفين
ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية فيهما ووجوب التأخير في المعلول
والتوقف في الشرط المساوي غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية
اتفاقا لهم اولا ان العلل امارات للاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير
فلما صح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل اولا قلنا ذا في حق الله تعالى اما
نحن فمكلفون بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الرواة الى المراد او الاجزية من الثواب والعقاب

الى الافعال والاقوال انها مخلوقة لله ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وولد
ماب القتيل باجله وبها يتعلق النصوص اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه لا لعدمها بل لعجز
عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن
بالعلة بالدوران لا سيما مع عدم مانع العلية من معية او تاخر او توقف او غيرها كما ان من غضب
الانسان اذا دعي باسم مغضب بحيث كلما دعي غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا
للنظر من الاطفال قلت ان اريد بمجرده منع وان اريد بعدما تؤمل فلم يوجد عجز او لوحظ ان
الاصل عدم غيره فمسلم لكنه خارج عن المبحث غايته ان الدوران يقوي الظن الحاصل بغيره وليس
هذا قدحا في التجربيات وانكارا للضروري كما ظن فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم
بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط العلم بالشيء العلم بالعلم به ومن شرط قيام النص ولا حكم له ان الحكم
اذا وجد مع النص في الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط دل ان
شبه تعلقه بالاسم وبعض بعض المجاز بالصارف عن الحقيقة قلت لا يحتمل مثله اصلا الدوران بل
لا نسلمه في المثالين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة نص التيمم فان النص في البدل
نص في الاصل لانه نعارفه لا محاسنه او بدلالة صيغة نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر في
وجوب الطهارة الكبرى آية شرط الحدث الاصغر في وجوب الصغرى واما بدلالة مضمر آيته فان
القيام عن المضاجع هو المراد كناية عن النوم الذي هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفي فيه
بدلالة على قيام النجاسة وصرح في التيمم وليكون اما بظاهر اطلاق الاول الى ان الوضوء عند عدم
الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عند اخمر فيه بخلاف الغسل فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين
اما شغل القلب فلازم للغضب عن شغل ما كيف والغضبان الوارد في الحديث صيغة مبالغة
بمعنى الممتلي غضبا فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم عند وجوده واما وجوده عند عدمه
فلان النص لا يقتضي عدم الحكم عند عدمه والا فلا تعليل اذ لا تعدية وهذا معنى قول فخر الاسلام
ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام النص ولا حكم له يبطل تعليلكم لانه لتعدية المنصوص
ولا منصوص اذ لا حكم له وتحقيقه ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو توجه بطلان
الاصل يستلزم بطلان الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سنحقق ان المقام آت عن مناسبته
تذنيب في سائر الاحتجاجات الفاسدة منها الاحتجاج بالتعليل بالنفي كقول الشافعي في
في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفي الاخ اذا ملك اخاه لا يعتق

لانه

لانه لا بعضية كابن العم وفي المسوية لا يلحقها صريح الطلاق في العدة لانه لا نكاح بينهما كما بعد
العدة وفي اسلام المروي بالمروي يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم ولا ثمنية والكل فاسد لان
استقضاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر نعم ان المراد نفي سبب الحكم وغاية التسبب
ان يستلزم الحكم ونفي الملزوم لا يستلزم نفي اللازم فضلا عن ان يقتضيه ومما يقال ان عدم
العلة علة العدم نعم انه في العلة التامة كلام مجازي عبر عن المستلزم بالمقتضي لان العلة
ما يتوقف عليه الوجود ولذا قيل بانه لا يوثر اللهم الا ان يعين السبب فيستلزم نفيه
نفي الحكم والامتناع الحكم بلا سبب لا انه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد
المتلازمين على عدم الآخر فالعدم اصل ولا قياس له الا اذا اعتبر شرعا حين الاقتضاء او
الحكم بقوله تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رحمه الله في ولد المغصوب
انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب
ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الخمس هو الايجاف المسلط على ما في ايدي الاعادي الا
وقهرا ما بمنع قهرهم بخلاف مسائله اذ النفي فيها لا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات
لكون النكاح مما لا يسقط بالشبهات بل يثبت بها فعاقة مرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح
قبول نكاح امراتين لا يحل احدهما في حق الآخر بخلاف الهزل وتفريق الصفقة والجمع بين حر
وعبد في البيع وكالقرابة التي صيغتها عن الاستدلال بادنى الذلين وهو ملك النكاح في الاخ
وكوجود العدة التي هي من آثار النكاح في المبتوتة ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك
كما بعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثاني وشرطا لعدة لبيان نوع ملك
لنفاذ التصرف وكوجود الجنسية التي هي احد وصفي الربوا في السلم كمجرد الطعم عنده وقد يظهر
تاثير الجنسية فلا يكون شرطا واحد الوصفين وان كان بعض العلة في ربوا الفضل فهو جميع العلة
في ربوا النسيئة   وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم تعليل العدمي كعدم نفاذ التصرف
بعدم العقل جائز اتفاقا فاجزاء العدمي بالثبوتي كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتي
بالثبوتي والخلاف في تعليل الثبوتي بالعدمي والمختار منعه لنا ان العدم لا يوثر في الوجود ولان
استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات الصانع والعلل الشرعية مجاري حكمه
والعقلية بالنسبة الينا اما التمثيل بان العدم المطلق سواء سببه النسبة وعدم ما فيه
مصلحة يوجب لها وعلم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا الخ وكذا بانه لم يمنع فلبس بشي

لان في كل منهما نصا ومنوطا لهم او لاصحه تعليل الضرب باسقاء الامثال قلنا بل بالكف عنه وثانيا معرفة كون المعجز معجزا معلله بالتحدي وانتفاء المعارض وما هو الا عدم عدم وكذا الدوران وجودا وعدما لمعرفة علة المدار لا يجاب بان العدم في الصورتين شرط ولو سلم في الدوران فلا خفاء ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجز بل بانا لا نسلم ان علة معرفة المعجز او العلية نفس التحدي مع الانتفاء او نفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا وبهذا يضمحل كل عدم يتوهم علة لمعرفة ذاته قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التاثير قلنا لما جعل الشرع عدم المدرك مدركا حصل له التاثير شرعا فالتاثير جعلي لا وصفي ويصح شرطا للتعليل الجعلي او يقول مجازي لا حقيقي يصلح شرطا للتعليل المجازي كما ان عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا الحاجة قيل فلم لا يصح الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب قلنا بناء على ما ينبغي من جواز توارد العلل المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلاف

ومنها بالعلة الغير المطردة اي المنقوضة ويعبر عنه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخص بل عمومه محاله ولذا يصحح العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها ان تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فمندفع بالطرف الاثبات والا فمقدح في العلية بالاتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعتبر الاطراد واما لمانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح في العمل بالاتفاق لكن منهم من يجوز تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا بل بين متاخريها كالكرخي والجصاص من العراق والقاضي ابي زيد مما وراء النهر وينسب الى مالك واحمد وعامة المعتزلة ومنهم من لم يجوز فجعل عدم المانع جزءا منها وهو قول علم الهدى وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو الظاهر من قول الشافعي ومختار ابي الحسين فالخلاف في ان عدم المانع شرط العلة او شطرها وهذا في المستنبطة اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه واختلف المانعون فهذه ثلاثة مذاهب التجويز مطلقا للمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز في المنصوصة فقط وروي ثلاثة اخرى ١ التجويز في المستنبطة فقط لكن بمانع ٢ التجويز في المستنبطة ولو بلا مانع ٣ التجويز في المستنبطة بمانع محقق وفي المنصوصة ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا

ان كانت قطعية لنا اولا وبه استدل ابو الحسين ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الجناية على البيع المطلق او نقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الخروج في المعذور عن الخارج النجس مع عدمه وبهما يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع ووجود الشرط جزء من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة قيل هو باعث ولا مدخل لهما في البعث قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل انا نتكلم على جواز التعدية بالتعليل ولا تعدية اذا لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى العلية الاقتضاء بالفعل قيل فانتفاء احدهما يعني العلة فينتفي الحكم مع ان عدم الشرط ليس موثرا قلنا علم المجموع ولو بعدم علم العلة كما في اجزاء العلة المركبة يوضحه ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد الاية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير موثر كونه علة العدم مجازي عبر عن الاستلزام بالاقتضاء وثانيا ما علم ضمنا ان العلة هي الباعث مستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقض قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علة وهو المطلوب قيل غلبة الظن تكفي في العلة استلزمت اولا ولانا الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط منها عدم المانع قلنا مبنيان على العلة عن ان المانع كالعلة القوية بعد الصحة وبعدها بخلاف النص العام والمخصص له كما سيجيء وثالثا ان التخصيص نسبه الناسخ صيغة والاستثناء حكما كما مر فتحقق التعارض بين دليلي العلية والاطراد دونهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها قيل التخلف ليس دليل الاطراد لان العلة كالشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة مطلقا قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر والتخلف قادح فيها والقدح في نفس الشهادة مسقط اما انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد للتشبث كما نص بالتخصيص لمانع لكن المناقضة واقعة فمع انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الالزام للتشبث كما نص بان عدمه جزء العلة ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى الذكرين حرم ام الانثيين بناء على انه سؤال عن علة حرمة ما ادعا

حرمته من التحريم والوصلة والحكم انها في معقد بهم الذكورة او الابوة او اسمال
الرحم ولا يصح شي منها لاستعانها بالذكور او الاناث الاخر فحين ورد النص
عما ورد او تخصص فلو جاز التخصيص لما تحول بل اجابوا بان التخلف لمانع اذ الوجهان
وارادان علة انضاعلي انا لو سلمنا ان سياق الآية للسوال عن العلة فلا شك
ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جايز اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه
وللمجوزين اولا انه مثل تخصيص العام لان نسبة العلة الى مواردها كنسبة العام
الى افراده قلنا في تخصيص العموم ضرب من التجوز كما وذا من خصايص اللفظ
ولوازمه فتخصص ملزومه الذي هو التخصيص به لا نقال لا تجوز في تخصيص العلة
لانا نقول فلا يلحق تخصيص اللفظ وسرم ان احد النصين لا يفسد صاحبه
والاقوى من العلتين تفسد الاخرى وثانيا انه جمع بين دليلي الاعتبار والاهدار قلنا
الجمع فيما يحب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين وثالثا ان التخلف لو ابطل العلية
بطلت العلل القاطعة لتخلفها بالنص او الاجماع كالعمل العمد العدوان في الاب
ورنا الجلد في المحصن والسرقة في مال الابن والغريم وغيرها قلنا لا يلزم من عدم ابطال
القاطع عدم ابطال الظني ورابعا وقوعه في القياس الجلي المانع دليل الاستحسان
قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى وخامسا ان التخلف لمانع غير مفسد للعلة
فاذا شنه سمع كيف في العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الحشب الملطخ
بالطلق المحلول فيها بالاولى فعلى هذا معنى العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع
شرطه لا الاستلزام الذي عدم المانع شطره كما هو المختار فقسموا المانع او ما يوجب
عدم الحكم الى الخمسة السالفة للمجوز في المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط
اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار في الاصل والاهدار في محل النقض فتساقطا وبطل
العلية بخلاف المنصوصة لا لاجهة لابطالها والتخلف في المستنبط قادح في الشهادة
وصحتها فيبطلها وربما تمسك بان صحة المستنبط اذا اقتضت موقوفة على تحقق
المانع وما نعيته ولا شك ان تحققها موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة
لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه دور معية لانه ممنوع فان العلم بالمانعية بعد العلم

بالعلية

وبالعكس ولا بان الموقوف على وجود المانع استمرار الظن بصحتها ويوقف
وجود المانع وما نعيته على نفس ظهور الصحة اولا فعند ذاكان العلم بالتخلف
مقارنا بل بان العلية تعرف بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن
المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احديهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف
على وجود العلة فلا دور كذا قيل واقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية
فالجواب هو الثاني وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب
كلي وللعاكس ان تناول المنصوصة لمحل النقض صريح لان دليله نص عام فالنص
سطله فلا تخلف ودليل المستنبط الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع
لا ينافيه قيل نعم اذا كان النص العام قطعيا علما وظنا الا اذا كان الدليل
المانع اقوى فيرجح وان كان الاول قطعيا للمجوز في المستنبط فقط بلا مانع اولا
ان ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمالي كونه لمانع قلنا بعد العلم
بان ظن عدم العلية الحاصل في التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من المستنبطة لا احتمال
كونه بلا مانع الشك في احد المتقابلين توجبه في الاخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل
فكيف يباع ان اليقين لا يزول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما
قلنا معناه ان حكم الاقوى لا يزول لا نفسه والكلام هنا في نفس ظن العلية لا حكمه
وثانيا ان ثبوت الحكم بها في غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها لا بعكس مداد
اذ لو لم ينعكس لزم التحكم لا يجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها بعد العلم بثبوت الحكم
بها في جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار نقدما بل بان ابتداء الظن
العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم في جميع الصور او وجود مانع
منه استمراره ويوقف احدهما على ابتدائه   آصب الماء في حلق الصايم اكراها
تفسد صومه لفوت الركن ونقض بالناسي فمن خصص قال امتنع حكمه لمانع الاثر قلنا
بل لعدم العلة لنسبة فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن قيل لما وجد الاكل وجد علة
الافطار حسا وهو ظاهر وعقلا لفوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل
قلنا افطار الصوم او شرعي لو فعله ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غير
صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين ٢ سبب ملك البدل

كضمان الغصب سبب لملك المبدل وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوي واحترازا
عن اجتماع البدلين في ملك واحد وبعض بعض المدبر فعند المخصص لمانع انه غير محتمل
للنقل في الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا لضمان هو بدل
العين اذ هو مناسب لضمان هو بدل اليد الفائتة سبب حرمة المصاهرة ثبوت
شبهة البعضية بواسطة الولد فيعض بان الحرمة لم تتعدى الى الاخوات والعمات والخالات
فعند المانع قوله تم واحل لكم ما وراء ذلكم او للاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها
وهو تحقق شرطها اذ من شرطها ان لا يعارض النص او الاجماع فحيث كلما تجعلونه دليل
التخصيص نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو من الدليلين نقليا كان او عقليا
كوجوه الاستحسانات الاربع فبعدم القياس المتعارض لان عدمها من شرطه
لا لمناقضة قولهم تخصيص العلة باطل لان معناه لا تخصيص ح ولا لمنافيه قوله
عليه السلام ورخص في السلام لما مر في بحث الرخصة فعلم ان التفصيل
القائل بالاستحسان بغير القياس الخفي تخصيص وبه لا ليس بشيء الاولى
شرط قوم المراد حكمة المظنة التي هي علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم يسمى كسرا وهو
الكسر يبطل العلية والمختار لا مثاله السفر علة للترخص ومظنة للمشقة وهي حكمته وكثيرا ما
تصنعه شاقة في الحضر كحمل الاثقال والحدادة في طبخ الغسل في القطر الحار لنا
ان العلة هي المظنة لظهورها وانضباطها اقامة لها مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها
بحسب الاشخاص والاحوال لهم اولا ان المظنة تبع الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة اولى
اجدر قلنا خفاء الحكمة قادح في النقض بالقدر المعتبر في الحكم من الحكمة لتعرف مساواته للمحقق
في محل النقض مبني عليه فلعله اقل او فيه معارض ولا يصلح التخلف الظني معارضا للعلة
القطعية والعلم القطعي وبوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع بعده يمكن ان يثبت
حكم آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كما ان القتل العمد العدوان اليق لشرع الزاجر
من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر هنا اكثر
منها فيه فيلحق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض النقض بذلك القدر
بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر من يقضي بذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة
الفرع الاصل في الحكم يستلزم المساواة في الحكمة او الاقل فقد لا تعتبر والاكثر فقد لا يحصل بكل

الحكم

الحكم بل باغلظ منه الثانية وهو عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة
بانه موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه
وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك البعض نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لا مثاله قول
الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فنقض بمن تزوج امراة
لم يرها فحذف قيد كونه مبيعا لما ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المتروك
اضا بان انه طردي لا مدخل له في المناسبة كالمبيعة او هو اسقط بالمناسبة كجهالة الصفة في
حالة العقد نص النقض ظاهرا لشرذمة وحاصله سوال ورد بان العلة اما المجموع او الباقي
وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقي للنقض الثالثة وهو الانعكاس وهو كلما
عدم الوصف عدم الحكم والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين اذ
ليس علة والا لانتفى بانتفائه الحكم اي العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند المصوبة نفسه
في العمليات لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فينتفي بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء
نفسه على رأينا ايضا اما لان تعلقه بالمكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالمحال واما لان العلة
الدليل الباعث فيجوز ان يخالف مطلق الدليل في ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا
والحكم الشرعي تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم اللازم
ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لا يلزم في عدمه عدم المدلول في نفس الامر
وليعرف ان مسماه ذلك الخلاف فليحرر محل النزاع فيه من جواره اربعة مذاهب ثبوته وثبوت عدمه
وفي المنصوص فقط وهو مذهب القاضي وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام لنا انهما
لو لم يجز لم يقع وقد وقع كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل لا يقال الاحكام متعددة
ولذا ينتفي قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة الى الادلة
وذلك لا ينافي الوحدة الشخصية والا تعدد الشخص الواحد اذا عرض له اضافات الى كثيرين
كالابوة والبنوة والاخوة والحدود وغيرها فيقال كيف لا يتعدد والقتل بالردة
حق الله وبالقصاص حق العبد قلنا تابع لاختلاف الاضافة الحقيقة لتعدد نوعا ولا يمكن بانه
لو لم يجز تعدد العلل لم يجز تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلا يلزم من امتناعه امتناع
الاعم وفي المحيط اذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الاول اتحد الجنس او اختلف ادرج
بالسبق وقال الهندواني ان اتحد كالبولين فمن الاول وان اختلف بان بال

فان كان دليل الحكم بدونه بل الوصف او وان لا ايضا
ثبوت الحكم دونه دليل ح

ثم رعف منهما لاحتمال المعية منها الموجبة لاعتبارهما فمنع صحة اعتبارهما برجح السبق لانه عند
المعارضة وقال ابو حنيفة ومحمد بعضهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند اختلاف
الجنس فمع الاتحاد اولى وحسم ان العلل الشرعية ليست موجبات ولا عادية بل امارات
باعثة اعتبارها الشرع للاقدام على الاحكام بحار توارد ما ولو على شخص واذا جاز ولا مانع فلا ترجيح
وقال الحلواني يجب الوضوء لكل حدث ويقع الوضوء الواحد للكل فعل يمنع الاستقلال والتوارد
لما بقي او الا لزوم الاستقلال وعدمه في كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته لغيره اذا المنافي نظرا
الى ثبوته وعدم ثبوته قلنا لا نسلم لزومهما من الاستقلال الكفاية في الثبوت به عند الانفراد
لان لا يثبت الا به اذا ولي لا ينافي الثبوت بالمجموع عند الاجتماع اذ يصدق عليه انه كان
يثبت لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع لا مجازا كما ظن ثانيا لزوم جواز اجتماع المثلين
لجواز اجتماعها اذ موجباتها مثلان واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغني بكل عن كل
فيكون مستغنيا عنها غير مستغن عنها كعلتين بمعلوم واحد فيما لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب
في حصولها لزم تحصيل الحاصل ايضا قلنا يلزم في تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود لا الشرعية
المفيدة للعلم لجواز تعدد المعرفات والبواعث بتحصيل المصالح ودفع المفاسد او اذا
اجتمعت فالحكم بمجموعها وقد تخلف عنه الحكم لمانع من الاجتماع او الحصول ما فروذ احاله الشرعية
بخلاف العقلية فهذه ثلاثة اجوبة وثالثها اشتغال الائمة في علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة
استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا للتعيين بالترجيح قلنا بل الاجتهاد
فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح علة ولو سلم فللاجماع على ان العلة واحدة منها للقاضي في جوازه
في المنصوصة عدم امتناع ان ينصب الله للحكم امارتين وفي عدمه في المستنبطة ان الاوصاف
التي تصلح كل علة لحكم بحرمة كل منها اذ لا نص على الاستقلال والاعادت منصوصة الاستقلال
امر زايد فالاصل عدمه قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كلو انتقض الوضوء
للعاكس في عدمه في المنصوصة انها قطعية عينها الشارع ما عنه على الحكم فلا تعارض وفي جوازه
في المستنبطة انها وهمية فقد تتساوى الامكان ويوجد كلا مرجح فيغلبان على الظن قلنا
لا نسلم كون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة النص ظنية كما مر ولو سلم فيجوز اجتماع القطع
بالاستقلال مع التعدد اذا كان البواعث متعددة في حصول المصالح ودفع المفاسد للامام
في عدم وقوعه انه لو لم يمتنع شرعا جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان لمانع مانع امكانه مع تكثر

موارده بعض العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والا علم عادة وما يظن وقوعه من اسباب
الحدث والغسل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى اذا اغتسل اذا نوى رفع احد احداثه لم
يرتفع الاخر قلنا انما كل اثبات التعدد في نحو الحدث والتحريم لا تكفي المستدل الرابعة الوحدان
متعددة اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتب اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط
معا فقيل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة لا بعينها والمختار ان كلا علة مستقلة كما في الواجب
المخير لنا في بطلان الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفي بطلان كونها واحدة معينة او غير
معينة لزوم التحكم كلي لزومه في المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها للقائل بالجزئية
لزوم اجتماع المثلين في استقلال كل والتحكم من علية بعض فتعين علية المجموع قلنا قد مر ان لزومه
في الشرعية ممنوع للقائل بعلية غير المعينة ان في علية كل اجتماع المثلين وفي علية المجموع بطلان
الاستقلال الثابت وفي علية المعين التحكم قلنا مر مرتين تعليل الحكمين بعلة لا خلاف
في جوازه بامارة وهو المختار في الباعث لنا لا بعد في مناسبة وصف لحكمين كالسرقة للقطع زجرا
الغرم ولي في العود ابها للعينية من المال الغائب عنه الثاني في الرد عنه وباقه عندنا
لم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبة الحكم حصول مصلحة عنه فتحصيلها من اخرى
تحصيل الحاصل قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم الاخر او لا تحصيل مصلحة الا كلا
الحكمين ومنها تعليل تاخر عن ثبوت حكم الاصل كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع
بانه شيء اصابه المتولد من حيوان طاهر على ما اصابه عرق الكلب او لعابه لنجاسته لتولدهما
من حيوان نجس فاذا منع بنجاسة عرق الكلب او لعابه قالوا لانه متعذر ولا يحصل الا بعد له
الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية الغائب عنه منقطعة وعدم اسقاطها الى الابعد
بل يكون السلطان باسا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان الولاية تنتقل بالصغر والجنون
والرق الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها
بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث اذا تاخرت ثبت الحكم بغير باعث ولا يرد باحتمال
ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى تبعى علة حينئذ فيخرج عن المبحث وبمعنى الامارة غير المبحث
مع انه يلزم تعريف المعرف وتضيع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قلنا ان قيل من المسلم جواز
اجتماع الادلة والمعرفات قلنا نعم لكن الثاني مساعد المعرفة جهة الدلالة لا المدلول او معرفته
على التقدير لا في نفس الامر ومنها تعليل يعود على حكم الاصل بالابطال والتعميم او يخالف نصا

او اجماعا كالحكم على المكلف بان لا يعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه تخالفهما فيصلح مثالا لهما
او يتضمن زيادة على الاصل منافية لوجوبه عليه بالابطال والاحاد او يكون دليلا على علة مساواة لحكم
الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا او ظاهرا لانه تطويل بلا طائل وعدول عن المستقل الى الغير ورجوع
عن طريق قبل اتمامه والكل محذورات اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق اما اذا تناوله بعموم
لكن لا لاراء المستدل والمعترض او كانت دلالته على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقدم ما يحقق
الكل **ثمان الاولى** قيل يبطل التعليل اذا كان حكم الاصل او وجود العلة في الفرع
ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد فيما يقصد
به العمل وقيل واذا خالف مذهب الصحابي لان الظاهر اطلع من النص والمختار لا اذا علم
انه استنباط او اختلاف بينهم فيتحمل الظاهر به **٣** تعليل العدمي بعدم المقتضي المعين لا نزاع
فيه وبالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع بالجهل بالمبيع او علم وجوده هل يقتضي وجود المقتضي
كبيع من اهله في محله المختار لا لنا انه مع وجوده انتفى فمع عدمه اولى لهم ان الانتفاء حينئذ لعدمه
لا لها كما زعم المستدل فكان مطلقا قلنا جاز ان يثبت لادلة متعددة وفيه بحث سلف الاشارة
اليه ان هذا الانتفاء اصلي لا شرعي فكيف يجوز القياس له وجوابه شرعي لان عدم المدارك مدرك
شرعي بالاية **الفصل الرابع في حكمه** هو التعدية اتفاقا وكذا حكم التعليل
عندنا لكونه مرادفا له لا عند الشافعي رحمه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة وهو مذهب
بعض اصحابنا منهم علم الهدى وسؤال الدور مراصرة الخمسة فلا يصح الا بما يصح التعدية لكونها
حكما لازما وليانه ثلاثة مباحث **الاول** ان ما يعلل له ستة اثبات موجب الحكم
كاثبات تحريم الجنس المنفرد النسيئة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس فان
بعض العلة شبهة العلية فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذي في الحلول المضاعف المصنوع
العاد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما يستوي شبهته حقيقته لقول الراوي انه نهى عن الربوا
والريبة وللاجماع على عدم جواز البيع مجازفة وان غلب ظن التساوي اما باشارة النص الاجماع
المحرم للوصف لذا فضل والحق انه باشارة المجموع منه ومن احديهما وهي المرادة بدلالة النص مجازا
في عبارة فخر الاسلام وكاسقاط السفر شطر الصلوة باشارة التصدق المنصوص فيما لا يحتمل
التمليك او باشارة الاجماع على ان المحرم اذا لم يتضمن نفعا كان ربوبية فلا يثبت للعبد **٣**
اثبات صفته كسوم انعام الزكوة بحديث ليس في العوامل خلافا لمالك وصفة الحل لوطء المظاهر

عند الش في مفهوم قوله تعالى وامهات نسائكم ونحن لا نشترط بدلالة ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم
الاية وصفة الحرمة او الدوران بينها وبين الاباحة للقتل وصفة القصد او العقد الدائر بينهما
لليمين الموجبين للكفارة على المذهبين **٣** اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة وصوم
الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرط للطلاق عنده باشارة النص وعدمه
عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق **٤** اثبات وصفه كصفة شهود النكاح ارجال
وعدول كما عنده ام مختلفة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء ككونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم
حديثها والطلاقه عندنا باشارة اجماع صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد **٥** اثبات الحكم كالبتراء
على براءة الايتار بركعة لا عندنا لحكاية النهي عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل
فيه عمل بدلالة نص الاضحية لا عندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحية
ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها لا عندنا لرواية
عائشة رضه وحديث النغير وجواز دخولها بغير احرام واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار
البدن سنة عند الش رحمه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين لخبر المخبر مكروه عند الامام
لاثر ليس بسنة **٦** اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم بخبر ثلاث كتب علي وواجب
عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية فعل سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عم
ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب
فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة موكدة عندنا لرواية جابر وابي هريرة وغيرهما
رضه وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى يوم الحج الاكبر دل ان ثمة اصغر ولخبر العمرة واجبة وصفة الرهن
فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لا يصح ما لا يصح فيه الاستيفاء كالحر وام الولد
وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس
فهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولا يسترده الراهن للانتفاع وقال يد الحبس
بتعلق الدين بماليته من حالة العين بالبيع فيهلك امانة لا مضمونا وليسترده الراهن للانتفاع
فزوال المرتهن بعد الزوائد الحديث او دلالة الاجماع على انه لتوثيق الاستيفاء اي
تعيين المحل للاستيفاء بالبيع كما تضم ذمة الى ذمة في الكفالة والحبس ليس من ضرورته موجبه
ولنا اشارة لفظه فان احكام العقود الشرعية مقتبسة من الفاظها والرهن للحبس والامر
الحتمي يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة

لا الدين لكون الثابت به وسع لا حقيقة فجعل نوع الدين وهو المطالبة صفة اصلا موصلا
الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فلعدم الحبس به دوام المطالبة منها
وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقول عمر رضه
صفقة وهي اللازمة الا الخاف لعه وبحبرا الى آخر المجلس عنه بحديث الخيار وحمله
على التفرق بالاقوال جمعا والاختلاف في صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس الراى
بل للاختلاف في صفة حكم النهي يقتضي مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعي تصوره
ومنسوخيته عنده لاقتضائه القبح ان لا يشرع فلا مرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام
الستة او رفعها ابتداء باطل اتفاقا لانه شركة في الشرع وللتعدية حكم شرعي او وصفه من اصل
الى فرع جائز اتفاقا وللتعدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة كالزنا لوجوب
الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جائز عند اكثر اصحاب الشافعي رحمه الله واختار الامام الاسلام
رحمه ومن تبعه منا ولذا تكلم بالراى في اشتراط التقابض في بيع طعام بعينه بطعام بعينه
عنه لا عندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف بانهما لا ان يجرى فيهما الربوا وسائر السلع بانهما
مالان عينان بخلاف وجوب التبييت في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فثبوتهما منصوص
وليس لهما اصل منصوص ولا يرد ان لسقوطا اشتراط الشهود في النكاح اصلا هو سائر
المعاملات كبيع الامة واشتراط التسمية سوى الناسي واشتراط الصوم في الاعتكاف الوقوف
لانه لبث في مكان ولحرم المدينة حرم مكة لان سبب اشتراط الشهود كونه لتناسل
وورود على محل خطر الا كونه معاملة ولا سقوط عن الناسي لانه جعل مباشرا حكما للعذر
كالمفرد ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا تعدى وكذا حرم مكة ليس حرم المدينة
في معناه لانها معظمة على ساير البلاد ومحرمة منذ خلقها الله وكذا كون الوقوف
عبادة معدول به عنه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي وغيره من جمهور اصحابنا وهو المختار
لنا اولا ان محل يحقق فيه سببية الوصف المحلق او شرطيته معللا باشتماله على الحكمة
المقصودة به فهو مناسب مرسل لا يعتبر لكونه شركة في وضع المشروعات وثانيا ان
القدر من الحكمة الثابت في سببية الوصف الاول او شرطيته غير مضبوط في الثاني
لاختلافهما فلا يمكن التشريك في الحكم وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت
وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنيت عن ذكر الوصفين فالقياس في حكمهما وان لم يظهر

ولم ينضبط او لم يصلح لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع
واقول يلحق الادلة ان وجد بين الوصفين موثر يصلح جامعا فلا حاجة الى السببين
بل نقاس الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا او شرطا شرع حديد فالمعدى في طعام
بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض او عدمه لهم قياس العلماء المعلل على المحدد في سببية
القصاص واللواطة على الزنا في سببية الحد قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث
لان الوصف المتضمن للحكم والحكمة متحدان فيهما نحو التسبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان
والزجر لحفظ النفس في الاول والايلاج فرج في فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب
في الثاني **الثاني** ان التعدية بالقياس لا تجري في الحدود والكفارات والمقادير
الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية لنا في المقدرات والرخص منها انها غير معقول
المعنى كما هي من غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها انها شرعا ما حسبن للاثام والزواجر
فاى راى يعرف مقدار الاثم الداعي اليها او مقدار ما يحصل به ازالة الاثم الحاصل ولانها مما
يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة واعني بها احتمال المعنى الذي يعلقه في نفسه كما في
لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعارضهما
فلا يعارض بمالهم اولا عموم ادلة حجة القياس قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين
الادلة وثانيا وقوعه فيهما كما قال علي رضه في حد الشرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى
افترى فاري عليه حد الافتراء ووافقه الصحابة رضهم وهذا اقامة لمظنة الشيء مقامه كتحريم مقدمات
الزنا كالخلوة الصحيحة لا قياس للشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع
فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه قلنا يحمل على السماع وعلى انه بيان
وجه المسموع او على انه يجمع عليه وذا منه بيان يسلك كنه ذاته في المقدرات وان الاشتهاد
بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الابتداء اقرب منه
بكثير وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء
والاجماع لا القياس لئلا يدور قلنا نعم لكن لكل على ظن يناسبه والا فلا صورة للاندراء اصلا
قال الامام الرازي رحمه يشترط ان يفصل ويقال ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز القياس
فيها والا فلا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ او نسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان هذه
المحرم مذكور فلا يعد في التقصير بخلاف الصائم وكالحاق الاكل بالوقاع في الافطار قلنا

بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني بالدلالة **الثالث** قال الرازي يجوز القياس
على محل اصل محصور في عدد كقوله عم خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجيته وللاجماع على
تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق خلافه لئلا يلزم ابطال العدد والحاق الموذيات
ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه
بدلالة النص لا بالقياس ولا نزاع فيه اما احاديث الربوا فالمذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد
وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما لو روجع اليه علم مقصود الحنفية بعد **الرابع** قيل ليس في
الشرع جمل لا يجري فيها القياس بل لا بد من النظر في مسئلة مسئلة هل يجري فيها ام لا والمختار
وجودها لنا ما نعلم من الاسباب والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات
لهم ان حد الحكم الشرعي يشمل الاحكام فهي متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى في البعض فليجر في الكل
قلنا لا نم التماثل فانه الاشتراك في الجنس وهذا في النوع **تنبيه** الاكثر في اصطلاح الجمهور
اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس المنطقيين وهذا منه **خاتمة الفصول**
في عدة تقسيمات للقياس **ا** باعتبار القوة انه جلي ان علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع
قطعا كالامة على العبد في احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها
وخفي ان ظن به كقياس النبيذ على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل **ب** باعتبار الظهور
ان كان وجه القياس مما يسبق اليه الافهام سمي قياسا وان لم يسبق لخفائه عبر اصحابنا عنه
بالاستحسان وان كان اعم منه لكنه الغالب تعودا بل يقع في مقابلة القياس الظاهر وعرفه
ابو الحسين بترك وجه اجتهادي غير شامل لوجه هو اقوى منه في حكم الطاري على الاول
فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله في حكم الطاري عن الناسخ والمتروك
به الاستحسان وقيد الطاري بالحكم لان المتاخر ظهور الوجه الاستحساني لا ثبوته كما بالفرع
والنص وذلك اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في الناسي واما الاجماع مع المنافي
كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك
لا ان في مثل الاستحسان بهما نظرا الى معناه وسقط حكم العام واما الضرورة كطهارة
الحياض والابار واما القياس الخفي وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما
كون الظاهر المقابل له قسمين ايضا احدهما ما قوي اثره بالنسبة الى القياس فالمقابل له
ما ضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان وثانيهما ما ظهر صحته

٢٢٤

وخفي فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافي الخفاء بالنسبة الى القياس
فالمقابل منه ما ظهر فساده وخفي صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه
على وجه الاستحسان فيرجح الثاني لان قوة التعليل بالتاثير لا بالظهور الا ترى
ان الاخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها صفوة باقية والعقل على الحس اذ العقل بدرك
ليس بحسه مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم
بجامع خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة
فنشت النجاسة المجاورة ولذا اختار المحققون بانه لا يطهر بالذكاة وان ذكر في
موضعين من الهداية طهره طاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر
من الميت فمن الحي اولى وهذا عدم الحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم
احترازها عن النجاسة كالدجاجة المخلاة ومما منع عن استحسان الضرورة لان سباع
الطير تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاواني ولا سيما في الصحاري بخلاف سباع الوحش
فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا اغرب منه ان تولي الواحد طرفي النكاح
لا يجوز عند الشافعي رح مطلقا قياسا للتنافي بين الفعلين بلفظ واحد في زمان
واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع ماله نفسه منه بالعدل عند زفر
قياسا للتنافي في الحقوق الراجعة الى العاقد بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا
استحسانا اما الاول اذا لم يكن حصولها من جانب وهو خمس مسائل فلان النكاح سفير
ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصل كالرسالة من الطرفين بخلاف البيع الا عند الشافعي
واما الثاني فلوفور مصلحة الصغير لان للاب ولانه كامل وسعة سامله بم. قال الامام
الوصي على الاب في ذلك ومثال الثاني سجدة التلاوة تؤدى بالركوع في الصلوة
لا خارجها عندنا قياسا الحاقا لها بها بجامع التواضع ولشبههما فيه لانه تم امامه
مقام السجدة في قوله تعالى وخر راكعا فالاية لا اثبات الجامع لا الاثبات القياس لا الاستحسان
كما عند الشافعي رح لان السجود المامور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه
اقرب وكما للتلاوة خارجها فله اثر ظاهر هو العمل بحقيقته كل شي وفساد حقيقي هو التسوية
بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحة الباطنة بان سجود التلاوة لم يجب قربة مقصودة
اي مستقلة بل بما معه لهذا ولهذا لا يلزم حطه بالنذر كالطهارة ويجري فيه التداخل اذا الغرض

ما فعله تواضعا مخالفة للمستكبرين باشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد العبادة
ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فلسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة بطهارة غيرها وان طهر
نسا ده بالعمل بسببه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة
الصلوتية فهي قربة مقصودة بخلاف سجدة الشكر والخطاب مثله لسجدة التلاوة ويلتزم بالنذر
في ضمن الصلوة او لان المامور فيها الجمع بين الركوع والسجود وبيانه احدهما عن الآخر
منافيه وجعل الاول قياسا لان وجهه مناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لا من
التامل في صفتي المامور به وما قام مقامه اصل معبد قد يكون قوله مقصوده مما ليس
كذلك اذا صار ادينا في الذمة كسجدة التلاوة بقول لله على ان اسجدها بخلاف الطهارة فلا
يؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية اذا عقب تلاوة الآية رجع بهذا الى القيام اولا
ولكون الركوع كالمجاز فيها لا بدله من النية وهذا عزيز منه كرداه سجدة في ركعتين
لكن واحدة عند ابي يوسف قياسا لاتحاد محلهما لكن ركوعها لا عند محمد استحسانا اذ الحكم
ما حاد القرابة في الركعتين تخلى احدهما عنها فيفسد صلوته معاد شرع اتحاد السبب على
موضوعه وهو التخفيف على التالي بالنص قلنا ادلة تداخل السبب شاملة للاتحاد
الحكم لانا في العقد الحقيقي فمن الجائز اجزاء الواحد للاول وجواز الصلوة للثاني
ومنه ان القول للصباغ في قوله صبغت ما قد كذا لا لصاحب الثوب في قوله صبغت
بغير اجر عند محمد اذا عرف انه ما يعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط
والقول لمن يشهد له الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهو ان القول قول
منكر الاجر وكذا عند ابي يوسف اذا كان عامله مرارا مع الاجر لان العادة
هي الظاهرة فترك به تحليف المنكر استحسانا آخر وقال الامام بعموم صاحب
الثوب منكر بعموم عمله في الحقيقة لا نكار العقد الذي لا يقوم له الآية فالقول
له واستحسانهما ليس بشيء لان الاستصحاب حجة للدفع لا للاستحقاق ومنه اقاما
بينة على ارتهان عين في يد الثالث وقبض بها من الستان قياسا لعقد العصا الكل
منهما بالنصف للزوم الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولعين
لعدم الاولوية كما اقاما على نكاح امراة اجنبية وفي الاستحسان رهن عندهما كانها
ارتهنا معه للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شراء انها من مالك فاخذنا بالقياس لقوة اثره

المسر كلا منهما سنيه الحق لنفسه على حالة ولم يرض بمزاحمة الآخر في حق الحبس
واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه ١ ان القضاء بما يمكن كما اذا رهنا
صفقه بكون رهنا عند كل بتمامه اجاب صاحب الهداية رحمه الله بانه عمل على خلاف
الحجة لان عند كل يسمى حبسا يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء لا الى شطره
وهذا ليس انتقالا بل تقويه لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن مثله فان
ثبت الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله في
الاستيفاء ٢ انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل وجه كما اقاما
عنه انه له بصنف قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع المانع موجد لو عابه
موجب الحجة كما في النكاح ٣ انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة الآخر في الحبس فلان لا
يرضى باستيفاء حقه في الحبس بالكلية اولى قلنا استيفاء حقه للعجز عن القضاء لا لاقتضاء
الرضا كما في النكاح فلا يعرف ومنه اختلف المتعاقدان في ذراع المسلم فيه يتحالفا
قياسا لان اختلافهما في المستحق بعقد المسلم لا استحسانا لان الذراع ليس اصل
المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن وذا لا يوجب
التحالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب
الاختلاف في الاصل لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة قسمين فالاقسام
ليست منحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة من اثنين في اثنين
فترجح الاستحسان منها فيما قوي اثره دون القياس والقياس في الثلاثة الآخر وباعتبار
ان كلا منهما الظاهر والباطن وفاسدهما وتحليلهما ستة عشر من اربعة في اربعة
فصحيحهما من الاستحسان وضعيفهما مرجوح عنها في ثمانيه لمحللي القياس صحيحهما
من الاستحسان راجح عليهما وضعيفهما مرجوح عنهما بقي اربعة لمحللي احديهما في
محللي الآخر فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس
لا عكسه عليه ولا المتفق منهما فان في الثلاثة بالعكس لانا نقول التقسيم
الاول مستدرك لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج
في الثاني وانما خصوا القسمين من الستة عشر للثاني لان الاستحسان المحوج الى الترجيح
كان فيهما اذ لا اشتباه في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة

الثانية ولا في راجحة الاستحسان في الاسر الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني
ولا في راجحية القياس في المتفقين من الاربعة الباقية نعم اسان مختلفان
منها الاشتباه ولعدم الاشتباه سهلا لانكاد يقع ممن له ادنى التميز فضلا ان
يقع من المجتهد المبرز في اسرار ودقائق المعاني وهذا هو المراد بالامتناع لا نفي الامكان
العقلي كما ظن **تتمة** الفرق بين المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المراد باطلاقه
والملائم الاخر انه يعدى لانه للعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذا تساويا
وجميع المعاني الموثر مثاله اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري
قياسا لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض
ما هو من في زعم المشتري والمشتري ينكر زيادة الثمن فيعدى التحالف الى ما
اختلف وارثاهما قبل قبضه او المؤجران في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة
واما بعد القبض فالتحالف ثبت بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس
اذ البائع لا ينكر شيئا فلا يعدى الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين
ولا يمكن حمل الحديث على ما قبل القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما
لقوله قيام السلعة فان الهلاك قبل القبض موجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافهما
ليحترز عنه واجرى محمد بعض الكل على قياس التحالف لان كلا مدعى عقدا ينكره الاخر الا
الاجارة لعدم امكان رد المعقود عليه او قيمته قلنا لا يختلف العقد باختلاف
الثمن ولذا لا يملك الوكيل بالبيع بالف البيع بالفين **تنبيه** تعديه المستحسن تعديه
لا لحكم القياس بل لحكم اصله في الحقيقة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهور
بالاستحسان اصنفت اليه **تتمة اخرى** انكار الاستحسان زعما انه خارج عن
الادلة الاربعة وانه التشهي وترك الحجة الحقة ومادا بعد الحق الا الضلال اما جهل
بحقيقته او حرص على ترك الاصطلاح **تتمة** ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان
ذكر وصف ملازم لها كالسداد الرائحة في النبيذ على الخمر فقياس دلالة ومآله الى
الاستدلال باحد المعلولين على العلة وبها على الاخر **تتمة** ان لم يبين جامعية
الجامع بنفي الفارق فذاك ما مر وان ثبت به يسمى قياسا بمعنى الاصل وتنقيح المناط
مثل ما مر في حديث الاعرابي كما يسمى ما ثبت بالمناسبة تخريج المناط **تتمة** ان كان

الفرع نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس العكس
وقد سلفا **الفصل الخامس في دفعه وطرق المجادلات الحسنة**
ولا بد من تمهيدات الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت
بها المناظرة وهي نظر المتبلين بالحاجة الى معرفة حكم عقلي او نقلي تكليفي او وضعي في
النسبة للايجاب او السلب استدلالا او ايرادا وردا اظهارا للصواب اي
للحق ليعتقد او للعمل ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المسلك وباعثها وهو الاتكال ومحلها
وهو النسبة المشار الى اقسامها واركانها وهي الايجاب بالادلة المناسبة
والسلب بالادلة او الرد وغايتها وهي اظهار الصواب بقسميه العلمي والعملي ويندرج
بحث شروطها وادابها اما الشروط فكترك التعصب والمراء بالاحاديث ولانها
نعوبان مقصود بها وكحفظ الادلة وضبط معانيها العرفية وتاويلاتها الصحيحة والعلمان
طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعليل واما ادابها فكالتاني في كل
مقام والتامل في كل كلام وتجنب الغضب واستعمال الجوارح وبسط الكلام على الخصام
وان يجتهد في تفهيم ما يقوله وتفهم ما يصفه وتجنب خلط الكلام الاجنبي وغير ذلك مما ذكرته
في رسالة الكتاب الثاني انها محمولة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الاية فقيل
الحكمة الدلائل العقلية والنقلية وقيل العلوم اللدنية وقيل السنة والموعظة
الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واهوال منازل الاخرة
على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم الاية
وقيل مذموم لذم الجدال وللتحريض على الدين الحاصل في الايات والاحاد
قلنا محمول على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد استعمل النبي صلعم وصحابته
والتابعون بها وفيها سعي في احياء الملة وتعاون على البر والتقوى وجهاد نبيل مما للغزاة
حل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة ويوزن امدادهم مع دماء الشهداء
بالحديث **تتمة** لما كان تمام الاستدلال بالقياس بيان ان المدعى محل القياس وان حكم
الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت في الفرع ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب
فهذه ست مقدمات لا يسع القايس الا ان يذكرها تحقيقا او تقديرا ولا بد له من
تفهيم ما يقوله ولو في اصل الدعوى فهذا اقدم وظائفه دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات

تشمل على ثلاثة وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم
او على كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة في الفرع وبعضها خاص بالطردي وبعضها
بالمناسب والموثر كما سيجئ للاول واحد هو الاستفسار وللثاني اثنان فساد الاعتبار
وفساد الوضع وللثالث اثنان منع الحكم في الاصل التقسيم وللرابع عشر منع وجود
العلة في الاصل مع عليتها في الكل عدم تاثيرها في الموثر ثم في المناسبة خاصة عدم الافضاء
وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس وما له
المعارضة في الاصل وللخامس خمسة منع وجود العلة في الفرع معارضته فيه الفرق تقسيمه
في الاصل او مانع في الفرع اختلاف الضابط اختلاف المصلحة وللسادس اثنان مخالفة حكم
الفرع لحكم الاصل القلب وللسابع واحد القول بالموجب **تم** ان الاعتراض اما استفسار
او منع وهو اما في الدليل او المدلول نفي الدليل تفصيلا ممانعة مع السند او لا مع الاستدلال
على انتفاء المدعي فانه غصب غير مسموع الا عند العميدي وقيل الغصب منع المقدمة مع
الاستدلال على انتفائها واستدلال العميدي على قوله يشعر بالاول واجمالا مناقضة
بناء على التخلف او لزوم المحال وفي المدلول لا مطلقا لانه حاله طلب الدليل وقد كفى امس
بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك ممانع فهذه الاربع ممكن الورود في
كل استدلال بشرايطها ومال هذه الثلاثة او الخمسة والعشرين اليها فواحد منها
استفسار خمسة معارضات واثنان مناقضان والبواقي ممانعات ولذا قيل
رد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد الست الموطوءة كما قال ان عمر وزيدا اوجبا
نصف عشر القيمة وفي البكر عشرها وعلى منع الرد من غير نكير منع وجوده لصريح المخالفة او منع لا له
السكوت على الموافقة او منع صحة سنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد بل باجماع
آخر او بمتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر الكتاب كما بعموم البيع في احل الله
البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار او منع ظهوره بمنع العموم او وروده او التاويل بان
ذلك البيع مندرج تحت قوله نهى عليه السلام عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم فتخصيصه اقل
او بهذا عارض ظهوره ستحملا او المعارضة بانه اخرى او وحديث متواتر كما مر او القول
بالموجب فان حل البيع مسلم لكن لا يقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه السلام امسك
اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ الستة المذكورة من الاستفسار ومنع العموم ومنعه

والتاويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطارئ كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع
ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد عليها منع صحة السند بانه موقوف او
في رواته قدح لان راويه ضعيف مخل في عدالته او ضبطه او مكذب شيخه كما نقول
راوي المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا مالك بعينه وقد خالفه وراوي ايما امراة نكحت نفسها
الحديث سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي فسئل الزهري
فقال لا اعرفه **تو** ان الاصناف لا تنحصر فيها كما يمنع صحة المناسبة بمنع وجوه الادلة
وصحة القياس بمنع التاثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المتمم فساد الاعتبار يصح منعه
يمنع كل من الشرائط العشرة او الثلاثة عشر المارة وبانه من التعليلات الفاسدة السالفة
التي تفيد ان كل منها شرط للعلة وكالاصناف التسعة للمعارضة التي دونها اصحابنا ثلاثة منها
معارضة فيها مناقضة هي القلب بنوعيه وباني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية
صحيحة وثلاثة اصلية فاسدة كما سبقتها **السادس** ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها
ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلاثة وهي بما يتعدى او بما يتعدى
الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة عندنا اما بغير المتعدي فلعدم التعدية واما مطلقا
فلانها كالفرق باطل لوجوه ثلاثة **آ** ان سؤال السائل في حكم الاصل انكار فسؤال
على غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة في حكم الفرع فانها في المقصود وبعد تمام الدليل
ب انه تمسك في حكم الفرع الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لا يصلح دليلا ابتداء فلان لا يصلح
معارضا اولى ثم ما كان صحيحا منه ما صح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائطها كالطريق
لانها طلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع لما سلف آنفا ومنه ما صح في الطردية لا الموثرة الا
بحسب الظاهر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة فان التخلف ولو لمانع لا يجامع عندهم
ظهور تاثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالناسخ والمنسوخ
وبين العلل لعدم القطع بما هو علة ولو اظهر وجب ترجيحه على ان العلية والحق وروده عند الكل
كما قال صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التاثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزءا
او شرطا لان ظاهر المذكور متخلف وكفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كي قبولا وردا وكالقول
بالموجب لانه التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف ويتاتى بعد اثباته التاثير بحال فلو تصور
في الموثر لكان منع التاثير في الحقيقة وكعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم بعلة اخرى لكنه قادح

الدوران وجودا وعدما ولذا اصلح الانعكاس مرجحا واذا جاز التوارد في العلل العقلية على
واحد بالنوع ففي الشرعية اولى اذ ليست موجبات حتى يجوز تواردها على شخص ايضا ومآله
المعارضة في الاصل لانه عدم العكس فيسأل ابدا علة اخرى اما بعدها فهو بعينه كالفرق
للوجوه المذكورة فيسأل وكالقلب لان الشيء الواحد لا يؤثر في النقيضين حقيقة فيختص بالطردي
ولذا لم يمنع من التأثير في امثلة ونسب الى صدر الاسلام نعم وهو الحق فالايراد منه من المناقضة
وثانيها لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلل تأثير الوصف في حكمه لا في حكم خصمه وثالثها لما قال
في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقناعيا لا حقيقيا ورابعها لما مر السابع ان
اصحابنا ارتضوا ما يرد على المؤثر مما يرد على الطرد ثم مع دفعهما نبهوا على ما يختص بكل منهما
وما يعمهما ولم يذكروا الاستفسار والتقسيم عللا لعدم اختصاصهما بمقدمة ودليل فقالوا
ما يورد على المؤثر ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة ا المناقضة ويسمى النقض والكسر اعني منع طرد
العلة وطرد الحكمة ب فساد الوضع ج عدم العكس نحو الفرق والحق بها القلب بانواعه والقول
بموجب العلة بنوعيه وما يرد عليها صحيحا اربعة الاول الممانعة باقسامها الاربعة ا في نفس
الحجة اي في صحة العلة ويندرج تحته اول العلل من وجه ومنع العلية بمجرد منع الاقتضاء والظهور
والانضباط وتشمل ايضا انه احتجاج بالنفي وبالاستصحاب وبالطرد وبالسنة وباقسام المرسل
ومعارض الاشباه وبالعدم ومما لا يتمسك في فساده وبعلة ما خرج عن حكم الاصل وغير ذلك من
الفاسدات ب في وجود الوصف ويندرج تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع
ج في شروط العلة اي شروط القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما منعه المعلل فيلزم انتصاب
السائل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار والسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم
المعدى لم يعد بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس بنظيره ويشمل منع ان النص
معلول للحال لاختصاصه بالحكم او للعدول به من القياس ومنع ان الحكم شرعي او ثابت اولا
بالقياس ومنع انه لم يغيره في الاصل وغير ذلك نحو في المعنى الذي به صار دليلا وهو منع التأثير
بسمة الاول والثالث ويشمل منع المناسبة والملاءمة وكان مندرجا تحت منع الفرق تنبيها على
انه جعل البنود بل كأنه كلها الثاني المعارضة ونوعها ا التي فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل
المعلل كالقلب وثاني العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كما مر ب معارضة
خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة في الفرع باقسامها الثلاثة المقبولة المعارضة بالضد وبنفي ما ادعى

معه محل وحكم اخر فيه نفي الاول ويندرج فيها ما في الفرق وكذا المعارضة في الاصل باقسامها
الثلاثة الغير المقبولة بما لا يتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثاني
والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسد المعارضة
وقد مر وجه عدم قبولها وسيجيء الخلاف في القسمين الاخيرين وانها مفارقة بعلل لو دخلت مقابله
مقدمة بها اما للممانعات فبالاثبات لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية
فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها او ايهامها ذلك فبالجمع والتوفيق
باربعة اوجه ا منع وجود الوصف في صورة النقض ب منع معناه الثابت لا العلة بل دلالة كالمسح
في المسح ج منع عدم الحكم فيها نحو ان العرض في الفرع ليس كالاصل واما الاسولة الوارده
على الطردية للصحيح في نفسها لكونها ملائمة ومؤثرة ولانهم بالفاسد في نفسها كما علم العاقل
شرعا فاربعة يلجيهم كل منها الى القول بالمعاني الفقهية عن العلل المؤثرة لئلا ترد ثم او الى
بيان تأثير اوصافهم المذكورة لتندفع ا القول بموجب العلة ب الممانعة باقسامها الاربعة
في نفس الوصف اي وجوده في المبحث وفي نفس الحكم اي منع اقتضائه اياه وفي صلاح
الوصف وذا من شرط التأثير في نسبة الحكم اليه ج فساد الوضع وهو يفسد مني كلامه ويلجئه
الى الاستقلال وبعون المناقضة التي هي محل المجلس د المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة
المسمى نقضا ومنع طرد الحكمة المسمى كسرا او لا ريب ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ما في القلب
ودفعها بما مر ممانعة ومعارضة كما مر وكذا مناقضة بعض وجوهها وبهذا المجمل تفصيله من بعد وتلخ فرما
من ستين سؤالا فليعد ثلاثة وعشرين مبحثا لما او ان حصر الرائد عليها في كل موضع اعداد ما ذكروا
اسولة الطردية وان لم يقولوا بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها وكل ما صح مؤثر صح طرده عند من يبطل
التخصيص اما عند مجوزه او عند شارطي الانعكاس في الطردية فبينهما عموم من وجه الاول
عام معمول في الاستفسار هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال او غرابة
والا فيعنت يفضي الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل او يكفي المستدل ان الاصل عدمه
وذا ببيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا ببيان التساوي والا لم يحصل مقصود المناظرة
لعسره او تعذره في ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق بعدالته الشاملة عن المعارض ولو الزمه
شرعا قابلا للتفاوت يستدعي ترجيحا والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما الزمه مثاله قولهم
المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقال ما المختار الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار

فلو قال بعض الاول مسلم وغير مفيد والثاني ممنوع صار التقسيم ومثال العراة قولهم
في الكلب المعلم الذي ياكل من صيده آيل لم يروض فلا يحل فريسته كالبيد فيسال عن كل منهما
وجوابه ببيان ظهوره نقلا عن اللغة او احد العرفين او بالقراين كالنكاح في حتى تنكح زوجا
غيره ظاهر في الوطء لانتفاء الحقيقة الشرعية او في العقد نظرا للغوية او للاسناد وعند
العجز عنه التفسير كما في مسئلة الكلب لكن لا يقبل كل شيء بل بما يصلح له لغة او عرفا والاصح
لعثا وللجدليين طريق اجمالي انه ظاهر لان الاجمال خلاف الاصل او ظاهر فيما قصدت
اذ ليس ظاهرا في غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال ورد البعض بان المعلل لا له
على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه واذا لم يندفع دعوى عدم فهمه واذا لم من السوال
نايع الثاني مقبول وارد على المؤثر والطردية فساد الاعتبار سوال
الاسس للنوع الثاني الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محله تلك المسئلة المطابق
القياس فهو بها وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضع ففساد الاعتبار ان لا يصح
القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه وجوابه من وجوه آ الطعن في سند النص
بالوجه الذي له ب منع ظهوره في ذلك كمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال ج ان
المراد غير ظاهره بدليل يرجحه د القول بالموجب اي ظاهره لا ينافي حكم القياس
ه المعارضة لنصه بنص ليتسلم القياس ولا يفيد معارضة السائل بنص اخر لان نصا
واحدا يعارض النصين كشهادة الاثنين للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا
اذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى القياس والمناظرة لاظهار اي المباحث مع المجتهد
وقول المعلل عارض نصك قياسي وسلم بنص اسقاط واي شيء اقبح منه ولم يوجبوا
عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره و ان صح قياسه على النص اما لكون راويه
غير فقيه وقد خالفه من كل وجه واما لخصوصه وعموم النص او ثبوت حكم اصله بنص
اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان يأتي الكل منها والا فيما
يأتي وان لم يأت شيء يكون الذبح على المعلل مثاله قولهم ذبح من اهله في محله فيوجب
الحل كذبح ناسي التسمية فنقول يخالف لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه
فيقول المعلل مأول في ذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر اسم الله على قلب المومن سمى او
لم يسم او قياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع للعلة المذكورة

الموجودة

الموجودة في الفرع قطعا ولا يسمع فرق السائل بان العامد مقصر والناسي
معذور لان المفارقة من المعارضة لا من فساد الاعتبار فيلزم فساد ان
الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قلنا
كما وانه غير مخصص لان الفوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وحمل
الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا معارضة القياس
والخبر الثالث مقبول في الطردية دون المؤثر فساد الوضع وهو ان
مرتب على العلة نقيض ما ثبت تاثيرها فيه بالنص او الاجماع فيكون القياس
المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لا يؤثر في النقيضين ولا يكونان دائرين
عليه وجودا وقد علمت ما هو الحق في اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض
لامكان الاحتراز عنه بتغيير او تعبير في الكلام او بتبديل الطردية بالمؤثر كما سيأتي
في نقض قول الشافعي في الوضوء والتيمم طهارتان فكيف تفترقان وهذا مبطل
للعلية اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة امثلته آ قوله مسح فيسن التكرار قلنا
ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الخف ب في تعليله احد الزوجين قبل
الدخول وبعد ثلاثة اقراء بعد باسلام احد الزوجين الذميين وعند ما عرض على
الاخر فان ابى تفرق حالا في الحالين قلنا الاسلام عهد عاصما للحقوق لا
مبطلا لها والاباء عنه بالعكس ج قوله المطعوم شيء ذو خطر فيشترط لتملكه امر زائد
هو التقابض كالنكاح قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء
والهواء والحرية بمعنى الخلوص فيصلح لتحريم التحكم لا معارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع
د قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز
كما لو كان تحته حرة قلنا اثر الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سلب
ما لا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهرا يصلح للحرة لو تزوج امة جاز
ه قوله في الجنون انه ينافي تكليف الاداء فينافي القضاء لانه خلفه كالصغر قلنا
المعهود في الشرع ان وجوب القضاء يعتمد نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب
على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس الوجوب جبري كما في النائم والمغمى عليه يتحقق
سببه وما المجنون لا يزول الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل به ايمانه ولا صومه المشروع

فيه مثل عروضه واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان
الاداء لعجز عن فهم الخطاب ٦ مانع القضاء اذا استغرق يمنع تعذر ما يوجد
كالكفر والصبا قلنا المعهود في الشرع المطرد الفرق بين اليسير والحرج كالحيض يسقط
الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة فحاضت
في خلالها لا استقبال الكفارات بصوم شهرين وكالسفر يوثر في قصر ذوات الاربع
لا ما دونها ولذا استوى الجنون والاغماء في الصلوة لاستوائهما في الامتداد مقدارها
وان اختلفا في اصل الامتداد دواما في العقل وفي استقاط القضاء بالجنون
وان قل لا بالاغماء قوله يفسخ العقود وفسخ البيع بافلاس المشتري اعتبارا
بالبيع في الاول والعجز عن تسليم المبيع في الثاني قلنا المعهود التفرقة بين المبيع
والثمن بالوجه المحقق في شروط القياس ٨ قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد الدخول
بانت بعد ثلاثة اقراء وان بانت حالا قبله قياس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده على بقائه
بعد الطلاق باي جامع فرض فان الكلام في الطردي قلت الارتداد مهدم منافيا لحقوق العصمة
التي منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها فعلم انه اعم من ان يثبت المنافاة من نقل العلماء او حالتها
قال مشائخنا وفيه قوله اذا جاز الضرورة بنيه النفل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجامع النية في الجملة
قلنا المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عند عدم اشتمال القياس
على خلاف ما ثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان في نفس الاعتبار او في ترتب الحكم على العلة وجوابه
ببيان وجود المانع في اصل السائل ككون التكرار في مسح الخف يؤدي الى التلف قلنا هو اعتراف بان
مقتضى المسح التكرار الا التخفيف وذا خالف صفحه فانه للاصابة واستعماله حسن اكتفي فيه بتقليل من المحل سبعه
يشبه كلا من النقض والقلب والقدح في المناسبة بوجه ويخالفه بوجه وتفصيل ذلك بان مجرد ثبوت نقيض
الحكم مع الوصف نقض فان زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف فنساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل
ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح في المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم من جهة واحدة اما
اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف لحكمين من جهتين ككون المحل مشتهي باباحة
النكاح لاراحة الخاطر وحرمته لاراحة الطمع والاخ لا يزوج مع الاب بارسال الاول لتقدمه بالقوة وتنزلها
مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما لشركة الاب ولا عبرة للام في العصوبة السابع
منع الحكم في الاصل هو اول الاشياء للنوع الثالث الوارد على دعوى حكم الاصل لا مجال للمعارضة لما مر بل لهما فقد

ابتداء

ابتداء هو هذا او بعد تقسيم وليس تقسيما مسالة في جلد الخنزير لا تقبل الدباغ كالكلب
لا نسلم او لم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا
لابي اسحق الشيرازي في قوله واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته
لانه جزء دليله وليس ببعيد اما لانه مؤدي وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت
حكم الاصل ليس حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال وههنا خلاف في آخر لزا ان هذا المنع قطع
للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعي يقدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن
مرومه وطغى السائل باقتضى مرامه والصحيح انه لا يسقط الا الفا عجز عن دليله لان الانتقال
انما يقع الى غير ما به يتم مطلوبه وكونه حكما شرعيا كالاول بمجرد وصف طردي غير مؤثر في
عدم التمكن لان الواجب على ملتزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت
على ان مقدماته ربما يكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة الكلب
٣ اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع السائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته
والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته لهم انه اشتغال بالخارج عن المقصود
وربما يفوته قلنا لا نسلم اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر الخامس
التقسيم وهو عام الورود في جميع المقدمات وهو منع احد محتملي اللفظ المتردد مع
السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا لقوم اذ لعل الممنوع
غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل في التضييق على المعلل لكن بشرط
ان يكون منعا للمحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء سبب
صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر والمرض الاول ممنوع ويلزمها
في المنع الابتدائي من الالجاء وجوابه مثله ومثال غير المقبول في الملتجئ الى الحرم القتل العمد
العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع لا يقبل
اذ طالب المعلل بيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن ويكفيه ان
الاصل عدم المانع وانما بيان ما نعيته على السائل لو فيه الكلام لما صحت الممانعة
التي هي اساس النظر في المؤثرة والطردية سلك اصحابنا طريق تقسيمها في كل منها الى اربعة بنوع
مع توضيح الاقسام بامثلتها فقال لواحد في المؤثرة اما في نفي الحجة الى صلاحها او في الوصف
اي وجوده في الاصل او الفرع او في شرط القياس الجمع عليه لئلا يمنع فيحتاج السائل الى اثبات

تقدم

شرطيته فينتصب معللا او في الاثر ويندرج في هذه الاربعة جميع الممانعات كما ورد في الطرديه
اما في الوصف اي وجوده في احدهما فقد تقدم مثاله لان محاله اشيع كما يعدم منع صلاح الجمعة لان
محاله اوسع واما في الحكم اي منع حكم الاصل او الفرع لم نذكره اذ بيان تاثير الوصف فيه مسبوق
بتحققه كما ان منع شرط القياس لم نذكره هنا لان العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول
مناقضة للممانعة والثاني فاسد ومنع الشروط الاخر مندرج تحت فساد الوضع او الاعتبار او
القول بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اي تاثيره وانما يصح ممن شرط التاثير
فان قال انا لا اشرطه وبارك لله فيما عندك يقال فلا احتجاج به على كتنها ده الكافر لمنكه
على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفروعه بصلاح الجمعة الذي قدمه احد امثلة ممانعات المؤثرة
ففي نفس الجمعة كقوله النكاح لبين مال لانه تعليل بالنفي وكذا نظايره وفي وجه الوصف لكونه
محللا فيه كقولنا في ايداع الصبي انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف رح تسليط على
الحفظ قلنا اعتبار الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو كصنع لشرعيته
اصله فعند الشافعي رح نسخها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة الى مقصوده فعندنا
لا عقد فيه اي لا ارتباط بين اللفظين لايجاب حكم البر وفي شرط القياس كقوله في السلم الحال احد
عوض البيع فيصح حلوله كالثمن قلنا شرط القياس تعذر حكم النص بعد التعليل وان لا يكون
معدولا به في اثره اذ هو به حجة عندنا لان الالزام على السائل لا يتم الا به اذ له ان يقول الحاصل
هل بيانه جواز العمل وليس كل ما جاز وجب كالنوافل والقضاء بشهادة مستور الحال
فلا بد من اثبات ايجابه عما في امثلة ممانعات الطرديه ففي نفس الوصف كقوله في كفارة الفطر
عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا قلنا لا نسلم انها عقوبة متعلقة به بل بالفطر بخلاف
بدليل بقاء صوم المجامع الناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده للذاكر ولو بالوطء الحلال
لوجوده وبناؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يتعقد تعيينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر
بالجماع فوقه بغيره فلا يلحق به فيجاب بما مر فيل هذا من امثلة الممانعة في نسبة الحكم اليه
قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله في بيع التفاحة بتفاحتين مطعوم به مجازفة
فيبطل كالصبرة بها قلنا المراد اما مجازفة ذلك البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة
والثانية عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه او معياره والاول لا يبطل وكذا مطلق
المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا وعددا والثاني في المجازفة كيلا فيما لا يتصور

الكيل

الكيل فيه محال وهنا الحق الى الفقه وهو ان الاصل في بيع الطعام هو الحرمة عنده لعليه
الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة فحين عدمت تحقق الحرمة
وعندنا الاصل جواز العقد كما في سائر البياعات والفساد للفضل على المعيار والاحتمال فيما
لا معيار فيه وكقوله في البنت الصغيرة ثيبت يرجى مشورتها فيصح نكاحها كالبالغة
قلنا اما برأي حاضر وليس في الفرع او متجدد وليس في الاصل فان تغني عن التفصيل
قلنا بموجب العلة يصح نكاحها لان رأي الولي راجحا كما في عامة التصرفات فان قال
ادعي اطلاق رأي نفسها قائما او متجددا يتعلق بالجنونه وان رجي رأيها بالافاقة
فنظير فقه المسئلة ان مانع الولاية رأي قائم والالما ولي صبي او صبيه اصلا هذا ممانعة الوصف
في الفرع اما في الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء قلنا بل الاستنجاء طهارة
عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجي الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل التي
يلائمها التكرار والمسح التي يلازمها التخفيف وفي نفس الحكم كقوله ركن في الوضوء فيسن
تثليثه كالمغسول قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كما مر وكقوله صوم
فرض فلا يصح الا بتعيينها كصوم القضاء قلنا التعيين بعد التعين ليس في صوم القضاء وقبله
ليس في صوم رمضان وان لم يغن عن التفصيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجي وكقوله
في بيع التفاحة بتفاحتين مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بها قلنا الحرمة المغياة بالتساوي
كيلا فليست في الفرع او غير المغياة بها فليست في الاصل لانه اذا كيلا ولم ينقض عاد
الى الجواز وان لم يغن عن التفصيل قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل
المتناهية وللفرع غيرها فنظر الفقه الفارق وكقوله في البنت الصغيرة يرجى مشورتها فلا
يصح كرها كالبالغة قلنا لا اراد اكراه بخوف فاما ان يراد بلا رأي مطلقا ولا نسلمه في الاصل
لجواز انكاح البالغة المجنونة او بلا رأي قايم وليس في الفرع وكقوله يجوز السلم في الحيوان
كالنكاح به قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيهما الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة لبناء النكاح
على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان في الافضاء الى المنازعة او معلوما بقيمته
فممنوع في الفرع لان المعتبر في السلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما في الاصل فوجوب الوسط
يشعر بعلم قيمته وان لم يغن عن التفصيل قلنا نحتاج اليه لبيان استواء الاصل والفرع في طريق
الثبوت وقد فقد هنا لاحتمال فيها في ان المهر يحتمل جهالة الوصف الا السلم فنظير الفقه الفارق

وكقوله بيع الطعام بجنسه بدلين لو قوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان
قلنا الشرط في الاثمان التعيين احترازا عن الكالي بالكالي ولانها لا يتعين الا بالقبض لزم
بخلاف الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية الكفارة العتق اب فلا يجزي عنها
كالميراث قلنا المراد لا يجزي عن الكفارة كونه ابا وعسعا او كونه ابا او عتيقا فمسلم
لان الكفارة انما تتادى بفعل اختياري والعتق جبري او لا يجزي اعتاقه فليس في الميراث
اذ لا صنع للوارث على ان المعتبر نفي الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو تخليص الاب عن
الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس باعتاق لينازع في اثبات الملك والة
بل المؤثر في العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه فالشاري صاحب الشرط يسمى
معتقا مجازا فهذا كما شرا بنية الكفارة من علق حريته بشراه وعندنا اعتاق وفي صلاحه
وهو منع التاثير يرد في كل طردي وفي نفي الحكم يرد في كل تعليل بالنفي كما مر امثلة النوعين
سمه سبيل السائل في جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال
رددت الوديعة وانكره صاحبها بل وقال السائل العلة في الاصل هذا كان معارضة فانه
ولو قال ما ذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة **السادس** منع وجود ما يدعى علة في الاصل
وهو اول الفرق للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلة كذا لان النزاع في كون الوصف
علة لحكم الاصل اما في وجوده او في عليته وهذا اما سمع العلة صريحا بالمنع المجرد وشان عدم
التاثير واما ضمنا لازمها واللازم المختص بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة
المعارضة والظهور والانضباط فني كل سوال وغير المختص اما الاطراد وعدمه بعد الغاء وبدركه
وبدونه نقض واما الانعكاس لا يغفل عن ان الثلاثة الاخير مختص بالطردية ومنع التاثير
بالمؤثرة ومنع اللوازم المختصة بالمناسب للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقي مثاله
بعد ما مر قولنا العمل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كما بالمحدد سيقال لا نسلم
انه في الاصل قتل وعمدا وعدوان وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل والشرع
كما نقول قتل حسا وعمد عقلا بامارته وعدوان شرعا لتحريمه **السابع** منع عليته مجردا قيل
لا يقبل لتمام حد القياس باركانه والجنا رقبوله والا لصح بكل طردي وكون الجامع مما يظن
صحته ما خفي في حقيقة القياس وقيل بجرد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى
على المجتهد والمناظر فلو وجده لاظهره عادة قلنا عدم الغرض لا يدل على العجز فلعله لعدم

التزامه شيئا من التصحيح والابطال بل لجود الطلب ولئن سلم فلا نسلم عدم العجز فان البطلان
صورا عديدة بجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا او مخيلا مجردا او مقلوبا
او معارضا بامور كثيرة لها ترجيحات عزيز يكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدركا
ولئن سلم فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز
عن ابطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحا لها فسادا اذ ليس وجه بطلانها
والطريق اثباتها ظاهرا وههنا السبر سهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان
كالمذكور ويشتغل باثباتها عليته وصف آخر وجوابه اثباتها بمسلك مما مر ويرد عليه ما يليق
به من الاسولة فان قلت لا قياس الا بعد بيان التاثير وبه يثبت العلية فينبغي ان لا
يصح الممانعة فيها او في تاثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تاثير الوصف في الا
بين النوعين بالنص او الاجماع ويكون العلة موثرا آخر صح دفع العلل المؤثر بالممانعة
كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ما ثبت تاثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه نعم
قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك قال فخر الاسلام وكذا النقض لا يرد
على المؤثرة لانها لا ينتقض فلو تخيل دفع بالتحقيق والحق وروده مما على ما ثبت تاثيره با
لادلة الظنية اذ لا منافاة بين التاثير وبينهما الا اذا ثبت في تخلف الاثر وكذا القول بموجب
العلة بل لا وروده لا عتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا الا لظنية الطريق ولعدم التحقيق
الثامن عدم التاثير وهو ابداء ان الوصف او جزا منه لا اثر له مطلقا او في ذلك الاصل
وان علم بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة ١ عدم التاثير في الوصف وهو ما
ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب لان عدم
القصر لا نسبة له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة ٢ عدم التاثير
في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح
بيعه كالطير في الهوا فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا تاثير له في مسئلة الطير
اذ العجز عن التسليم كاف في نفيها ضرورة استواء المرئي وغيره فيها ومرجعه المعارضة
بابداء علة اخرى هي العجز عن التسليم ٣ عدم التاثير في الحكم وهو ان يذكر في الوصف
المعلل به قيدا لا تاثير له في الحكم كقول البعض في المرتد المتلف لمال المسلمين اتلف
مالا في دار الحرب فلا ضمان عليه كما بيد المشركين لان كونه في دار الحرب غير مؤثر فرقة

استوا الاتلاف فيها وفي دار الاسلام في عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة تاثير الجز
في الجملة فهو كالاول او الى ابتدا، علته هي اتلاف الجزء مطلقا لحكم عدم التاثير في الفرع ان يكون
الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المراة نفسها
من غير كفو بغير اذن وليها فلا يصح كما زوجها وليها من غير كفو اذ كونه غير كفو لا اثر له في عدم
صحة تزويج المراة نفسها وان ناسبه اذ حكمها سوا، عندهم ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر
هو التزويج من المراة فقط فهو كما قبل فالحاصل في الاول والثالث منع العلية في الاخرين
المعارضة فالاول مر والثاني سيأتي فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب في الباقية ابدا،
وصف آخر واجيب بان هي منع العلية ليدل عليها وهي الدليل على عدمها لو نابينا وكذا
هي موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم نفيها **السابع** النقض الطردي في العلة اركان
المستدل معترفا بانه طردي فالمختار رده لانه في الجزئية كاذب لاعترافه وقيل لا لان
الغرض الاسلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالمختار عدم رده لجواز قصد
الغرض الصحيح فيه كدفع النقض المتوجه الى المكسور الاصعب بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو
الباقي فينتقض وقيل مردود لانه لغو كالاول ومر الفرق **التاسع** القدح في الافضاء
اي في افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الافضاء، وبيان عدم الافضاء، فهو سوال لانه كذا
القدح في المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تابيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى
ارتفاع الحجاب منها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لان ملاقاة الرجال والنسا،
يفضي الى الفجور فشرع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضي اليه الفكر والنظر فيقال
لا يفضي بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه بيان الافضا، بان التابيد يمنع
عادة ما ذكر وبالدوام يصير كالطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالام **العاشر** القدح في
المناسبة بابدا المفسدة الراجحة او المساوية اذ المناسبة تخرم بالمعارضة ويعبر عنه بوجه
المعارض وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة هي معتبرة
وجوبا او تفضلا وتفصيلا بان هذا ضروري او قطعي او اكثري او معتبر نوعه في نوع الحكم
وذاك حاجي او ظني او اقلي او معتبر جنسه او في جنسه ونحوه مثاله فسخ البيع في المجلس لم شرع
لدفع ضرر المحتاج اليه فتعارض بمفسدة ضرر الاخر فترجح بان الآخر جلب النفع ودفع الضرر اهم
للعاقل منه ولذا يدفع كل ضرر ولا يطلب كل نفع **الحادي عشر** ان التخلي للعبادة افضل لما فيه من

تزكيه

تزكية النفس فيقال يفوت المصالح كايجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة
العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النسل والنوع قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك
المنهي ولترك ذرة مما نهى الله خير من عبادة الثقلين **الحادي عشر** كون الوصف غير ظاهر
كالرضا في العقود والقصد في الافعال التي يترتب عليها حكم شرعي كالقصاص وجوابه ضبطه
بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح في المقتل وفي المثقل خلاف وفي غير المقتل كغرز ابرة
في العقب لا قصاص **الثاني عشر** كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ
مراتبها بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لا يمكن تعيين قدر منها غير ان الغاية اندفاع الاولى
وحصول الاخر والثلاثة مر ذكره في البحث وجوابه بيان انه منضبط عرفا كالمضرة او ضبطه
بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحد **الثالث عشر** النقض هو وجود العلة مع عدم الحكم فالبعض
مشايخنا منهم فخر الاسلام ومن بعده لا يرد على العلل المؤثرة لان التاثير انما يثبت بنص او اجماع ولا يتصور
المناقضة فيه وقدر ان الحق وروده لان دليل التاثير قد يكون ظنيا وجوابه منع كل منهما غير
ان مشايخنا جعلوا كل منع قسما فمنع الوصف اما منع وجوده او منع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم
اما ببيان وجوده عينه او وجود غرضه وهو التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف
كما ان خروج النجاسة من بدن الانسان الحي علة للانتقاض فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل
باد من تحت الجلدة الزائلة ولذا لا يجب الغسل ولو كان كثيرا بخلاف السبيلين اذ الظهور ثمة دليل
الانتقال وكما ان ملك بدل المغصوب يوجب ملكه لئلا يجتمعا في ملك واحد فاذا نوقض بالمدبر يمنع
ملك بدله فانه بدل اليد الفائتة لا المغصوب وكما ان كون مسح الراس مسحا علة لعدم سنية تثليثه
كمسح الخف فاذا نوقض بالاستنجا، يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ سنة
كما بالمرتج وكان غسله افضل لا مكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثاني يسمى
الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر ويعني بمعنى آخر لازم
للوصف به التاثير ولاجله صار علة كان في مثال المسح يدفع النقض بالاستنجا بان معنى المسح وهو
كونه تطهيرا حكميا غير معقول وهو المؤثر في عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول
غير متحقق في الاستنجا، لكونه تطهيرا معقولا اما تمثيله بمثال خروج النجاسة باعتبار ان تاثير السائل
في الانتقاض للاجابة غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بعد بلة في السائل المني وتقدر
الدرهم والمثقل بمجرد الفرض كما في بعض التقادير اولى او نقول اتجاه غسل القليل ايضا ثابت

وان لم تفسد الصلوة حتى قيل تبطل صلوته لغسله وتفوت الجماعة لذلك ان لم يبن الى قت فيهما والثالث
ويسمى الدفع بالحكم وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شيء آخر كما لو نقض
علة وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد البتول مثلا تصوير بعدل التيمم والحلافه لبس دافعه بل
موزة وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة عن الاسباب
في المستحاضة لدفع الحرج وتخلف زوال المغصوب عن ملك العبد ل في المدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
لاحياء المهجة لانافي العصمة فيوجب الضمان كما في المخمصة كقولا له فتوجه في حل الصائل فاذا لو قص
باتلاف العادل مال الباغي حال القتال حيث لا يضمن وكذا باتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان
العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف لمانع البغي او الصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى
ضمني لان العبد في حق الجنوه بمنزلة الحر كما في اقراره بالحد والقصاص وقولنا كقولا له مسان للتأثير وهو
تأثير حل الاتلاف في الضمان او في عدم منافاة العصمة كما ذكره في السنخ وتلويحه ان حله بغير مؤثر
لا في الضمان ولا في عدم المنافاة فلا يصح التوجيهان فيما ذكره هنا الذي اشكل على كثير من الفحول
فان الاتلاف لاحياء المهجة يوجب الضمان لحرمة والحل الضروري كما في حاورا الضرورة
ولاندفاع الضرورة لمجرد احياء المهجة كان الحل المخصوص في حق الضمان كالحرمة المؤثرة في وجوبه
ومنه ظاهرا ما لو نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات
الامام دفع بان فيهما مع كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لو جهر المقتدي او المنفرد او
الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود في التأمين ايضا لقوله عليه السلام اذا امن
الامام فامنوا ولولا مسموعيته لبطل تعليقها بين القوم به ولحكاية انه وائل رضي الله عنه عليه
وعطاء رضي الله عنهما من اصحابه عليه السلام قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا
آمين فان الامام يقولها بين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق بالسماع لكان آخر هذا الحديث
مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل اختلاف الصحابة رضي الله عنهم صرنا الى الترجيح
باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتداء مسئلة من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع
في هذه الامثلة شطرا للعلة او شرطا لها لا للظهور الا نزعها لما مر ان شرط القياس ان لا يعارضه
دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة خلاف النقض المتعارض مع كون اداء المانع جوابا
بعد تمام النقض لانه في كونه دافعا للنقض بذلك الاعتبار لا خلاف الجهتي وحاصل الكلام ان المانع
معارض في محل النقض اقتضى خلاف الحكم اي نقيضه كنفي الضمان للضمان او ضده كالحرمة

للوجوب وذلك اما التحصيل مصلحة كما في العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة
اوسق اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا
يوجد عندهم ثمن آخر وكما في الغرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع للزجر الذي ينافيه
عدم الوجوب عليه لمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل مع كون اولياء يتغيرون
بمقتوليته فيعزمون بغائلته بالحديث واما الدفع المفسدة كما في تناول المضطر الميتة اذا اورد
على حرمتها تقذرا طبعا لدفع مفسدة هلاك النفس هو اعظم من اكل المستقذر هذا كله اذا لم تكن
العلة منصوصة بظاهر عام والا فلا تحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم
اهون من تخصيص العلة السادس الدفع ويسمى الدفع بالغرض كما في نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف
الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره في النقض وبعد الاستمرار والعفو بعده كما في سلس
البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا المنع بان النزع لا يفارق اصله وذكر
الامام فخر الاسلام ان مسئلة التأمين من هذا القبيل بناهما على قاعدة هي امكان ان يجاب بالدفع
بالغرض من جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو فرض المانع
في الاصل لكان حكمه كحكمها مثلا الاصل في جميع الادعية الاخفاء لكن لو وضع شيء منها للاعلام جهر
فكذا الاذان مسئلة آ اذا منع وجود الوصف في صورة النقض قيل للسائل ان يستدل
عليه ح او ابتداء اذ به الابطال وقيل لا لانه اشتغال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما
شرعيا فلا اذ هو الاشتغال في الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والا فمنع لتحصيل الابطال
بدليله وقيل لا ما لم ان لم في القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والاشتغال عما
ينبغيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما ومثل الاستدلال
السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلل خلافا وترتيبا ٢ اذا كان دليل المعلل على وجود العلة في
الاصل موجودا في محل النقض ثم منع وجودها بعد النقض فيقول السائل فينتقض دليلك لوجوده في محل
النقض بدون مدلوله قيل لا يسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها ونظر فيه
ابن الحاجب بان البعض في دليلها نقض فيها ومآله ما مر من جواز الانتقال لتمام الابطال
وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا اما لو ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض
العلة او دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموعا اتفاقا ٣ قيل الاحتراز عن النقض
في اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب لئلا ينتقض وقيل لا لان المستثنيات اي فيما يرد

على كل علة كالعريا على كل علة للربوا من القوت والطعم اذ لا يتعلق ذلك بصحيح المذهب حتى ندو الحملك
عدم وجوبه لان النقض دليل عدم العليه فهو بالحقيقه معارضه ونفي المعارض لا يلزم المستدل
ولان ذلك القيد لا يدفع النقض اذ نقول هذا وصف طردي والباقي منتقض في الكتاب كم
قال علماؤنا النقض يلجى اصحاب الطرد الى القول بالاثر لا يشترط ان يسامحهم بتجويز الاسئلة وان
لا يسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعي رضه في ان النية شرط في الوضوء التيمم
والوضوء طهارتان فكيف تفترقان فاذا نقضنا بتطهير الحدث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سكتنا
الممانعة فنبين الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض على انهما تطهيران تعبديان اذ لا يزال الطهاه
العضو حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعي بخلافه قلنا الوضوء من حيث انه تطهير
بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذي هو ملوث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا او
ليقوم التراب مقام الماء فيهما تعبديا ثم لا نية وان كان من حيث انه ازالة النجاسه حكمية تعبديا
لكن النية تطلب لتصحيح الفعل والآلة لا لتصحيح المحل حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة باستعمال
الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص الدال على الاول معقول المعنى
وعدم المعقوليه كما قال فخر الاسلام هو في النص الدال على الثاني اي على سراية النجاسه حكما من المخرج الى
جميع البدن ويعني بذلك ان العقل لا يدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس
الكامن في البدن مانعا من المناجات مع الرب تعالى التي لا تقوم ببعض البدن دون البعض وهي
الصلوة كالعلم اوجب سراية حكمه الى الجميع في حق المناجات كسراية كرامة العلم بخلاف الجنب
الواصل من الخارج فيه حق غير المناجات وسره ان النجس الكامن لازم شامل للبدن
فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن حورب معه للضرورة مادام كامنا فاذا ظهر اندفع
الضرورة وعاد حكم شموله ولا لذلك العارض هذا معنى ما في الهدايه ان خروج النجاسه مؤثر في
زوال الطهارة اي من جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر في الاصل اعني السبيلين
معقول اي بعد تنبيه الشرع تعدى الى غيرهما اذا المعقوليه بهذا المعنى كافية في صحة التعديه وان
لزم في ضمنه تعديه امور غير معقولة منها الاحتراز بعيدا القدر وهي جايزه كما مر في تعدية استواء
الجيد والردي في ضمن تعديه حرمة الربوا منها رفع الحدث الساري بالاقتصار على وظائف
الاعضاء الاربعه للضرورة دفع الحرج في الحدث الاصغر الذي يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذي
يندر فاقامة حدها البدن التي هي منشاء الافعال ومجمع الحواس محال مجال الطهارة ومظان

اصابه

اصابه النجاسه مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا كما ظن
لان المستحسن بالضروره لا يتعدى الا الى ما في معناه من كل وجه وليس هنا كذلك وانما لما احتيج
الى اثبات المعقوليه ومنها المسح الذي هو تطهير غير معقول لان محل الوضوء لما كان معقولا
جعل كان كله كذلك او لانه اقام مقام غسل الراس فعا لحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعديه التيمم
حال فقدان الماء لكونه خلفه ولذا لم يشترط النية له ايضا ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاه
كما عدى معنا في طهارة الجنب ايضا من الماء الى ساير المايعات وانما لم يتعد تطهير الحدث اليها
مع معقوليته هذه لا بالقياس لان تعديه في الخبث كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكمي لا يوصف
بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء في الكثرة والاباحة فيها حرج والتحقيق ان تطهير الحدث يوقع
فيه لتقدم مقام التطهير الشامل حتى للباطن ايضا حكما فاختص بالماء المحلول فلذلك بخلاف الخبث
هذا ولو سلم ان سراية حكم الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت الى غير السبيلين في ضمن
تعدية زوال الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعديه الاقتصار على الوظايف
الاربع في ضمن تعدية حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر ان هذا الذي هو الفرق
اللاثة اعني بين الوضوء والتيمم وسميهما بالمعقوليه وافتراقها في شرط النية وبين الحدث والجنب
وافتراقها في استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولي الشيخين واندفاع ما يرد عليهما من الشبهتين



فان قلت للشافعي طرق اخر في اشتراط النية آ ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها
النية لتحقق الاخلاص ولتمايز العباده عن العادة قلنا لا نم ان كل وضوء قربة بل لان كل
وضوء شرط وكل شرط مامور به لان اشتراطه بالامر وكل مامور به قربة قلنا لا نم ان كل شرط مامور به
فقد ينوب عن المامور به كالسعي الى المسجد للجمعه قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلا نم ان كل
مامور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث هو مامور به كما مر في بحث الحسن ومبناه
ان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا وجوده قصدا كساير الشروط ب ان قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا كقوله اذا لقيت الدخول على الامير فتاهب اي لذلك قلنا التاهب
للدخول انما يقتضي وجوده الصحيح له لا نيته عند التاهب حتى لو كان التاهب حاصلا قبل الامر
كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما لغيره ج ان الوضوء فعل اختياري مسبوق
بالقصد قلنا يقصد نفس الفعل لا يقصد التوسل به الى غيره الرابع عشر الكسر هو نقض المعنى
والحكمه وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا ساوى قدر الحكمة في صوره التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم

ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يقيس له فان تحقق صار كالنقض جوابا وسؤالا وردا واختلافا
واختيارا ولنفي الحكم ههنا دفع زايد يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر في القتل
المعلل به وجوب القطع **الخامس عشر** المعارضة في الاصل ويسمى ابدا السائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا
او قيدا موجودا في الاول لكون القتل العمد العدوان بالجارح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم مثلا او جزء
مجموع الاول علة كمجموع الطعم والكيل وللكلام فيه طرفان **الاول** قال مشايخنا المعارضة في الاصل
ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفي عليه ما اثبته المعلل فمقبوله وان كانت بمعنى آخر فرع فاقسام ثلاثة اذ
هي اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البر الى الارز او الى مختلف فيه كما الى
الملح والكيل معدوم في الجص وكل من الثلاثة مردود للوجوه الثلاثة السالفة ومن اهل النظر من اجابنا من
القسمين الاخيرين لاشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية وصفه فقط فحصل بينهما تنازع فصار
اثبات احدهما ابطالا للاخرى بالفروق بخلاف الاول اذ لا قايل بصحة العلة القاصرة منا ونظام سياق
كلام الي زيد وشمس الايمة ان الخلاف في الاخير فقط لامكان ان يدعي المعترض علية مجموع المعنيين في الاولين
لا نفيا بهما في الاصل الشاهد فلا مانع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه او يثبت المعلل استقلال وصفه
قطعا واقول كان مذهبهما ان عرض السائل عدم علة ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه في الفرع
اذ لو كان عرضه دفع حكمه في الفرع كان مآله عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام دل على بطلان
اقسامها تارة بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى بادلها الى عدم العكس ليشمل
المذاهب الثلاثة والتقادير الثلاثة فان الدليل الثاني عام **قلنا** الاجماع على ان فسا وكل يغني فيه لا لصحة
الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الآخر ليس قولا بعدم صحتها فلا يرد ان
عدم تاثير اثبات احدهما في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعي اهل النظر التعيم
البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات مفارقات وهي لا
تسمى كما مر فاذا رجع اصلها الى صح منعا للعلة المؤثرة اذ كرها على سبيل الممانعة لتكون مقبولة
وعرفت بجعل معارضه طاهرة ممانعة مقبولة كما في قول الشافعي رضه اعتاق الراهن تصرف يبطل
حق المرتهن فيرد كبيع المرهون فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل **يقول**
حكم الاصل ان كان البطلان منع لان شانه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته
الى العتق لانه لا ينفسخ اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فعدينا حكمه بتعديته البطلان وكذا اذا اعتبره
باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء السعاية والمعدى البطلان

وفي

ومن قوله في العمد قتل دمي مضمون فيوجب المال كالخطأ فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل
دون الخطأ لقصوده لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفا عن القود وما عديته الى
الفرع مزاحمة اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما **لهم** اولا
انها لو لم تقبل لزم التحكم لان المبدي يصلح علة مستقلة وجزءا كالمدعي علة وقبوده فقبول احدهما
دون الآخر تحكم **قلنا** لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى على عدم التزاحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها
بشرايطها لا تبطل باثبات علة اخرى كذلك الحكم فكيف يجرد دعواها فلا تحكم ولئن سلم فالمتعدية ارجح
بالاتفاق لان الاصل اعمال العلل توسعة الاحكام **قيل** معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام
وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما **قلنا** على ان الاصل في النصوص التعليل
لا سيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول والاصل في التعليل التعدية اتفاقا اذ العلم بها ذلك الاصل
فعل وجه العلة وبوجه ما لا سيما اذا اثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل منهما لا اعمال كيف والتعليل
بما لا يتعدى وان صح لا يمنعه بما يتعدى بالاجماع وثانيا ان مباحث الصحابة رضهم كانت تارة جمعا بين الاصل
والفرع في الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق في معارضة وصف جامع ابداه
المعلل وهو له قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف **ثمان** على التقدير قبولها **آ** فيل
يجب على السائل بيان ان وصف المبدي منتف في الفرع لينفعه اذ لولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مقصود
المعلل **قيل** لا لان غرضه عدم استقلال الوصف المدعى علة **وقيل** ان تعرض لعدمه فيلزمه
بيانه والا فلا وهو المختار لوجهي العدم والالتزام **ب** **قيل** يحتاج السائل الى اصل يبين تاثير وصفه الذي
ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح والمختار لا لان غرضه اما عدم استقلال
علة المعلل ثم بجزئية ما ابداه فلا يلزم بيان عليته بالتاثير في اصل واما صد المعلل عن تعليله
والاحتمال كاف في ذلك **قيل** ولان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل آخر وفيه نظر اذ الكلام في
تاثيره فيه فلا بد لبيانه من اصل آخر **الطرف** الثاني في جوابها وله وجوه **آ** منع وجود الوصف مثل
ان يعارض الكيل بالادخار فنقول البر لا يدخر لزمن الوسق ولم يكن مدخرا اولم يكن مكيلا **ب** ح طلب
تاثير وصفه وانما يسمع فيه اذا كان معللا بالتاثير لا بالسبر **ج** بيان خفائه او عدم انضباطه او منعهما
د بيان ان وصفه عدم المعارض في الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله في قياس المكره على
المختار في القصاص بجامع القتل فيقول معارض الطواعية اذ العلة هو القتل معها فيجيب بانها عدم
الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم معارض القصاص **قلنا** بل بالعكس لان الطواعية

٢٢٦

دليل الرضا، الصحيح والاكراه بعدمه مع الغا، وصفه بيان استقلال الباقي بالعلية في صورة بانتظام نص او اجماع مثاله قولهم في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر في صورة ما القول عليه من بدل دينه فاقتلوه فلنا الدين الذي يتبين حكمه ويحرض على ملازمته ويعذر على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تتميم للقياس بالالغاء، **بيان** آبيان المعلل ثبوت حكمه في صورة دون وصف المعارض لا يكفي الغا، لجواز علة اخرى فيها فلو ابدى المعارض في صورة عدم وصفه وصفا آخر خلفه لئلا يكون وصف المعلل مستقلا فسد الالغا، ويسمى هذا تعدد الوضع لان التعليل بالعلة في كل صورة منهما على وضع اي مع قيد آخر مثاله في قولهم في امان العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة بذل الامان فيعارض بان العلة الحرية لانها مظنة فراغ القلب للنظر فاظهار مع معها اكمل فيقولون بان الحرية ملغاة لاستقلالها في العبد المأذون له من سيده ان يقاتل فيقول لقد ان السيد له خلف عن الحرية لانه مظنة البذل الوسع في مصالح القتال او لعلم سيده بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجوابه الغا، المعلل لذلك الخلف بصورة اخرى فان ابدى خلفا فكذا وهلم جرا الى يقف احدهما فيكون الدبرة عليه فان وجد صورة لا خلف فيها تم الالغا، والا عجز المعلل تم لا الغا، بضعف الحكمة بعد تسليم وجه المظنة كالردة علة القتل فيعارض بانها مع الرجولية لانها مظنة الاقدام على قتال المسلمين فيجاب بانها لا تعتبر والا لم يقتل مقطوع اليدين اذا احتماله فيه اضعف منه في النساء، فلا يقبل حيث سلم ان الرجولية مظنة معتبرة شرعا كترفه الملك في السفر لا يمنع رخصته لان مقدار الحكمة غير منضبط ثم لا يكفي ترجيح ما عينه المعلل وصفا بوجه جوابا عن المعارضة اذ لا يدفع اولوية استقلال وصفه احتمال الجزئية فلا بعد في ترجيح بعض الاجزاء على بعض لا كون ما عينه متعديا والآخر قاصرا عندهم اذ مرجعه الترجيح بالاتفاق عليها والاتباع السالف ثم قيل يجب على المعلل الكفا، باصل واحد لحصول الظن والزيادة لغو والصحيح جوازه لان الظن يتقوى به وبعد تعدده فقيل يقتصر في المعارضة على اصل واحد لان ابطال جز كلامه ابطال له وقيل لا وهو المختار اذ لو سلم اصل لكفاه وبعد معارضة الجميع قيل يكفي للمعلل دفعها عن اصل وهو المختار اذ يحصل به مطلوبه وقيل لا لانه التزم الجميع فصار الجميع مدعى بالعرض فلزمه الذب عنه **يحصل**

وربما يذكر هنا سؤال التركيب وسؤال التعدية والاول راجع الى منع حكم الاصل او منع العلية ان كان مركب الاصل والى منع الحكم او منع وجه العلة في الفرع ان كان مركب الوصف والثاني الى معارضة علة متعدية الى موضع كالبكارة الى البكر الصغيرة والنزاع في البكر البالغة بمتعدية اخرى الى موضع آخر كالصغر الى الثيب الصغيرة ويزعم التساوي في التعدية لدفع الترجيح بها ولاشتهارهما باسميهما افردا بالعد وعدا الاسولة باعتبارهما خمسة وعشرين **السادس عشر** منع وجه العلة في الفرع معادل المنع للنوع الخامس الوارد على دعوى وجودها فيه ودفعه اما بالممانعة او بالمعارضة او بدعوى المساواة فيه باعتبار ضميمة في الاصل او مانع في الفرع وباعتبار نفس العلة اختلاف في الضابط او في المصلحة مثاله قولهم امان العبد امان صدر من اهله كالعبد المأذون له في القتال فيقال لا نم اهليته له وجوابه بيان ما يعني بالاهلية ثم بيان وجوده بحس او عقل او شرع فيقول اريد بها كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه وبلوغه كذلك عقلا في الصحيح ان لا يمكن السائل من تفسيرها بوجه آخر بيانا لعدمها لان التفسير وظيفة اللافظ واثباتها وظيفة المدعي **السابع عشر** المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه او ما يستلزم نقيضه وهو المسمى مطلقها وهو في ذلك كالمعلل وظائفه فينقلب الوظيفتان والمختار قبوله اذ لا يتحقق ثبوت الحكم ما لم يعلم عدم المعارض فلو قيل قلب الناظر قلنا مقصوده هدم دليل المعلل كانه قال عليك بابطال دليلي ليتم دليلك وكيف يقصد به اثبات شيء وقد سبقه معارض وجوابها جميع الاسولة السالفة مع اجوبتها وقد يجاب عنه بالترجيح والمختار قبوله للاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لا لان المعتبر حصول اصل الظن لا تساوي الحاصل منهما والا فلا معارضة لامتناع العمل به وعلى المختار قيل يجب الايماء الى الترجيح في متن الدليل اذ العمل فلا يثبت الحكم دونه والمختار عدم وجوبه لان الترجيح خارج عن الدليل وشرط لا مطلقا بل اذا ظهر المعارض لدفعه لا انه جزء الدليل **تتمة** قال مشايخنا هي المعارضة والمراد بها هنا اما اللغوية وهي المقابلة بالتعليل على سبيل الممانعة كما اريد بالمناقضة ابطال التعليل ليشمل الاقسام واما الصناعية فيهما لكن بالمعنى الاعم من حقيقتها او الملحق بها اما في الحكم المحل واما في مقدمة اي في العلة واياما كان فان تضمن ابطال دليل المعلل فمعارضة فيها مناقضة لكونها اقامة الدليل على خلافه معناه وابطالا للدليل والتسليم في المعارضة فرضي لا حقيقي او ظاهري لا معنوي والا فمعارضة

خالصة وليس فيها الابطال بل التساقط للتقابل بخلاف ما كان الباطل دليله فهذه اربعة اقسام آ معارضة
فيها مناقضة في الحكم وهي معارضة فيه بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء فيه تقرير وتغيير لا تبديل
وتغيير فاما على عين نقيض حكمه وهو القلب اي النوع الثامن واما على حكم آخر يلزم منه نقيضه
وهو العكس اي النوع التاسع مثال القلب قولهم صوم رمضان فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن هاهنا قبل الشروع
وفي القضاء به وكقولهم مسح الراس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن
تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف
شاهدا لك بعدما كان شاهدا عليك كانه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب
ظهر البطن ومثال العكس كقولهم في النفل عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم بالشروع
كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر
والشروع كالتوامين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص
والآخر عزم يجب اتمامه وذاك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا فبشمول
الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب ان يستوي
فيه الابتداء والبقاء كالمسلم يجيء ان في البقاء والكافر اي في الابتداء قلنا مبني على اثبات التسوية
بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك القلب اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها
معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر اذ انه جاء بحكم آخر فذهب المناقضة اما صورة فقط واما
معنى فلا سيجيء ان الاستواء في كل منهما معنى آخر اذ انه جاء بحكم مجمل لنا ولا السموليين فيناسب
الابتداء لا البقاء مع ان المعنى اولى ثم ان الاستواء الذي في الفرع غيره في الاصل فلم يكن
المعدى حكم الاصل الا من حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثامن لان فيه
رد الشيء على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقيل لا يقبل للوجوه الاربعة
وقيل يقبل وعليه الامام الرازي لان فيه معنى القلب اي جعل الوصف لك بعد ما كان عليك
ولذا عده صدر الاسلام ٢ من اقسامه لكنه اضعف وجوه القلب لما مر بيني والنوع الاول
من العكس هو الحقيقي منه اذ فيه رد الشيء على سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى
ابصر الرائي وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية واهل السنة
ان رويتها خلق لله الصور فيها عند الاستقبال والمقابلة ولذا ينطبع صور الجادات والاعمى

ولا يدل صورة الرائي بنظره الى غير المرآة يؤيد الاول توقف رويتها على محافظة نسبة زاوية
الانعكاس لانكل مقابلة مثاله ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا
ليس من المعارضة في شيء بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانيهما
معارضة خالصة فيه وهي المعارضة بدليل آخر فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه كركن
في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلا يسن تثليثه كمسح الخف ومنها ما يثبته بتغيير
لكن فيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه كقولنا في اليتيمة صغيرة فينكح كالتي لها اب او جد
فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية
بل ولاية نفيها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرها بالاجماع اي لعدم القائل بالفصل ومنها
ما يثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كما في التي نعى اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء الاول
فهو احق بالولد عند الامام رض لانه صاحب فراش صحيح فيقولون ان الثاني صاحب فراش فاسد
فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت ففي المعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته
من الثاني نفيه من الاول لان النسب لا يثبت من شخصين لاسيما في دفعتين اما في دعوى الشريكين
ولد جارية مشتركة معا والا فلا ينسب للقيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لا بالشركة
في النسب اذ الاب الحقيقي احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام ولذا لو ظهر
رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج الى ترجيح الاول بان صحة الفراش والملك
اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده الشبهة ولا يقال بل في الحضور
حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه عاهر حقيقة وان كان ذا فراش
صورة فالقول للامام لا لصاحبيه وانما لم يذكر اقسام المحضة تحققه لان ثانيا القلب والعكس
بطلان الدليل ايضا فليسا محضة وثالثها معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول
من القلب وهو جعل العلة معلولا والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس
وجعل هذا اولا لانه لا تغيير فيه بعد القلب والحق ان المحقق فيه بعض مفهومي المعارضة و
المناقضة اعني اقامة الدليل ان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل ان لم يكن للتخلف
وانما يصح اذا كان العلة حكما شرعيا والا لم يصح جعله معلولا نحو قولهم الكفار جنس
يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حديهما وبحسب كمال النعمة تغلظ
الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القراءة تكررت فرضا في الاوليين فكان فرضا في

كالركوع والسجود فنقول المصلون انما يجلد بكد هم لانه يدرج فيهم وانما نكر الركوع والسجود فرضا
في الاوليين لتكررهما فرضا في الاخريين ولابد وهو المراد بالمخلص اذ ذكر بطريق الاستدلال
لا التعليل اذ اثبت المساواة بينهما كالتوابي لجريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم بالنذر
والشروع اذا صح كما في الحج وبين الولاية في المال والنفس كما في البكر الصغيرة فالوجوب بالعزم
فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث انه متصل بالركن وعامل في البناء ولانهما معلولا
علة واحدة هي الوفاء بالعهد قوليا او فعليا وكذا الداعي الى شرع الولاية هي العجز والحاجة والنفس
والمال سيان فيه والمساواة في المبنى هي المعتبرة لا هي من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف في
المال كيلا يأكله الصدقة يعارضها قوتها في النفس من حيث فوت الكفو الخاطب واصالة النفس
بخلاف المثالين الاولين لهم فان الجلد والرجم مختلفان في نفسهما فاحدهما شرط الاخر فقيل في نزولهما
كالاحصان وهو المراد بالنيابة اي شرط الكمال وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا ولخوف
فوت الركعة عنده دون الركوع والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطري القراءة والجهر
من الثاني وانما قلنا مرادهم بالمخلص منه عدم وروده من الاول لا دفع الوارد لان ترك التعليل الى
الاستدلال بعد القلب سؤال فاسد قيل لا يلزم انقطاعه بهذا القلب اذ لو صرح بعليه
علة له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع الدخان ذكره
الرازي في المحصول وان لم يصرح بقول غرضي الاستدلال واقول اما الاول فباطل لان
المناسبة او التأثير شرط صحة العلة فلا يكفي التعريف مع انه من الطرفين في مناظرة واحدة
دور لوجوب سبق المعرف واما الثاني فعين ما ذكروه ورابعها المعارضة المخالفة في
المقدمة وقد مر اقسامها الثلاثة مع الخلاف في قبولها **الثامن عشر** الفرق قيل هو ابداء
خصوصية في الاصل لها مدخل في التأثير وهو معارضة في الاصل قطعا فقبلها بعضهم
لانه نافع في اظهار الصواب والحق رده لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية في الاصل
هي شرط او في الفرع هو مانع وله ان لا يتعرض لعدم الاول في الفرع فيكون معارضة في الاصل
ان اعتبر الشرط جزءا او يرجع به ما يوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثاني في الاصل فيكون
معارضة في الفرع وعلى قول لابد من التعرض لها فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر لان
التعرض لعدم الشرط في الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم المانع في الاصل تقرير
لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع في الفرع انما يكون معارضة فيه لو كان مانع

الحكم

الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس بعينه فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك
العلة في الفرع وماله المعارضة في الاصل بان قيدا اخر معتبر في عليته شرطا كان او عدم
مانع او غيرهما حيث يعتبر كل منهما شطرا للعلة او شرطا لوجودها لا لظهور اثرها فهو كمن قبولا وردا
التاسع عشر اختلاف الضابط اي مناط الحكم مظنة كان او حكمة في الاصل والفرع
مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط في الاصل
الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما في المصلحة وجوابه من وجهين ان جعل الضابط
هو القدر المشترك كالتسبب ثم بان افضاءه في الفرع مثل افضائه في الاصل او راجح
منه كما اذا كان الاصل المغري للحيوان على القتل فلا شك ان افضاء التسبب بالشهادة
اقوى منه بالاغراء فثمة داع كالانتقام وهنا مانع كنفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء فبعد
ذلك لا يضر اختلاف اصلي التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المراة المبتوتة في مرض
الموت على عدم ارث القاتل في نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض
الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقيض الغرض لا الارث وعدم الارث ولا كان
بالغاء التفاوت فان المفضي كقطع الانملة والاشد افضا كضرب الرقبة سيان في القصاص
اذ لا يلزم من الغاء فارق مخصوص الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله
لا اسلامه او ذمته في مقابلة الاستيمان قلنا القصاص جزاء المباشرة واذا لم يؤثر التسبب
في مثله وان لم يكن من شانه الاحيال لدرئه كالكفارة فلان لا يؤثر في ذلك اولى كيف وقد تخلل
بين شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضي واختيارا لولي بخلاف الاكراه الملجئ حيث افسد اختيار
المباشر وجعله كالالة المجبورة اما المغري فلا عليه ان لم يشق لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية
وقد مر كله **العشرون** اختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع مثاله قولهم يحد باللواطة كما
بالزنا لانه ايلاج محرم في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال المصلحة في الزنا منع اختلاط النسب
المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواطة رد يله ويعود الى معارضة في الاصل بابداء خصوصية
فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية كما قيل
والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظيرا للاصل في المقصود من شرع
العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء الخصوصية او باثباتها فيهما **الحادي
والعشرون** مخالفة الحكمين حقيقة هو اول الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم في الفرع

اذ لا سبيل الى منع نفسه لثبوته بدليله بل الاعتراض انما يرد على دعوى المخالفة بين الحكمين وبعض ان ذلك
يقتضي ذكره بسمى القلب مثاله في قياس النكاح على البيع او عكسه في عدم الصحة بجامع ما فنقول
الحكم مختلف فعدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان
عدم ترتب المقصود من العقد واختلافه اختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين **الثاني و**
العشرون القلب حاصله دعوى استلزام وجه الجامع الطردي في الفرع مخالفة حكمه
لحكم الاصل اما بتصحيح السائل مذهبه كقول الشافعي ح مسح الراس ركن في الوضوء فيكفي
اقل ما ينطلق عليه الاسم كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلا يتقدر بالربع
كمسح الخف قلنا فلا يكفي ما قل قليل فيه كمسح الخف والتزاما كقوله ركن في الوضوء فيسن التكرار
كغسل الوجه قلنا فلا يجوز الاخراج من حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة المسح لازم
للتكرار فنفيه نفي للملزوم وربما يقبل بقول الحنفية بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل
باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي رض فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث
لان خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم اذا اجتمع معه اتفاقا فلا يكون لازما فلا يستلزم
نفيه نفيه لان شرط الاستثنائية لزومية شرطية وان سلم لزومه فالنفي جانب الملزوم
لا يستلزم نفيه فيسئل هو قابل بهما فعنده من بطلان احدهما وثبوت الآخر منع الجمع فاسبابا
عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الاخر قلنا ومن شرط ذلك ان يكون بينهما منع الجمع عنادية كيف
ولو صح يصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظاهر
والحق انه نوع من المعارضة كما يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان
فيه اختلافا والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه هدم دليل
المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح **تنبيه** مشايخنا لم يستعملوا
القلب في كتبهم الا ما يراد منه المسائل فيها تغيير لا تغيير وسره ان المعتبر عندهم العلل المؤثرة
وهي لا يقلب بها لامتناع تاثيرها احد النقيضين من جهة واحدة بخلاف العلل الطردية التي
فيها الوجه مع الوجه فقد يتناول عدة **الثالث والعشرون** القول بالموجب هو
التزام السائل ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء نزاعه في المقصود وهو المتعارف في النوع الواقع
على قوله وذلك هو المط فيقول لا نسلم بل النزاع باق لان الدليل منصوب في غير المتنازع
ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة اما في العلل فقد مر انه يختص بالطردية الا ظاهرا ويقع

على ثلاثة وجوه آ ان يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه ولا يكون لذلك اما بصريح
عبارته كقول الشافعي رض في القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص كالقتل
بالحرق قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولا مستلزما له فانه وجوب القتل واما بحمل السائل
عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعيينه كصوم القضاء قلنا وجوبه في الجملة
مسلم لكن محل النزاع اما ان الاطلاق تعيين في المتعين او نحسه بعد التعيين اما التعيين الصريح وهل
مدعاه التعيين الصريح ولم يسلم والا فلا منع قلنا السليم الظاهر اطلاقه ولو فقده فالمنافع وكذا
في اكثر الامثلة والاوجه في مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم منه ليكم واما التعيين
في الجملة فسلم وحاصل بالاطلاق لانه في المتعين تعيين لكنه خلاف مطلوبكم فعلى الاول مما نعه وعلى
ما نحن فيه ونحوه قولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قلنا المراد اما جعله ثلاثة امثاله
فسلم وحاصل في الاستيعاب بزيادة لان الحق ان ما زاد على الربع غير مقتضى النفي كما مر واما تكراره
فلا نسلم لزومه من الركنية بل المستحق في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة لكن الغسل
لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الاول مما نعه وقولك في الثاني المرفق
غايته فلا يدخل كالليل قلنا المراد ان لا يدخل اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية
له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فسلم لكن لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول مما نعه ان يستنتج
ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم وهو يمنعه فيسأل واكثره من هذا الخفاء الماخذ خلاف اشتباه
المذهب لشهرته وعدم تحريره كقول الشافعي رض في مسألة المثقل التفاوت في الوسيلة
لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة قلنا مسلم ومن ان يلزم من عدم
مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضي وانما يثبت الحكم بالجميع وكقوله السرقة
اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتاويل فيوجب الضمان كالغصب بخلاف اخذ الباغي مال
العادل وبالعكس قلنا نعم لكن اعترض ما يسقطه وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء في اسقاط
الضمان وكقوله في النفل ما شرع فيه لا يمضي في فاسده فلا يقضى بالافساد كالوضوء قلنا نعم
حتى وجب القضاء فيما فسد بلا اختياره كمن شرع في النفل متيمما ناسيا الماء في رحله ثم تذكر
في خلاله او صب الماء في حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنفل لمن اسحر من عليه فلا
يقضى بالافساد والشروع كالوضوء قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بهما في تدبره لا يمضي
في فساده بل بها الشروع في قربة يلزم بالنذر وعدم اللزوم لامر لا ينافي اللزوم لآخر وكقوله

في العبد المقتول خطأ في الجانبه قيمته بالغة ما بلغت مال لم يتقدر بدله بالتفوت كالفرس قلنا سلم
باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعتبرة في الدية كما في الحر وسيأتي وجه نقصها من ديته
وكقوله في اسلام الهروي بالمروي اسلم مقدر دعا في مثله فيجوز كالهروي بالمروي قلنا سلم باعتبار
المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية
العدة قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتداد ها عن نكاح صحيح لانه اثر ملك صحيح بخلاف المعتدة عن
فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتادى بها كالكفار
القتل قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كابرائه اذا لم يحمل المطلق على المقيد
وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لا ينافي عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم
من صحته باعتبار صحته مطلقا والمختار بعدما قال السائل ليس هذا ماخذي ان يصدق
لانه اعرف بمذهبه او لعله يزعم ان لمقلده ماخذا آخر وقيل لا الا ببيان ماخذ آخر
اذ ربما يمنعه عنادا وعلى ذلك يحمل هذا القسم معارضة والحق انه مما نعه في المقدمة القائلة و
اللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا ماخذي كاف ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص
العلة في المعتمد لان التخصيص يستدعي بيانه لا اعتراف بالماخذ الذي يروم تصحيحه ببيان المختص
المانع والغرض منها ابطاله ثم ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل سلم
المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطلوب ثم ان المطلوب اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل
كقوله المرافق لا تغسل لان للغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل فلا يدخل مثله فهو قياس قلنا
سلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكرا انها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما ان لا يحتمله كقوله لتشترط
في الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء
فهذا ابعد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة قال
الجدليون فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه او المبطل ماخذ
الخصم او لازمه او الصغرى حتى انقطع السائل والا فالمعلل هذا في الاولين دون الثالث
لاختلاف مراد بهما فلو بين المعلل مراده لاستتر البحث بمنع الصغرى والجواب عن الاول ان سلم
ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدهما وعن الثاني انه الماخذ شهرة او نقلا
وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمنطوق به خاتمة الفصل الاسولة اما من نوع
واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل

سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمترتبة طبعا كمنع حكم الاصل و
منع العلية اذ تعليل الشي بعد ثبوته منعها الاكثرون لان في ذكر الاخير تسليم الاول
فيكفي جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقديرا لتسليم لا يستلزم في نفس
الامر وبعد جواز المترتبة فالواجب ترتيبها والا كان منعا بعد تسليم وبعد وجوبه
فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لا
بتنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لان النقض لا بطال العلة والمعارضة لا بطال تأثيرها
بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما دفع الترتيب بالوضع تذييل في وجوه الانتقال
اذا دفعت العلل تحقق الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما في العلة او في الحكم او فيهما والاول
اما لاثباتها او لا لاثباتها وغير الرابع صحيح فالاول وهو الانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجته
فاثبته بالاثر كقول عمر رضه لابي موسى رضه اعرف الاشباه والامثال وقس الامور فمنع
حجيته فاثبته خبر الواحد كقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فمنع حجيته فاثبته
بالكتاب كقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه الآية اوعد كل فرد
من كل البيان لان الاستغراق يعني كل فرد فيكون بيانه حجة ومنه اثبات وصف القياس
بعدما منع كاثبات ان ايداع الصبي تسليط على الاستهلاك والثاني وهو الانتقال في الحكم
فقط حين قال السائل بموجبه ونازع في امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة اي كمال العقد
وصحة وصفه كقولنا الكتابة عقد يقال بالتراضي ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة
كاجارة العبد وبيعه بالخيار فاذا قيل بالموجب سلم انه لا يمنع بل تمكن النقصان في رقبته
هو المانع كعتق ام الولد والمدبر قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا ما نعا من الصرف
اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكذا عكس نقيضه
فاذا قيل بالموجب نعم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورته اما كالزائل عن ملك
المولى ولذا يلزمه الارش لو جنى عليه ويضمن قيمته لو اتلفه ويعتق مكاتبته لو وطئها او اجا
كفايت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا
يتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفوته
للمنافع عن ملكه والثالث الانتقال فيهما ولا بد من كون الثاني مما يحتاج اليه الاول والا كان
حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعدما قال السائل بموجبه ونازع في حكم آخر لم يتمكن المعلل من اثباته

بالعلة الاول فانثبته بعلة اخرى نحو قوله ركن في الوضوء فيسن تثليثه وحين قتل بالموجب لكن
بلا تكرار وقال فرض فيه فليس تكراره ونه ضرب غفلة حيث لم تعلم المعلل موضع النزاع في اول
تعليله والرابع وهو الانتقال فيها فقط لاثباته بعد انقطاعا لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه
من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها او سلم للقول بموجبه ولانه يفضي
الى طول المناظرة لانه كلما ذ تعلق باخر ولم يحصل مقصود المجلس والتي تفوت بفوت مقصوده
وانما قلنا بعد لانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الانظار عن الاكثار والا فطلب ظهور
الصواب يجوزه طال وقصر جواز الانتقال في البينات لاثبات الحقوق الفرق بينهما ان تعدد
المجلس متعارف في اثبات الحقوق لا المناظرة وان البينة لا تقحب المدعي غالبا بخلاف العلة
دليل صحيح لانتقال الخليل عليه السلام في محاجة اللعين فانقطاع هو الانتقال الى غير ما به يتم المطلوب
للبيان ودفعا للظهور او في ما قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء والاماتة
فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل غير الاماتة
او نصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا ظاهريين لا يتاملون
في حقايق المعاني ومثله لا كلام في حسنه على ان فيه اذا لا نعيد ان الثانية مبينة للاولى آ ان معنى قول
اللعين انك اذا دعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فممنوع او بها
افعلها كالجماع وسقي السم فاجاب عليه السلام بانا ولئن سلمنا الواسطة فلا بد ان ينتهي الى الواجب كما يظهر
ذلك من تلك الاوضاع في طلوع الشمس من المشرق ٢ ان مراد ابرهيم عليه السلام ربي الذي
يوجد الممكنات ويعدمها باقامة مثالها وهو الاحياء والاماتة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال
اجلى فالانتقال في المثال ٣ انه تاكيد للاول بالتوفيقي كانه قال الاحياء اعادة الروح فان
تقدر عليه اعد الشمس الذي هو روح العالم من جانب الغرب اليه ٤ ما قاله مولانا الرومي
٥ انه عليه السلام قال ان كنت قادرا على الاحياء الصوري فات شمس الانسان من مغرب القبر الى
مشرق الرحم الذي خلقه الله وان كنت قادرا على الاحياء المعنوي فات شمس العرفان
من مغربها الذي هو الاستغراق في المعاصي وتداني الله بها من مشرق المجاهدات فبهت الذي
كفر اذ لا يقدر عليها الا خالق القدر **تنبيهان** آ الظاهر ان الاول يرد على الممانعة
والثاني والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره ٢ قال شمس الايمة
الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كاللعين ثم انكار الضروري لانه آية تنبيه للعجز في المنع

بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علة الاولى وهو قريبا
من ابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة
كذا في الميزان **الفصل السادس** في بيان اسباب الشرايع المنوط بها وجوب
الواجبات وجواز الجايزات في كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر
وفي حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يبتني على معرفتها ففيه قسمان في كل منهما مباحث
اربعة **الاول** في الاسباب ولها تذكيرات آ ان موجب الاحكام الشرعية هو الله
تعالى في الحقيقة ولا يسال عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلايل وربطها بامارات ومخايل
تيسيرا علينا فهم الحكم الغايب تفصيلا بذلك على المكلف الطالب ٢ ان المنوط بالاسباب
في الواجبات نفس الوجوب الجبري المبني على السبب والا عليه لا القدرة فان الخطاب لطلب
اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والآلات بل بمعنى توهمها
كما فيمن تاهل في الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل وكلاهما لايجاب
الخلف احتياطا في الاحتمال تقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلوة على من جن او اغمي عليه
دون يوم وليلة او نام في جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء الشهر
دون الجنون بعد سبق القدرة لتحقق نفس الوجوب ان مع وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب
الاداء ولتوهم قدرة نفهم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بني على وجوب الاداء
وقد مر دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبي اجماعا والزكوة عند الشافعي
اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب للولي ٣ ان السببية تعرف بالاضافة
ودخول لام التعليل وباء السببية والاصل في اختلاف صيغة السبب والتكرار تكرره
وبطلان التقدم عليه كما ستعرفها **المبحث الاول** في الاعتقادات وهي الايمان
بتفاصيله فالواسبه حدوث العالم ببانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر في الآيات
والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذي تفصيله
آيات الآفاق والانفس تقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اي يعلم انه الموجد لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب
لذاته لئلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية
توقف حدوثه على انقضاء ما لا نهاية له وهو محال والموقوف على المحال محال ولذا سمي عالما لكونه موجبا

الذاتي يتصف بجميع الكمالات و يتنزه عن جميع النقايص فالحدوث الزماني دليل الجبار وهو
الحق والحدوث الذاتي دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو آية من الادلة عنده كان
وجوبه ملازما للكل فمن هو اهله فصح ايمان الصبي المميز لوجود سببه وركنه ولا يجب فيما لا يحتمل
عدم المشروعية وان لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكما اذا اكره مريد للايمان على السكوت لا
يكلف باداءه فان قلت ليس المقتضي للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشيء ما
يلزم من العلم به ذلك لئن سلم لا يقتضي وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل
موقوف على الايمان فلو فهم من النقل حار قلنا على الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا
لا ينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا كذلك وانما جعل دليلا وسببا
بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذي هو العلوم المخصوصة وعلى الثاني الموقوف وجوبه
والموقوف عليه نفسه فان قلت ما المخلص في مكلف معاند يقول لا او من ما لم اعرف وجوبه قلت
بان يعرض عليه المعجزات الاخر فمن مروره يعرف الوجوب بغير النقل واعلم ان الايمان
اقدم مبنى الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع بينهما في قوله تعالى فاعلم انه
لا اله الا الله الاية ومقتضاها العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه الحافظ بقوله الست بربكم
وركز في عقله ادلته وعدله اظهاره وتوفقه لا خراجه بقوله سنريهم آياتنا الاية لكن مجرد التوحيد
اعني ذاتا وصفة وفعلا يؤدي الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف ولا كمال الا بالجمع بين الجبر والقدر
اذ به يظهر صفات جماله وجلاله كما قال فخلقت الخلق لاعرف فعرفني بالتوحيد قوله محمد رسول الله
بنيهما على انه كان كنزا مخفيا في عماء ونظهور الوجه الاضافي في المظهر المحمدي ظهر جميع اسمائه وصفاته
فالايمان التصديق بجميع ما جاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى
ولكن قولوا اسلمنا ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومع الحقيقي المعتبر الجملة
فبينهما عموم من وجه في الظاهر ومطلقا في الاعتبار نعم اذا رجح علم التوحيد استلزم
جميع الفضايل فكان بينهما مساواة في الوجه المحض الكائن في العبادات فيها اجمالا
ما علق به من وقت غيره وتفصيلا فالصلوة سببها الوقت وتاثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس
عقلية وان ذكر في بيانه ان كون العبد محفوفا بنعم لا تحصى كما في الاية اقتضى استغراقه في
العبادة التي هي الذكر بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله في
الاوقات التي شرفها مقامه ثم الذكوة سببها ملك النصاب النامي حقيقة او تقديرا بالحولان

للاضافة

للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكرره بتكرر الحول لان تجدد النماء بتجدد المال النامي وسبب
الفطرة راس يمونه اي يتحمل نفقته خلاف الابن الصغير الغني الا عند محمد رحمه الله ويلي عليه اي ينفذ
قوله عليه شاء او ابى كما في التزويج والاجارة وغيرهما قال ابو اليسر رحمه الله وعند الشافعي يدور مع المونة
فقط وعلى الزوج صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وتتعلق بها
الوقت عنده للاضافة قلنا الصدقة مونة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك راسه ووليه لان
الاصل في باب وجوب المؤن راس يلي عليه كما في العبيد والبهايم وذلك لانه يعلم من جري
عن فان عن الانتزاعية هنا داخلة اما على السبب او على محل يكون الوجوب عليه ثم سرى عنه الى
الولي والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة والثاني محال لان العبد لا مال له ليجب عليه والكافر
ليس اهلا للقربة والفقير اذ ليس على الخلاف خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا
بادنى ملابسة اي بلا سببية كحج الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الراس حقيقي وبتضاعف
الوقت مجازي لا بالعكس لوصف المونة فانها سبب بقاء الراس لا الوقت وهذا اولى من
التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الراس ليس الحاق غير السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف
الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الراس يمنع شرطيه وعند تكرر الوقت تكرر المونة وللعشر
الارض النامية حقيقة للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه مقدر بجزء من الحادث فخرج فلا
يكفي النماء التقديري بخلاف الذكوة والخراج فان سببه الارض النامية ولو تقديرا ولتعلقه بحيز
الخارج لم يجز تعجيله خلافهما وشركهما مونة انه سبب بقاء الاملاك في يد الملاك فمن العشر باستنزال
النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار بالسنة الشهباء وفي الخراج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين
للدار عن الاعداء ومهما وان اشتركا اصلا في المونة اختلفا وصفا ففي العشر معنى عبادة
لان الواجب جزء قليل من النماء ويصرف لما الفقراء كالزكوة وفي الخراج معنى عقوبة من حيث الاشتغال
الى عمارة الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فبينهما تنافي للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعي
لوجوب العشر من الاراضي الخراجية عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر
الخارج منها ثم الصوم سببه شهود الشهر ليحوها فعند ابي زيد والشيخين من تبعهما كل يوم لصومه
وقال شمس الايمة مطلقة لظاهر النص والاضافة وقال مالك اول جزء من ليله الاولى
لهم صحة النية في الليالي ووجوبه على من افاق من الجنون في جزء منها قلنا لما ثبت المعتاد به فكما
باختصاصه بالايام اولى ولذا وجب على من بلغ او اسلم في جزء منه ما بقي لا ما مضى والعضيلة

لعا

لسعة الايام كصحة النية او للقيام وقضاء متنق حاليلي لمكان اهلية الصوم فيسقط بالاستغراق
للجرح الموجب للفسخ **ثم الحج** سببه البيت للاضافة لا الوقت فانه شرط الاداء فقط
اذ التوقف على شئ مع عدم التكرر بتكرره اية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء بدونها
لكن لا وجوب بدونها كما لا جواز بدون الوقت والجهاد سببه كام كفر المحارب اعلاء لكلمة الله
او ما الحق به كالبغي وقطع الطريق النكث وما اشبه ذلك ولذا لو لم يبق الكفر وما يلحق به لم
يبق هو لكنه خلاف الخبر **ـــ** اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات
او ارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها **المبحث الثالث** في المعاملات اعني الامور
الشرعية التي يتوقف عليها نظام العالم بالنوع النزال العام يستوي فيها المؤمن والكافر فان الطهارة
لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها او ارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان
الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول
الوقت او ارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحدث لانه لو كان سبب وجوبها
المفضي اليها كان سببا لها ورافع الشئ لا يكون سببه سببها تعلق البقاء النوعي والشخصي المقدر
الى قيام الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهي قسمان احدهما ما للخبر مدخل في انعقاده
كامر وثانيهما في وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وقد ذكرنا منا كحات ومبايعات
ومخاصمات وامانات وشركات **المبحث الرابع** في المزاجر كالقصاص والحدود وساير
العقوبات كجزء الدارس الكفارات والضمانات النفسية او المالية فيها ما اضيف اليها
من القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا والسرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الزمة ومن
امر داير بين الحظر والاباحة لكونها داير بين العبادة والعقوبة كقتل الخطا، تقصيرا وقصد
لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور الاحرام واصطيادا واليمين المنعقدة هتكا وتاكيدا للبر
بخلاف العمد والغموس اليمين سبب مجازي قبل الحنث حقيقة بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحنث
كما قيل وتدسلف وهو ايضا داير بين حرمة الهتك واباحة الاصل والظهار والفطر ومن التعديات الموجب
للدية نفسا او عضوا في الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشرا
في الضمان بالمثل او القيمة والبيع قبل القبض في الضمان في الثمن والرهن في الضمان بقدر الدين ولا يجري
في المنافع عندنا الا في الوقف وملك اليتيم والمعد للاستغلال بأجرة مثله خلافا للشافعي رح وكذا المالك
واحمد في رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف المسلم والكلب والوكز ونحوها فالضمانات خمسة

القسم الثاني في حكم الاحكام اي مصالحها المشروعة هي لها ولها نذكر لك ان المصلحة المسماة
بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهي سبب غائي لشرعه لا لنفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلي
بوضع الشرع لنفس الحكم مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان
وكذا حفظ النسب ونفس الزنا بالحد اما ما يقال في رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة
فامثاله كلام مجازي والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر ثم ان اظهار السبب تعليل
يلتزم الاطراد مطلقا او الا لمانع لا الانعكاس واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجه
ولا يلتزم الاطراد لان تخلفها كسر لا نقض ثم ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملاءمة موجودة
عقلا واما عرفية ان كانت محققة وهما كالملاءمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لا بد من حفظها
في كل دين وهي خمسة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد
فواتها الى فوت شئ من الضروريات غالبا واما مكملة للحاجية ان كانت مفضية اليها واما
تحسينية وهي المرجحة لوجه الحكم من غير ضرورة او حاجة كان لا تفوض المناصب الشريفة الى العبيد
وان كانوا ذوي دين عادلين حفظا لرسمهم ثم ان المصلحة في غالب الحالات حفظ الدين في الاعتقادات
والعبادات وحفظ باقي الضروريات في المزاجر المحضة وكلاهما في المركبة من العبادة والعقوبة
والحاجة في اصول المعاملات وتكميلها في اكثر تفاصيلها والتحسينية في بعضها والاتباعية تشمل
الكل **المبحث الاول** في الاعتقادات حكمها او لا تحصيل السعادة في النشأتين في
الاولى لقوله عليه السلام فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم وفي الاخرى لقوله عليه السلام لن يدخل
النار من يقول لا اله الا الله اي النار المعدة لتعذيب الكفار لا لتهذيب العصاة بالاجماع كيف
ومن كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لا يبقى من ذنوبه ذرة فلان
لا يبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث وان زنى وان سرق على رغم
انف ابي ذر وفيهما لقوله تعالى الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة
او بالشهادتين يحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني
المبحث الثاني في العبادات حكمها اجلا امام وهو تعظيم الله تعالى شكرا للنعم وتحصيلا للثواب الاخروي
استجلابا للمزيد كرمه وتفصيلا فللصلوة تعظيمه بالاقبال عليه بشراشره والاعراض عن جميع ما
سواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذي ينبغي ان لا يغفل المصلي عنه وذلك لانها لكونها
معراج المؤمن روعي فيها احسن حالة للتلبس به فلذلك شرط او لا نظافة جميع اعضائه لكن مع لزوم

الحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف كلها كما كان في الامم السالفة
وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الحدث الصغرى لان ما فيه الحرج فنفى الفرج كرامة لهذه الامة
ببركة نبيهم فاقتصر على ما هي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة للنجاسة الصورية والمعنوية
التي هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الراس والخف وفي التيمم بالعضوين الظاهرين لان ابتهما اكثر و
توقعا غير انه شرط النية فيه لكونه طهارة حكمية فبالنية يلحق الحكمي بالحقيقي وثانيا ستر ما لا يستحى كشفه
في المروة قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد الا عند الضرورة بحسبها وثالثا استقبال القبلة لان
المعبود لما كان منزها عن الجهة وكانت العبادة الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدوم جعل
توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى على ما
يشير اليه حديث الاحسان من مقامي المشاهدة ثم المراقبة ورابعا اوقاتها اقامة للفريضة
فيها مقام الاستغراق كما مر وخامسا النية وهي الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح
العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء ثم
في اوضاعها التحريم رفع اليدين امارة للاعراض عما سوى الله قلبا مثله قالبا والاقبال على الله بالكلية
متفرغا مستحييا من معوزاته بالتزام النظر الى الارض ذاكرا لكماله تقدسه وايد ذلك قولا
بالاستعاذة ثم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفي قبل الاثبات ثم القيام واضعا يده
تحت السرة على عادة الخدام او على صدره مستشفعا بامامه في القراءة اشارة التمسك بالكتاب الكريم
وبالعمل بما فيه ولانه متكلم مع الله في معراجه بسيد الاذكار ثم الركوع حطا للنفس في حضيض
الحيوانية مشيرا بقيامه منه الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا
ثم السجود تكميلا للتواضع حطا له في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الجمادية الترابية بوضع اشرف
اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كما يستحق في كل حط منزلها الله تعالى
معينة في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا للنفس ان يتكبر
كما ارتفع ومن اسرار ما يروى ان النبي صلعم واصحابه اذا علوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا
فوضعت الصلوة على ذلك لان التواضع بالسجود يتم به الصلوة فلا يحنث من حلف لا يصلي
الا به اما تعدده فقيل للاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار بالعدم الازلي ورفع
راسه برفعه الى احسن تقويم والثاني بان الله تعالى قدره فيه والثاني بانه لا اعادة الى الازل
والرفع منه بالحشر بعد الموت كما ذكر في قوله تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول امارة انه ولد

على

على الفطرة والثاني انه يموت على الفطرة لان منا يستكمل الفطرتين بسجود يوم الميثاق بعد نفي
وعلى ذلك الاقسام الثلاثة الباقية فمعناهما انك مددتنا فتعرفنا بتفضلك حملني وقيل لما سجدت
الملائكة لآدم ورأى امر ابليس استكبار ابليس سجدنا ثانية وتابعه الملائكة فامرنا بهما اقتداء بهم
والركعة الثانية تمرن على وظيفة الخدمة فان ما يكرر يتقرر والقعدة التي هي جامعة للداعي كل
عمل في تجديده قامت فتعددت في على الخيار بخلاف العكس حال التشهد وعرض الحاجات بعد تمام
المناجات ولذا بقي التشهد الذي هو في مناجاة نبينا صلعم في معراجه فالختم بالشهادتين لتقبل الخدم
كما يتضمنه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب الآية واتمامه بالسلام لانه غاب بسره حين تم
سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه ويعول بلسان المحقق لما تقرر في موضعه تأكد
العلاقة بين الروح والبدن وتأثير هيئات كل منهما في الآخر اعلم ان هذه العبادة الجامعة لهيئات
الاعراض عما سوى الله والتوجه اليه بمراتب الخضوع قولا وقلبا وقالبا يوجب عروج القلب
الى الحضرة القدسية وحصول السعادة القلبية المستتبعة للسعادة البدنية النفسية التي تحذوها
السعادة المالية والى السعادات الثلاث اشار امير المؤمنين على رضي الله عنه بقوله الا وان
من النعم سعة المال وافضل من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب
فعلى المسلم ان يجعل الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من
الاشياء الثمانية المذكورة في قوله تعالى زين للناس الآية وذا في اول التحريمة والثاني بالاعراض عن
القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التي تداخلها الى النفس ومخارج النفس اليها الحواس الخمس
ومبادئها الشهوة والغضب فوضعت الفرائض خمس مكتوبات في جمعه ووترا ملحقا بها او
الثالث بالتاكيد في الركعة الثانية المندرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند
الله تعالى لتستقطع امدادا الظلمة وتفتح باب عالم النور بكمال الحضور فتستمد منه الى كسح تلك الهيئات
المكدرة لوجهه اي لوجوده لا اضافي عالم البرزخ كما قال صلعم الصلوة الى الصلوة كفارة ما بينهما
من الصغائر اذا اجتنب الكبائر واولها صلوة الظهر لان الحاجة الى الصلوة عند ميل شمس
الروح الى احتجاب نوره بالغواسق والانتقال الى الاستواء والاستيلاء على الهيولى كما كان لقدم علمه
في الجنة قبل الهبوط فهو في مقام المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكلف بهذه المشاق اربع
ركعات بازاء اول اركان وجوده في النشأة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها او شكر الانعام
بها بالجنان واللسان والاركان ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التي تليها اذ كلما قرب

البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار وقتها الى
الغروب ثم المغرب ثلاثا بازاء القوى الطبيعيه والحيوانيه والنفسانيه اذ حدوثها با فول الروح
في افق الجسد ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة الاربعه لانها محال قوى بقاء حيوة الانسان
نوعا وشخصا واستقرار سلطنته ولذا خص بحصول الوقت وقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب
استتمام الروح اليه ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنيه وفرغ الروح من عمارتها انقلب
الى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من نومه فطهر القلب او حدث عند استخراج الكليات من الجزئيات
على المذهبين فطلع الصبح المعنوي بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين
بازاء الروح والبدن اماما وضاها فالقيام اشارة الى سليم الفطرة الانسانيه والركوع الى تسليم
النفس الحيوانيه التي منها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتداليه كمالية والسجود الى تسليم
النفس النباتيه والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر انواع النبات سفيرها بالانقلاع عن الارض
والتصرف في توليد الاخلاط الاربعه ببركة صحبة الناطقة وتكراره الى نباتها على حالها في عدم الادراك
والارادة خلاف الحيوانيه المدركة الكاسبة للملكات الفاضله والقيام الى الركعة الثانيه الى
الحراطة في سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط في سلك الملكوت
السماويه بالتنزه عن ملابس الشهوه والغضب والتاثير في الجهة السفليه والرفع عنه زياده
مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبيه والرفع عنه كمال الرتبة
والسجود الثاني هو كون التاثير في العالم الجسماني والاقبال مع حصول الشرف العقلي باقيا والتشهد
بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقيه الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا فيه وصله معاينا لما اعتقد
منه حقيقة الشهادتين تحققا والسلام وهو الفيض النازل من عند الله الواصل من عالم القدس
الى هذه النفوس الكمل ايا ما بتجريدها عن صفات النقص وآفات النفس وتكميلها بالكمالات
الخلقيه والعصفيه الالهيه وبالجملة اتصافها بما امكن لكل منها واسا الاذكار فان التواضع الذي
هو صورة الثناء في القدره في الركوع المشار به الى تسليم القوة الحيوانيه في الاول والفلكية الملكيه
في الثانيه اقرار بعظمته فيليق به التعظيم والذلة في السجود عند تسليم القوة النباتيه والكوكبيه
في الثانيه والتنزل عنه يناسب علوه والاقرار به والتكبير في الانتقالات يشير الى ان هذه
الصفات الداله على الثناء المخصوص فيها وضعا وذكرا لا يؤدي حق عبادته ولا يوجب
حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال في كل مقام الى آخر دائما اذ العبد لا يخلو عن التقيد

وليس

والله اكبر ان عقده الجمع يعني يكون اول آخر هو اول هو آخر هو ظاهر هو باطن كل ولم يتكاثر
و للزكوه التطهير من الاثام صدقة تطهرهم والتقرب من القدوس العلام الى انها قربة وفيها بركة
المال في ضمن الانماء لما وعد الله من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانه والفقراء عيال الغني عليهم
فاذا لم يخونوا في الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالى الهلاك في الدركات
ويتبع لله تع والفقير نايب عنه بالحديث فلذا احب النبي لله تع وحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم
الموجوده وصيد النعم المفقوده لئن شكرتم لازيدنكم التهمم بمحل المنفق خلفا والممسك تلفا
واسترقاق احرار الخلان فان الانسان عبيد الاحسان وتخلية القلب عن رذايل كالبخل والحسد
وحب الدنيا وما يتبعهم من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضايل كالجود والكرامة وحب المولى
وما يلزمهم من المناقب والبخيل سيء الظن بالله وفيه الخطر والجود بخلافه قال عليه الهدى
على الولد ان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلم الايمان بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل
ونيل الآجل ولسان صدق في الآخرين مع ان احاب العليل من الكثير ومن عامه وعلى بعض
اغنيايه من الفرح عن الحرج ولان السعادة الماليه خادم للبدنيه الخادم للنفسيه تعار فيها في جمع التركه
لا تشتت الكمالات الخادميه فانما يحتاج اليها القوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر
الى تثميرها وحفظها بالشح والا لزم الادبار عن الجهة القدسيه والبعد عن الحق بالكليه فلا جرم
اوجب نقصها بالزكوة عند ما زاد على الحاجه واوعد عن الكنز بالسبل واذا كانت محذورها
التي هي البدنيه مجوسه مقتصرا فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجه فهذه الخارجه الى العالم
الرجل اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان حظوظ الدنيا مشتركه وما كان نفعه
اكثر وجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا وجب في الاقوات العشر وفي النقود ربع
العشر وكذا في بعض الانعام اكثر لانها في الاحتياج اليها بين شيئين وجوب العشر معنى
الزكوة من شكر نعم المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفي الخراج والجزيه اظهار صغار الكفار
عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين في الجهاد ومما مؤمنة لكل من يسعى في حفظ
الدين من الكفر والفسق والبدعه كالمقاتله وقاضي المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان في الجزيه
جهة الصغار غالبه يسقط بالاسلام بخلاف الخراج ولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام
والخراج صار مؤنة الارض واجرة الحماية بقاء ولذا العاشر اذا سلم سقى خراجيه و للصوم
قهر النفس الاماره وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لتنزل الحكم وليتخلق اذا آمن بطعام

النهار باخلاق الصمد الذي يطعم ولا يطعم ولم تفرض جمع عمره ولان الليالي تتميز اعليه وفيه ليلة القدر
التي احياوها خير من احيا الف شهر في الامم السالفة ولانه عبادة عدمية تقتضي فنا النفس الروح
لا كالصلوة المقتضية فنا النفس وبقا الروح كان اشرف منها ولذا قال الصوم لي وانا اجزي به
واذ لا يطلع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والنفاق ولا استجلاب نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة و
الزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فنا غير الله كان هو جزاءه كما يروى ومن احبني فانا قتلته
ومن انا قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته فحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد
وسابقة العناية فان الفطرة الانسانية مرآة الحق ولكل احد نصيب بهويته ولانه خاصة بحسب الاستعداد لو
المعنية وهو باتمامها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها ما هي مستفادة من القطب ومنها بالفنا
في بعض الاسما ومنها في البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع اشتراكهما في اثبات
الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضي الوجود والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم
تمرية قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات وللحج ذاتية شخصية غير قابلة لها فبالصوم
يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب عليه وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل
وللحج انه رهبانية هذه الامة كما ورد في الحديث وكذا الجهاد وبهما يظهر عز الاسلام وعلو وفيه
قهر عدو الله النفس والكفار الذين هما من جنود ابليس ثم الحج انموذج الحشر الاكبر حفاة
عراة في غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى والجهاد فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة
الاهل والمال ودخول البادية مع خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن
ففيه تجرم عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق لانه يمين الله
والعرفات كالعرصات فيه تمثيل قوله موتوا قبل ان تموتوا وبهذه الموت الاختيارية حصول
الحيوة الطيبة ولذا كان ماشيا افضل لا راكبا خلافا مع المالكي لان مقصود الحج مدلت
تحسن الخلق والتفاصيل وطايفة سولت تعصر عن استقصائها امد المقام وانوار تحصر عن
احصائها لسان ما تقتضيه الحال من الاهتمام فليطلب في موضعه اللايق من علوم الحقايق
وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحسن ما بعث له الانبيا عليهم السلام وهو دعوة العباد
والسعي في اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جنود
ابليس في السعي للغولية السرمدية وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد

وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل ما كم عصفور تقتل عبثا اذا الوحوش
حشرت قلنا لكن تتضمن مصلحة راجحة بالوجه السالفة كخرق الخضر سفينة المساكين اذا الامور بعواقبها
كما في الفصد وشرب الدوا المركب وهو تسليم المبيع الفاني باعطاء الحيوة الزايلة المخلوطة بالنقم
لتحصيل الثمن الباقي من الحيوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازي مخطوظ باحدى الحسنيين
اما الغنيمة والغلبة واما الشهادة التي تغبط بها اولوا الالباب قال علي رضي لابد من الموت
فني سلاحي واولي چون جان سپردنيست بهر حالتي كه هست در كوي دوست خوشتر
وبراستان دوست المبحث الثالث المعاملات الخمسة حكمها اجمالا حصول البقا النوعي
او الشخصي لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية كملك الرقبة والمنفعة والمتعة
واباحتها المصححة للانتفاع الذي هو البقا ولا منافاة بين سببية تعلق البقا بها وعرضيته لنفس البقا
منها بشان كل حالة علة غائية ان تكون متعلقها بسبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده
وتفصيلا فالمناكحات ومن فضلها تعلق العالم ببقاء النوع الانساني وكثير من المصالح الدينية و
الدنيوية كغض البصر وتحصين الفرج وتكثير عباد الله تعالى وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية و
الخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى العبادة ايضا وفضلناه على التخلي للنوافل حتى هي سنة
موكدة وقيل فرض كفاية يدل عليه من الله علينا بالنسب والصهر الحاصلين في الآية والنصوص
النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهالك حسب
التغالب في اقتضاء الشهوات المركوزة في الطباع وفيه للعالم خلل الا لزم فساد النسل
وضياع كيف وانه سنة اصلية ورثناه من لدن آدم عليه حتى يروى ان الله تعالى خلق حواء من
ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد الملائكة في خطبته المأثورة ثم الطلاق وهو الاطلاق
عن رق النكاح انما يحصل اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والسكن والتحصين والا
فنهي لقوله عليه ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك الموكدة او فرض الكفاية وفيه
التنافس فيكره الا عند الضرورة ولذا ابقى ممكنة التدارك فشرع متعددا امهالا لان العدد الموضوع
للابلاء الاعذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر او المنفعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق
باونى ضجر واعقب بالعدة بثلاثة في الحرة ليروي النظر في امر الرجعة ويعرف براءة الرحم
كيلا تختل الانساب وشهرين في الامة لانها النصف المكمل واكتفى بحيضة في الاستبراء لعدم تعلق
النسب بها بلا دعوى ثم للعتاق منه في المعاني الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوي

التزعيه من الولايات والاستبداد في التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات عوضة للابتذال
مسخه المثلة من البشر كالحيوانات جزاء لكفره ابتداء، وان جعل امر الحكم في البقاء ابتلاء، كما في
ولد مسلما فان بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب كالحيض في النساء، كان يتبع لحوا لا لاجل اكل
الشجرة فبقي في نسائها ولان الرق اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتاق احياء كالايلاد،
ذو جزاء له في الحديث واعتاق رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطا لتوجه الخلاص من منافعه العاجلة
اليهم في الولايات والقتال وغيرها **وللمبايعات** اتساق امور المعايش والمعاد والتجار
قال الله يوصلون ارزاقه الى العباد فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله الممدوح في الآيات
اذ به تهيأ المؤلت ويحسن المعاشرات ومؤسسة الانبياء عليهم كان لهم علم زراعة وشعيب
نباجا وادريس خياطا وابرهيم بزازا واسمعيل مصطادا وروي عن جبريل قوله لو احتجت
الى الكسب لكنت سقاء، وفي شرعها ايضا المعاني، نائرة المنازعة ورفع النهب والحيل والمكر و دهم
والسرقة والطر والخيانة وفيها الغناء في تراضيها البقاء، وحين تفوت الثنيء تفوت مقصوده
لم يشرع ما يفضي الى النزاع كالجهل بالمبيع او الثمن في البياع وكانواع الربوا ومع منافيها ترك
العدل والاحسان فيحرم وان رضي به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذن لاحتمال الاباحة
برضاه فحرمته لحقه لا لوضعه عقلا او شرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة لله تعالى
في عدله بعدله فلذا قال تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله والحق الوعيد بالربوا **ثم** مما يتضمن
معناها الصلح وفيه انه خير بالنص بانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى
بالبذل او الامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل
قاضي يعدل وفي فداء اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال للمليء معذرة اصابته بشؤم
حلفه ودفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عمر ردوا الخصوم كي يصطلحوا قال علم الهدى
من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء العسر وتولد الاحقاد **ثم**
في الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بتقليل الطاقة وتحصيل السرور في المؤجر بنيل المال
بلا زوال ملك العين وفي المستاجر بحصول المقصود ولولاها لاحتاج الغني الى تناول الاعمال التي نفر
الى الكدي والذل والخيبة والحكمة تقتضي وضع كل شيء موضعه **و** تمائينا بها المزارعات
والمساقات لان الله تعالى خلق صنوفا بالادوات وليس كل احد يملك الارض في البستان
او يهتدي الى اصلاحها ومنه يعلم الحاجة الى الشركات من لم يهتد لطرق التجارة ولا مال له

او نقل ماله ومن كسب او للتعاون فقد يحصل المركب والمجموع ما لا يحصل المفردات **ومن** فقد ان
الكسب الاصطياد فيه خلو اي اصل من خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والظلم
ففيه بقاء البقاء، واما حرم كل ذي ناب ومخلب لان الظلم والايذاء الذين في طبعهما نجاسة معنوية
تسري الى طبع الآكل قال عليه السلام لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء، فان اللبن يورث ولذا حكم بان الاعمال
يفسد بفساد اللقمة الحرام والخبيث نعم قبيل اللقمة نطفة الحمل ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا يحصل
من الحرام الا المعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن الحلال الا الخير كذا جرت سنة الله كما من البازي الكبر
والايذاء ومن الخنزير غاية الحرص والخساسة وقلة الغيرة ومن الحمار الاصلي البلادة وسوء الادب
وفي الذبح مع ذكر الله فيه ازالة الحيوة باقل سعي وطهارة الاجزاء من الدماء النجسة وذكر الله
في الله الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسم ربك تعالى جده **وفي** التضحية ضيافة لله
تعالى فانه لا بد من الاراقة لتطيب فيصلح لها نقل القربة اليها لتسهيلها وكراهتها لهذه الامة فندب بالثلث
التصدق وبالثلث الحبة وبالثلث الامساك لنفسه وفي الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان
الضحايا مطايا على الصراط بالحديث اذا الوحوش حشرت نعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها العبودية
وفي قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما في قصة صالح عليه السلام لان الماء مباح فلو لم يقسم
بالانهار او الايام او الكوى افضى الى النزاع **وللمخاصمات** تخليص المظلوم من تحت الظالم ودفع
طول التشاجر والتي تقدم ان الترك والتحلل اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب
بالآية والحديث الا اذا علم المدعى انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كان
الدعوى مستحبة **وفي** القضاء اقامة حقوق السلطان اكرمها الزكى ليخلص المدعى على العقل والشرع
فلا بد من زاجر حسي لبقاء النظام والدين اس والسلطان حارس فما لا اس له مهدوم وما لا حارس
له ضائع والدعوى عند الحكام افضح حثيثه على امر القيام بين يدي العلام يوم ينادي لا ظلم اليوم
والشهادة امانة عندنا ان يقوم لله تعالى للمدعي فلا يجوز ان يكون فيها ماجورا وانها في الآية وجعل
نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه براءة الذمة وابد واربعة في الزنا
احتياطا في ستر الفواحش في هلاك الناس وطهارة من مفاسده واذا قامت الشهادة وزكي الشهود
وجب على القاضي الحكم لاظهار الحق بعد اقامة القضاء **وللامانات** فللوكالة والكفالة له
دفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدي اليها ولا كل يجد من يعتمد
عليه ففي شرعهما ترفيه لاصحاب المروءة وتعليم لسنة التواضع بتبولها واظهار الشفقة

ومراعاة حق الاخوة لاسيما في الكفالة ببذل الذمة في قبول الدين و المطالبة وتسكين قلب الطالب كما تحقق الكل في السنة التي تتضمنها وفي الحوالة تفريغ ذمة اخيك وتخليصه من يد له التقاضي قال عليه السلام من فرج عن اخيه المسلم كربة الحديث وقال عليه السلام ان من موجبات المغفرة ادخال السرور في قلب اخيك وفي الرواية اول ما تلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذي ادخله في قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذي وجه حسن يبشره بالخير **ثم** في الهبة والاعارة اظهار المروة والاحسان بغير ضمان وخير الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفي وجود الابرار استرقاق الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام تهادوا فان الهدية تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق انه ذلك في توطين القلب عليه فيهلك لحبه اذ حب الدنيا راس كل خطيئة ولو انفق اخلف فيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى والذين اذا انفقوا الاية وعليه سنة الله في قسمة ارزاق الخلق بتقدير حالاتهم كما يقتضيه حكمة البالغة وكذا في قبول الودايع وحفظ الامانة والمروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام الامانة تجر الغنا والخيانة تجر الفقر وقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ امانة سر الله تعالى **ثم** في الوصية بالمال والايصاء الى اخر بلاغ المربطات فان الانسان مغرور باملة مقترن بعمله حيث اذا خاف من دخول المرض في حيوته ادرك بلا او ما فرط فوصى فلو مات تحقق مقصده الاخروي ولو صح قله الرجوع ومرضه الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حيوته والعز بمكارم الاخلاق في وقت وفاته لقوله عليه السلام اذا مات ابن ادم الحديث وربما يروى عنه عليه السلام انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن ليلة الا ووصيته تحت وسادته واما الايصاء فسعيه على نفسه وذريته الضعفا باقامة امين كان في مقامه بعده وقبول الوصي ايضا شفقة على اخيه المسلم وفاء حق العهد ولله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء والمرسلين قال الله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه الاية فيها قضاء ديونه والكفارات ونحوها وما فيه كوجوه القرب وحفظ الاولاد والاجبة على الحق وهي سنة النبوة وبناء الرباطات ومواضع الحرو والدفن في موضع مبارك ووضع التركة عليه والتصدق على زوار ونحوها **المبحث الرابع** في المزاجر ففي القصاص حيوة اي انه شرع ولسنيتاته وقد علم وانما قتل الشريف بالخسيس لان الكل في العبودية سواسية واذا لا يجد يعين الا وسهما لفات وصفا فلو اعتبر لتعذر القصاص وبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة بالقتل ظلما وكون المقتول متيقنا باجله لا ينافي كون القاتل متعديا عن طوره ومعتقا منه باجله لان تعذر الاسباب مع

مسبباتها لا تنافي السببية **وفي** حد الشرب زجر عن اكل المحرم لسلبها العقل لعدما كانت في الامم السالفة مكروه له كراهة التنزيه فاولا لان مجيء نبينا صلى الله عليه وسلم عليه ومن الزلل فحرم ما يستر العقل ليس بحال الكفر ويقيهم لحفظه الدين دايما وثانيا لان الزلل كثير الاسرار والاحكام ولم ينل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من ساير الامم وصح انه ما شربها نبي قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم تحرم في ابتداء الاسلام ليعاينوا شرها ويعرفوا المنة في تحريمها ولان في تحريم ما تعودوا عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما في قوم موسى عليه السلام لما انزل التورية عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان خوفوا بالهلاك برفع الطور ونحوه وفي تدريج تحريمه الذي تم في الرابعة تعويد لمكان شربه وان الحكمة في منعه والحكمة في حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعني النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذي شرع الجهاد وقتل المرتد لحفظه تسمى الخمسة الضرورية لحفظها في كل دين الا انه لم يعد حفظ العرض الذي شرع لاجله حد القذف منها ادراجا له في حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلماؤنا عدوا الجهاد في العبادات وعبروا عن المزاجر الخمسة بمزجرة قتل النفس وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا هتك الستر شاملا للزنا والقذف والكفارات ايضا من الجوابر الساترة والعقاب الزاجر حفظا للنفس والدين والضمانات صيانة عصمتهم نفسا ومالا لتيسر عنوا لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة موثمة بالاسلام ومقومة بداره وكذا المال بالحديث واذ لا يقصد المال الا لبقاء النفس في النفس ولي ان لا يهدر فان امكن القصاص فيها لانه المثل صورة ومعنى والا وجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه وهذا المال خلفه في تقضيه حاجاته به وليس من الحكمة القصاص وفي الخطا اما كفارته بالاعتاق فاحيا نفس مؤمنة مقام فنائها تكفيرا للظلم على حق الله تعالى واذا عجز عنه فاماتة نفس هي عدوة لله تعالى بالصيام المتتابعة في فداء نفس مؤمنة هي حبيب الله تعالى ولذا لا يجزي الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات الاخر تغليظا عليه **الفصل السابع** في غير الادلة الاربعة مما يتمسك به منها صحيح لعود ها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول في الصحيح وفيه مباحث الاول في شرع من قبلنا فيقبل لا يلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنها جا فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم وثانيا لان الاصل خصوص الشريعة زمانا الا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا الا لدليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد

في مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر كشعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف
لوط لابرهيم عليه السلام لقوله تعالى فآمن له لوط وهرون لموسى عليه السلام بل كل الانبياء قبل نبينا بعثوا الى قوم
مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس كافة لحديث اعطيت خمسا وثالثها للاجماع على ان شريعته
ناسخة كل الشرايع وذا يمنع تعبده بها قلنا عن الكل ما سيأتي من ادلة الموافقة غيرت الاصل
اليها ولئن سلم فالمخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فمقرر لانه مبين لمدة ما انتهت مدته
لا رافع فظاهره الموافقة في ساير الاحكام المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل فيبقى الباقي على الاصل
وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه فاقالا للنصوص كقوله تعالى فبهديهم اقتده والهدى
اسم الايمان والشرايع جميعا لقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بعد وصف المتقين بالكل
وكقوله تعالى انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا الآية ونبينا
صلى الله عليه وسلم منهم وكقوله تعالى اتبع ملة ابرهيم حنيفا وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والملة والدين
اسم الكل لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعا فيخص بالعقايد جمعا بينها
وبين الادلة السالفة لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لا يقتضي الادلة السابقة الخصوص بالعقايد بل
مطلقة ويكفي فيه تبديل حكم ما وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقة دينا لله تعالى ودين الله تعالى مرضي
عنده والمرضي عنده مرضي عند كل الانبياء لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله ومصدقا لما بين
يديه فصار الاصل الموافقة وثالثها لان الشرع ما انزل الله تعالى فمن واجب الايمان ان لا حكم
الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون وقيل يلزمنا
ذلك لكن على انه شريعتنا فقط ولا علم بنقل اهل الكتاب او رواية المسلمين من كتابهم او ثبت
بالذكر او السنة فاقالا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الآية والموروث عين ما
كان فيثبت ثانيا لخبر اليهود ولولا ان شريعة موسى عليه السلام شريعة لنا لما كان موسى متبعا لنبينا
عليه السلام ويدل عليه نصه عليه السلام بقوله عليه السلام انا احق باحياء سنة اماتوها على وجوب الرجم على اليهوديين
الزانيين بغير زيادة في شرايط الاحصان وثالثها لان النبي عليه السلام اصل في الشرايع وساير الانبياء
كالامة له لانه اخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم له وفي تقليده لشريعتهم عكسه
ولذا كان عليه يعمل بما وجده صحيحا منها ان لم ينزل وحي كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا
على انه شريعتنا لكن لا مطلقا بل بان قص الله تعالى او رسوله بلا انكار وذم فيعود الى الكتاب
او السنة لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله

بن سلام وكعب الاحبار لانه من كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود وعيسى عليهما السلام
لقوله تعالى لعن الذين كفروا من بني الآية وليس احتمال الكذب في اخبار الاحاد مثله لان قواعد
قبولها مضبوطة وهذا النوع من العمل اول قوله تعالى فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا ومن الدليل على ان
الاصل الموافقة في الشرايع ايضا انه عليه السلام قال من نام عن صلاة او نسيها الحديث ثم تلا قوله
تعالى اقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب مشايخنا
احتجاج محمد رحمه الله على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى لها شرب الآية ونبئهم ان الماء قسمة
بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابي يوسف رحمه الله على جري القصاص بين الذكر والانثى بآية وكتبنا
عليهم والكرخي على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذمي بتلك الآية الواردة في بني اسرائيل
المبحث الثاني في تقليد صحبه عليه السلام لا نزاع انه لا يجب على صحابي آخر ولا تابعي زاحمهم في الفتوى اما على
غيرهما فقال ابو سعيد البردعي يجب فيما لا يقاس وفيما يقاس يقدم على القياس وهو قول مالك واحد
قولي الشافعي واحمد واختاره المتأخرون من اصحابنا والآخر لها انه ليس بحجة فاقالا لاحتمال
السماع والتوقيف لان الظاهر ان لا يجعلوا فتواهم وهم فصحاء صحبوه ليلا ونهارا منقطعة من
السماع الا بدليل وثانيا ان الغالب اصابتهم في الراي لمشاهدتهم طريقته عليه السلام واحوال نزول
النصوص ومحال تغير الاحكام ولمزيد جهدهم في طلب الحق وضبط الادلة والتأمل فيها ولفضل
درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النقل والقياس وقال الكرخي وجماعة من اصحابنا
وعليه ابو زيد يجب تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لانه والسابقون الاولون
فاستحق فانا نعني المدح انما هو على اتباعهم وبخبر اصحابي كالنجوم لا فيما يدرك به لان الظاهر في ذلك
حكمهم بالراي وهم في احتمال الخطأ كساير المجتهدين للخلاف بينهم ورجوعهم عن الفتوى وتخطئتهم
الخطأ لا نعنيهم اما فيما لا يقاس فلا بد من حجة نقلية بها التمسك بالحقيقة قيل لو صح لزم الصحابي
العمل به ولوجب تقليد التابعين على من بعدهم وهكذا بعين هذا قلنا لا نم اللزوم الاول
لاحتمال سماع النص الراجح او الناسخ له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناه على ... ولئن
سلم فليلتزم فيمن زاحمهم فتواه ومن العلماء من قلد الخلفاء الراشدين واحدا منهم كابن مسعود
وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
ومدحه عليه السلام اتباعهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي
ابي بكر وعمر قيل على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم

حجة على بعض بالاجماع قلنا المعهود في خطاب العام ارادة جميع الامة ومن الظاهر من بعثه
الى الكافة كما في وما آتيكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي واقتدوا الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين
والاولوا المقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد تقليد النبي عليه السلام المقدم على
تقليدهم ومعنى الامر بتقليدهم تجويز تقليده للشافعي واحمد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب
عمر الى شريح حين قبل قوله ثم برايك ثم بقول قلنا لا بد منه في العمل بالسنة لانه في حكمها لان
حجيته باحتمال السماع وثانيا ان حجيته لو ثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول
الاعلم والافضل حجة مطلقا قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه احتمال السماع
وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخير
والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف ان لم يكن شيء منها ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا
قلنا اذا كان حجة صار احد ماخذ الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل علمائنا به فيما لا يقاس كما
في اقل الحيض اكثره بقول انس وعثمان ابن ابي العاص عمر وعلى وابن مسعود كذا في المبسوط ولو ورد
بعمومه الاثر لا الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة رضه في قصة
زيد بن ارقم واختلف في غيره وخالف الصاحبان ابن عمر في عدم اشتراط اعلام راس المال اذا
كان مشارا واالامام شرطه اخذا بقوله وايضا وافقا عليا رضه في ضمان الاجير المشترك اذا
هلك لا بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة العامة
والامام نقض عمل علي بالراي وقال انه امين فلا يضمن كاجير الوحد والمودع وايضا خالف
الشيخان جابرا وابن مسعود رضه في تطليق الحامل للسنة قياسا على الصغيرة والآيسة لعدم
رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد في قوله لا يطلق للسنة الا واحدة لا يقال هذا الخلاف
فيما يقاس ولم ينقل من غيرهم بلغة وقد لا نسلم صريحا او دلالة بان كانت الحادثة مما لا يعم بها
البلوى فلم يشتهر عادة والا كان خلافا بينهم فالحق لا يعدوه او اجماعا سكوتيا وهذه الامثلة
مما فيه الخلاف منهم لانا نقول ان لم يثبت الخلاف منهم فيها فلذاك والا فالتمثيل باعتبار ترجيح احد
اقوالهم او العمل به بشهادة القلب فان الطريق في مثله ذلك عندنا كما عنده يعمل باحد
اقوالهم شاء بشهادة القلب كتعارض وجوه القياس واما التابعي فيقلده في رواية لمن ظهر
فتواه في زمنهم كشريح ومسروق والنخعي والحسن البصري لتسليمهم مزاحمة اياهم فيكون
كاحدهم كما خاصم على رضه شريحا في لعنة له شهادة الحسن رضه له بالبنوة ولا تقليد في ظاهر

الرواية

٢٥١

الرواية اذ هم رجال ونحن رجال بخلاف صحبته عليه السلام لاحتمال السماع والاصابة ببركة صحبته والتفرق
المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا وقال السرخسي ثم لا خلاف في ان لا يترك القياس
بقوله بل في ان لا يتم اجماع الصحابة مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعي رضه ومهنا يعرف ان
العمل بالسنة بجميع وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا اما اولا فلعملنا بالمراسيل ورواية
المجهول وقول الصحابي وما قدمنا القياس على خبر الواحد واما ثانيا فلانا لم نعمل من وجوه القياس
الا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا فاحتياط الشافعي رضه في ترك هذه الوجوه
والميل الى نحو قياس السنة والاستصحاب يكون نفي القياس راسا وعمله بالاستصحاب مدرجة له الى
العمل بلا دليل فالطريق المتناهي في تمهيد قواعد الشريعة الغراء وتكميل محامد الملة الحنيفية
البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين المبحث الثالث في الاستدلال الذي عده بعضهم
كابن الحاجب ثم دليلا خاصا وذكر معناه لغة وعرفنا في المبادي لكنهم فسروه ههنا بما ليس
بنص ولا اجماع ولا قياس وهذا تعريف بالاجلى لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع
من قبلنا والاثر والاستحسان وقد مر ان هذه الثلاثة غير خارجة عن الاربعة وكذا الاستصحاب
والمصالح المرسلة وهي المدارك وسيجيء فسادها بل تحته التلازم الكلي اذ الجزئي لا يصح دخوله
انا اسلفنا في المبادي ان النسبة بين المفهومين اما التساوي وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت
والسلب للسلب من الطرفين كالجسم والتاليف واما المباينة الكلية وهي ان كانت طردا وعكسا
كالحدوث ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين وان
كانت طردا فقط اي اثباتا كالتاليف والقدم فمادة استلزام الثبوت للسلب منها وان كانت
عكسا فقط اي نفيا كالاساس والحدث فمادة استلزام السلب للثبوت من الطرفين واما العموم
والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم
والحدوث واما مما من وجه وليس فيه تلازم كلي وجريانه في عرف الفقهاء صورتان الاولى انهم
يقولون وجد السبب فيوجد الحكم او لم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد
او لم يوجد المانع المخصص بعد تحقق المقتضي فيوجد والحق عندهم انه ليس بسند الا الا ان دعوى
وجود الدليل لا يكون دليلا ما لم يعين لان المطلوب الشرعي معين فدليله ما يتعلق به وبهذا يسقط
ما يقال الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا لذلك الثانية نحو كل ما كان
فرضا وجب الامتثال بفعله او لم يجز تركه وكل ما لا يكون جائزا وجب تركه او لا يكون

ثم منافاة ينافي في المسائل في لزوم الثبوت للثبوت من صحة طلاقه صحة ظهاره اي بالطرد ويتقوى
بالعكس اولا انهما اثران لمؤثر واحد في المسلم فكذا في الذمي لا لاستلزام احد الاثرين الثاني للآخر
بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لو عين فيقال كفارة الظهار تحريم
الطلاق فاذا لزم لاهليته فقد عاد الى صريح القياس وفي لزوم النفي للنفي لا يصح الوضوء بلا نية لا يصح
التيمم اذ هو في معناه لما لم يصح هذا لم يصح ذاك فاما ان يثبت بالطرد ويتقوى بالعكس اي يقال
الصحة والنية اثران لمؤثر واحد في التيمم فكذا في الوضوء لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر
بواسطة ملازمة انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر بكونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس
منقول المحققون انه ليس دليلا خامسا اما اولا فلانا تمسك بمعقول مفهوم من النص او الاجماع او القياس
فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية
بدون ورود النص او الاجماع محال بالاجماع وثانيا انهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين ان
عين علته كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه مشايخنا انه قياس استغنى فيه عن ذكر بعض اركانه
لظهوره اذ لو لم يكن له علة في الشرع كان تحكما واعتبار المالم يعتبره الشرع فيكون فاسدا
فساد المصالح المرسلة لذلك **تنبيه** الاسولة الواردة عليه كما تكون عامة من السؤالات
تكون خاصة كمنع اللزوم او منع الملزوم كما يقال لا نسلم ان الاثرين لمؤثر واحد في الاصل
لم لا يجوز ان يكونا لمؤثرين فلا يوجد احدهما في الفرع ولو سلم فمن الجائز ان يكون علة احدهما
الثابت في الفرع مختصة به لا بعلة الاصل وغير مقتضية للاثر الآخر فلا يقال الاصل عدم علة اخرى
مع ان في الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها لانعكاسها حينئذ والمنعكسة اولى للاتفاق
على عليتها لانا نقول يعارضه ان الاصل عدم علة الاصل في الفرع ولا يقال الترجيح معنا
لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق عليها لانا نقول المحقق ههنا احتمال التعدية لا نفسها ولا
ترجيح به لان نفس التعدية فرع تعيين العلة ولا تعيين ههنا واذ انهى الاستدلال **القسم الثاني** في الادلة
الفاسدة قدم التمسكات الفاسدة ومن الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كمفهومات
المخالفة والتعليلات الفاسدة وهي الاقيسة التي عللها غير مقبولة كما المنقوضة والنوع الآن
اوان بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة ففيه مباحث **الاول** في
استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير فيه
جعله مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزني والصيرفي والغزالي

في كل

٢٥٢

في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله وعندنا دافع لا مثبت فالغرض لا مثبت لحكم شرعي اما
للنفي الاصلي فلا بحث فيه ولذا قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم يجعل اصالة براءة ذمة المنكر
حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين وقال الشافعي حقه بالصلح رشوة على الكف عن
الدعوى واوجبنا البينة لوجوب الشفعة للشريك اذا انكر المشتري ملك جاره بيده ولم يجعل
ظاهر يده ملزما واوجبنا القول لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى ولم يدر
ادخل الدار ام لا لانكاره الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة لاستحقاق العتق
على المولى لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافناء
ولذا جاز النسخ في حياته عليه السلام اذ لا معنى له الا بيانه كما بعد وفاته فان كونه خاتم النبيين اجماعا
وقوله عليه السلام حلالي ما جرى على لساني والحرام ما جرى على لساني الى يوم القيمة مؤبد ولا يستدل بانه لو
لم يظن به البقاء لكان بينة النفي اولى لتأييده به اذ الظن بها اصلا لترتب غلبتها بظن الوجه معدوما
لعدم العلم به خلاف بينة الاثبات ولان للعلم بالوجه ظنا قطعيا لا النفي ولان انكار
الحق اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالة فلا يورث الظن ولنا ان الظاهر عند
عدم المعارض القطعي او الظني بقاء الثابت بالضرورة ولولاه لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه
ولا الشغل المقتضي لمدة كالحراثة والتجارة والتراخي وارسال الودائع والهدايا الى البلد والطاعم
متبع شرعا وتوالي وقت النسخ به وكذا عدم زوال الاستبقاء النكاح مع الشك في الطلاق
وبالعكس والوضوء مع الشك في الحدث وبالعكس ولذا حكم عليه بالاستدامة في الوضوء حتى ليصح
صوتا او تجدد ما وجب الشفعة اذا اقر المشتري بان عليه الشفعة كان للشفيع ان شراه
من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعي قلنا البقاء لكونه غير الوجه الاول محتاج
الى مبقي فان علم او ظن وجه المبقي فذاك لا بالاستصحاب كما في الصور المذكورة فان
ورود الشرع يقتضي شرعية موجبة الى نزول الناسخ وجواز البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما
ممتدا الى ظهور المناقض والعادة في الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادي مبنية اذ لو
لا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة في وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية
فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لا بقاء ما كان على حاله لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام والنزاع فيما
يبقى بلا مبق كما في الامثلة السالفة ومن فروعنا ان اللقيط في دار الاسلام حر ظاهرا فلو قذفه
وانكر حريته لا يحد جر ظاهر حريته ومن قال له يا زاني لا يحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر

لم يصلح ملزما وان المفقود لا يرث من مات قبل الحكم بفقده ولا يورث لجعل حيوته
المستصحبة دافعة لا ملزمة لان الارث من الاثبات وعدم الارث من الدفع بخلاف الغايب
قبل الفقد لان كونه يسمع من طالبه دليل انه لو مات لسمع عادة فلبقائه سبق ومع اختلاف
الاصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مترويه عبد عليه فعندنا لان زعم كل حجة في حقه لانه
حق غيره فيسند البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشتري حجة على البايع ويعتق بولاء موقوف
ان زعم حرية البايع لزعمه انه تخليص في حقه وعنده لان زعم البايع لا استناده الى الاستصحاب
حجة على المشتري فبذا ينفذ البيع ولا دليل لزعم المشتري فيجب عليه الثمن ويعتق لزعمه **الثاني**
الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلا دليل لا يصح الا من صاحب الشرع كما قال قل
لا اجد الآية ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به الآية وقد فصل في غيره حجة النفي وطريقتهم
في الاحتجاج به قولهم لا دليل على ثبوته فيجب نفيه وبينوا الاول اما بسبل ادلة المثبتين وابطالها
واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا
فانه لو جاز ثبوت ما لا دليل له لزم القدح في الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستبعد
بحضرتنا ولا نحسها وفي النظريات لجواز الغلط في كل دليل يقام عليها واما نقلا فبالآيتين المذكورتين
وقال بعض الشافعية انه استصحاب فيصح دافعا وملزما قلنا اولا الاجماع على طلب الدليل
في نفي الشريك ونفي الحدوث عن الله تعالى كما ابطل الايجاب الكلي وبطل المذهبان لعدم القائل بالفصل
وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لا ثبوت العدم
ولذا لا يصير المدعي العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان اريد النفي الشرعي
فلا نم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم الاطلاع عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليما
اللهم من الشارع لاحاطته علما بجميع الادلة ويؤيده طلب البرهان بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة
الا من كان الى قوله قل هاتوا برهانكم فان طلب الدليل على الحصر يقتضي طلب الدليل على النفي
الذي هو جزؤه ومنه يعلم وجه ابطاله بان نفي الشيء لا يكون اباه فنفي الدليل لا يصح دليلا فلانه
انه غير تام لجواز ان يكون المعنى دليل الاثبات ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي
مطلق الدليل اما نفي المعين من دليل الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي مر في فصل الجواب
ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعند المستدل لا يفيد والا كان الا جهل بالدلايل اكثر
علما وعلى الثاني لو صح للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين الجزم بهما ولا يلزم قتل محمد في العنبر

لا خفى فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على ما فيه الاثر
وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رحمه الله انه كالسمك وهو كالماء ولا خمس فيه ومعناه
ما مر ان الخمس انما يجب بالتسليط على ما في يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو ثم قال علماؤنا
التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه الاول عند القطع بعدم المغير بحس او عقل او نقل ويصح اجماعا
كما نطقت به الآية الثاني عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح للابلاء العذر لا حجة على الغير
الا عند الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد الثالث قبل التامل في طلب
المغير وهو باطل بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرايع وصلوة من اشتبهت
عليه القبلة بلا سؤال وتحر الرابع لاثبات حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوي ابقاء
ما كان ففيه تغيير حقيقته واعتبره بعض اصحابنا فيه حتى قالوا ان ميراث المفقود من مورثه لذلك
وخطاؤه انه النسخ لانه بواسطة الحيوة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائي قال في الاسلام
ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل اذ عند انتفاء الضرورة
النظر يتعين التقليد او التشهي ولما لم يحتمل التشهي الصحة اصلا تعين التقليد او معناه اضطر
الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل **الثالث** التقليد وهو اتباع
الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كانه جعله قلادة
عنقه وذلك كاتباع الكفرة آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة معتقداتهم المذموم في الاحاديث
اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين لتنافي الاديان وفيما قلد
اثنان لا ثنين في النقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن
عاص بترك الاستدلال ولا شيء من سالك طريق الحق بعاص لسلوكه وهذا بخلاف اتباع
الامة قول النبي لانه بالكتاب او الاجماع او الاجماع لانه من قبيل ميثاق حجيته واتباع العامي قول
المفتي او القاضي قول الشهود لانها عن نص نحو فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او اجماع
فهذه الاقسام قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه وقيل ليست تقليدا باطلا وما قال
ابو حنيفة رحمه الله ومالك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس
لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق بجميع ما علم مجيء النبي به بالضرورة ولذا
قلنا بجواز نداء الصبي العاقل واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك الا انه عاص بترك الاستدلال
فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يكفي التقليد للعوام

ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولا
يقلد المجتهد الا للصحابي في المختار وان روى عن ابي حنيفة رح جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجي
بيان هذه المسائل الرابع الالهام وهو الالقاء في الروع بطريق الفيض اي خلق الله تعالى في قلب
العاقل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك العلم كفر بالاعتبار وهو للنبي حجة
عليه وعلى غيره لا لغيره الا للولي على نفسه لانه في حقه ملحق بوحي نبيه كرامة له بتركه متابعته وقالت
الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي لنا اولا انه معارض بالمثل وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوساوس
فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب ترك الحديث المخالف لكتاب الله
فترك غيره اولى وثالثا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوه ورابعا دلالة الاجماع على
جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار المعجزة والا لاشتبه النبي بالمتنبي وقبول قول الصبي
كفر لهم اولا قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه حيث اول بالالهام
وكذا قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه الاية قلنا مسلم اذا ثبت كونه من الله تعالى او من
الملك باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه وثانيا قوله عليه السلام استفت
قلبك وان افتوك وقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله والفراسة ما يظهر
لبعض الصالحين من كشوف حقانية قلنا معناه الامر بان يطلب المسألة بتقوى قلبه لا بدعوة
الكلس اليه ولا نزاع فيه وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولي العزم ان يتبع
الخضر في الهامات وكان الحق للخضر عليه السلام في المسائل الثلاث قلنا للعلم بحقيته ذلك بامر الله تعالى
والكلام في مثله ولا نحسن الاعتقاد لمن يدعي الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات
النا قصات للعادات والانباء من فراسات الاولياء في اخبار الخاطر السوء في حقهم واجب
بل كلامنا في وجوب الاتباع في الامور الدينية بلا دليل شرعي ورابعا ان الترجيح بين القياسين
المتعارضين بشهادة القلب ولذلك انواع التحري في القبلة واختلاط الحرام بالحلال النجس
بالطاهر قلنا التحري ليس من الالهام المخصوص بالعدل الشرعي بل هو دليل ضروري لا يعمل به
الا بعد العجز من اسباب العلم مشروع في حق الصالح والطالح واما ما قالوا انه يجب
على المريد اتباع قول شيخه في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل والا كان محجوبا ومردودا
فمسلم لا فيما يخالف الشرع لقوله عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بل فيما يوافقه كترجيح
احد الجانبين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد السيرة وروية كراماته لا بالمجرد الدعوى

والطامات

والطامات الخامس بالمحمل المجهول كقول الجدليين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها
لمصلحة او غير ثابت وفيها المفسدة وقد قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قلنا يمكن لاحد ان
يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع وترويج
لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى المقصد الثاني فيه ركنان للتعارض
والترجيح اما الاول ففيه مباحث الاول في تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة
اي المدافعة ومنه نسمي الموانع عوارض وشرعا تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع
اتحاد النسبة اي تقابل الدليلين اعني كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين
قوة او الذي ايد احدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كاتحاد المحل والزمان
وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل وفيه تحقيقات
آ ان تقابل الدليلين ان تساويا في القوة تعارض لا يجري فيه الترجيح وهو متحقق على ما هو
الصحيح خلافا للكرخي واحد الا في نفس المجتهد لهما لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما
ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا اما التخيير كما قال به القاضي الجبائيان فيين امارتي
التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتي
الوجوب والحرمة ترك لهما لا انتقال الى اباحة في حال الاخذ بامارتها حرام وحال الاخذ بامارته
كركعتي المسافر فرض حال الانفراد غيره حال الاقتداء وايضا يجوز قياسا على التعارض الذهني لانا
نقول الامارتان تتناولتا فعلا واحدا في كل حال لا واسطة بين المجز ورفعه اما التعارض الذهني
فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لا مانع من جوازه عقلا كعدلين اخبرا احدهما عن وجود
شيء والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا او التوقف والتخيير كما قيل لا يلزم اجتماع
النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لا يتحقق بين القطعيين ثبوتا ودلالة
كما بين محكمي الايتين او السنتين المتواترتين والمشهورتين والاجماعين لذلك او المحتملين منها والا
بين العقليين الا اذا جوزنا التعليق فيهما كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فلا يجري
التناقض بينهما لا يجري التعارض ايضا فلا يجري الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكون
الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالي الشارع عن العجز والكذب بل لجهلنا بالتاريخ منهما وهذا
هو المذكور حكمه في هذا الركن قال الامام الرازي ومن نهجه كالآمدي هو الحق ان التعارض
في الحكمين في فعل واحد غير واقع لما مر من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والحكم واحد

واقع فان من ملك ما بين من الابل يخرج من افراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين
بنت لبون ومن افراج اربع حقاق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب وصلوة المتحري المطلق
داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا بعدد رمق احد الطفلين بحيث لو قسم ماتا وهو التعارض
الذي يقول الشافعي فيه بالتخيير قلت الثابت بقوله هو الوجوب المخير ولا تعارض
في حقه الا ترى انه لا منع من الترك في كل من الامرين الا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما
وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي يذكر حكمه في
ركن الترجيح ولا بد من ظنيتهما ثبوتا او دلالة سواء كانا منقولين كالنص والاجماع او معقولين كالقياس
او مختلفين كما ان القياس يخصص العام المخصوص وفي التخصيص شرط التعارض وان زاد احدهما لا بما
هو تابع فلا تعارض اذ لا تساوي لا حقيقة كما في الاول ولا حكما كما في الثاني كما بين القطعي والظني من منقولين
او مختلفين ٢ اتحاد النسبة لتحقق التناقض المستلزم للتعارض ولذا يندفع التعارض كثيرا بتنوع
وحدة المحل او الزمان او غيرهما ٣ ان الدليلين المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم
الثالث وما ليس منهما اتحاد النسبة كما مع اختلاف المحل مقتضي حل المنكوحة وحرمة امها
او حلها لزوجها وحرمتها لغيره او مع اختلاف الزمان كحرمة الوطئ حالة الحيض وحله في غيرها لا تعارض
بينهما الثاني في حكمه واما بين قياسين حين لا ترجيح ولا جمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اوجب
العمل به ولم يجز النسخ بينهما وجب التخيير لا عتقاد حقيته كلي في حق العمل لكن لا بهما كما قال
الشافعي قياسا على خصال التكفير لان الحق احد فالعمل بهما جمع بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة
قلبه طلبا للحق حقيقة اذ ليس بعده دليل شرعي يرجع اليه وهي دليل عند الضرورة كما في القبلة
ولاختصاص قلب المؤمن بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل
وهو الحال لان العمل بالحال في تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ اذ لا يفيد
الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولا جهل بالدليل في تعارض القياسين لان كلا دليل وضعه
الشرع في حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بعد شهادة القلب رعاية لوحدة
الحق كما قلنا وكذا تعارض قول الصحابة لانهما عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج
فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل احد حتى هنا بقياس احدهما هو الصواب
فاما بين نصين آيتين او قرائتين او سنتين قوليين او فعليين او مختلفين او آية وسنة في قوتها
كالمشهور والمتواتر او غيرهما فحين لا علم بالمتأخر الناسخ ولا جمع بوجه آخر مما سيأتي كالمسمى للعمل

بالشبهتين

بالشبهتين فالتخيير عند القاضي والجبائيين كما مر وترافدا وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويعمل
ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة ان قدم مطلقا كما قال فخر الاسلام او فيما
لم يدرك بالقياس كما قال الكرخي ومنه الى القياس وان لم تقدم كما ذكر السرخسي لدنوه رتبة العمل
فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ما كان عليه
قبل ورود الدليل اذ العمل به في الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ
فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذ لا نسخ بينهما حتى يحتمل العمل
باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه نصا منقولا لا للراي معقولا فلا اعتبار لشهادة
القلب معه الا مثله فللمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له
قراءة وقوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن الوارد
في الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق واذ لا وجوب للقراءة الا فيها وقد دل
على وجوبها على المقتدي وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الوارد فيها عند
عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذ لا انصات معها وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب لكونه
محتملا لنفي الفضيلة المعارض لحديثين وللمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف
بساير الصلوات بعد ما تعارض ما روى نعمان بن بشير انه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون
بركعة وسجدتين وما روت عائشة رضها انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات
وللمصير الى تقرير الاصول اعني العمل باستصحاب الحال في الابقاء مثال في سور الحمار لتعارض
الاخبار والآثار وامتناع الاقيسة اما الاخبار فما روى انس رضه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر
الاهلية وما روى انه عليه السلام قال كل من سمين مالك لمن قال لم يبق من مالي الا هذه الحميرات
والاشتباه في اللحم يورثه في السور لمخالطة اللعاب المتولد منه لا يقال ادلة الاباحة لا تساوي
ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا التغليب للمحرم على المبيح كما في الضبع
فيبقى الجواب في حق السور بعد جهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضه انه عليه السلام سئل انتوضأ
بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع واما الآثار فقول ابن عمر رضه ان سور الحمار
نجس وابن عباس رضه انه طاهر واما امتناع الاقيسة فاذ لا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها
في الطوف ولا بالكلب للضرورة في سوره ولا الحاق لعابه بلحمه او لبنه في اصح الروايتين لان
روي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لا اختلاطه ولا بعرقه الطاهر في ظاهر الرواية لان

الضرورة فيه اكثر فقيل الشك في طهارته اذ لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب على الماء وقيل
في طهوريته اذ لا يجب بعد استعماله غسل الراس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين
واحد وهو ان يحكم بان لا يتنجس الماء الطاهر ولا يزول الحدث الا في بالشك ولم يحكم ببقاء
الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة بالكلية بخلافه اذا جعل
طاهرا غير طهور وضم التيمم اليه لا يقال في الشك نظر بوجهين الاول انه مثل ما في واحد بطهارة
الماء والاخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا ثم انه يجب تغليب الحرمة على المبيح اذا تعارضا لا نا نقول
تعارضا ليتهيا ورث الاشكال على ان الاول يقتضي التيقن بالطهارة فقط وهو ملتزم في
الاصح والثاني معارض بضرورة الاختلاط والطوف في حق السور وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة
اليه اشير في المبسوط وانما سمي مشكلا لتعارض الادلة او لضم التيمم حيث صار داخلا في اشكاله
لانه مشمول كل ح لتلبس شبه الماء المقيد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد تجهيل
الحكم اذ لا يثبت بادلة الشرع الجهل الشك بل معلومية الحكم وهو ضم التيمم الى الوضوء به
وكذا في الخنثى المشكل وجب تقدير الاصول عملا بما هو الاحوط من جعله ذكرا وانثى كما عرف في كتاب
الخنثى وكذا في المفقود كما من النظائر يرد من المسائل مسائل فرعها انا ان في احد مما نجس والاخر طاهر
اشتبه عليه يتحرى لا للوضوء خلافا للشافعي رضه بل يتيمم بناء على ان الطهارة مطلقة حين العجز فلم تقع
الضرورة المجوزة لشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذ لا بدل للماء في حقه كما
في اشتباه ثوبين طاهر ونجس او جهة القبلة اذ للضرورة عدم الخلف فيهما يعمل بالتحري الا بالحال
كما في تعارض القياسين ولا ينتقض التحري بالتيقن بعده لكونه بعد امضاء حكم الاجتهاد وكيف يتنزل
بعد العمل بالقياس كما في اقتداء اسارى بدر او اجماع انعقد بعده بخلاف النص وجد بعده
لان المخالفة للتقصير في الطلب ثم لو خالفه التحري الثاني في المستقبل يعمل حتى في حال
الصلوة ان قبل المشروع الا استقبال كما في القبلة حيث استقبل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا
ساير المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برايه الثاني لانه تبدل بمنزلة النسخ يعمل في المستقبل
لا في الماضي ان لم يقبله لا يعمل كما في الثوبين لان النجاسة المتعينة بالراي الاول لا يبطل الا استعمال
ما لم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم للبقاء ملك التعيين وخياره والثاني كطلاق معين
من المراتين نسيه اذ لا خيار له بالجهل لانه يودي الى صرف الحرمة من محلها المتعين الثالث
في المخلص عنه الا بالترجيح اي دفعه وبيان انه غير واقع ولان التعارض التناقض الذي يتضمنه يندفع

يندفع بعين بيان تعدد النسبة وهذا نوع دفعه من جهة الدليل فترجح احدهما ببيان انه اقوى فلا
يعتبر الاخر كالمحكم مع المجمل حتى لا يعارض قوله واحل الله البيع قوله وحرم الربوا ومع المتشابه
فلا يعارض قوله ليس كمثله شيء قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وكالمشهور وخبر الواحد فلا
يعارض السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين وكذا ذلك كما اذا كان احد النصين
محتملا للخصوص فيخص به الاخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى فاقطعوا ايديهما بقوله في المتن من
لم ابلغه مائة وقوله عليه من نام عن صلوة الحديث بحديث النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث والمتعارف
فيما يكون فيه وجوه آخر من جهة الحكم وهذا نوعان الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض فرد الحكم
الى دليل ونفيه الى اخر كقسمة المدعى بين المدعيين المبرهنين والثاني ببيان مغايرة حكمي الدليلين
كان يكون احدهما دنيويا والاخر عقوبيا كايتي اليمين في البقرة ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
وفي المائدة بما عقدتم الايمان فالاولى تقتضي المواخذة بالغموس لانها مكسوبة اي مقصودة و
الثانية بنفيها لانها لم يصادف محل عقد اليمين هو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيندفع بان
المواخذة التي في المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقها فينصرف لاطلاقها
الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان اليمين مما نزل جده اللغو
الذي قوبل بالمكسوبة اي الغموس المعقودة بحسب الايتين فاديد به الخالي عن الكسب والعقد
لا مواخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما فعل الشافعي ره من حمل العقد على
القصد كما في قوله قلبي بان اترك الهوى، فصاح ونادى انني غير فاعل، وحمل المطلق
على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل فتبقى كسب القلب مفسر والعقد محمل فيحمل
عليه قلنا العقد في القصد مجاز لافضاء العزم الى الربط فليس محلا ولئن سلم فمطلقه
لا عقد اليمين على انا نقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلا ضرورة اعني
في عقد اليمين فلا يرد انه يخص ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه وايضا اعتبار العقد
لغوا في وجوب الكفارات كما في القتل والظهار وكذا منا فلا يرد انه غير مسلم في حقوق
الله تعالى لا سيما التي فيها معنى العبادة ومن جهة الحال بان يحمل كل على كل حال حمل آية حتى يطهرن
مشددا ومخففا على انقطاع مادون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شيء
من احكام الطاهرات لتاكيده على انقطاع تمامها بعده اذ لا يجوز تاخير حق الزوج بعد القطع
بانقطاعه الى اوان الاغتسال ولذا حمل فاذا تطهرن على معنى طهرن حينئذ لتوافقا ولم

بعكس اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فلا يحتاج الى تاكيده وتحمل آية وارجلكم خفضا ونصبا
على لبس الخف والعرى عنه وفيه بحث لان كونه معنيا الى الكعبين ينافيه فان المسح لم يضرب
لو غاية في الشريعة والحق ان المراد غسل الرجل والجر للمجاورة كما في قول زهير لعب
الرياح بها وغيرها بعدى سوافي المور والقطر لا انه ممسوح والنصب للعطف على موضع
المجرور كما في قوله يذهبن في نجد وغورا غائرا او اطلق المسح المقدر الذي تقوم حرف العطف
مقامه مجازا وانما عطف على الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كانه قال
غسلا خفيفا شبيها بالمسح وذكرا ولا لحديث الغاية وثانيا لموافقة الجماعة فان النبي صلعم واصحابه
كانوا يغسلونه وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة ورابعا للخروج عن العهدة بيقين فان
الاسالة فيها الاصابة والزيادة وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت بالسنة ولذا قال ابو
حنيفة رضه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جائني فيه مثل فلق الصبح ولئن بعدمه في الكتاب ٣
من جهة الزمان حقيقة فالمتاخر ناسخ كآية وأولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والذين
يتوفون منكم الآية قال ابن مسعود رضه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت
بعد الطولى يحتج به على علي رضه في قوله بان الحامل المتوفي زوجها تعتد بابعد الاجلين اوولاله
كما يجعل الحاظر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغيير والاصل في كل حادث
عدمه ولا اعتبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية نسخا بان يثبت بعد تقدم دليل على الاباحة
جميع الاشياء كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على نصوص التحريم او لم يكن وهو المراد بتكرر
النسخ هنا وذلك لاصالة الاباحة في زمان الفترة قبل شريعتنا لان الاصل في الخلقة فانا
لا نقول بها اذ الناس لم يتركوا سدى في زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع ولم
يخل قرن بعده عن دليل سمعي لقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير لكن اباحة الفترة هي نفي
عدم العقاب على الفعل قيل ان حرمة الشرع او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة
الشرعية وهي ثابتة بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كذا قيل والاولى
ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فيخص عمومها ما ليس
مباحا وذلك لانه ان كان متاخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف الاجماع ولئن
كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية في الكل وتكرر النسخ حقيقة وان كان مقارنا فخص كما
قلنا وتقول الباقية على الاباحة الشرعية لا يقال معنى الآية خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد

كما ذكر في تفسير البيضاوي لانا نقول خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع يعني كل
فرد لا يعني بمجموع الا بقرينة وكذا الاستغراق من هذا الكلام فلذلك تحرم الصيد والضبع والسلحفاة
والثعلب والقنفذ والحمار لتعارض المبيح والحاظر ولا يضر حرمة لحم الحمار نجاسة سوره كما
في الهرة فلا ينافيه طهارة سوره اصل مختلف فيه رجح الكرخي لا المسقط هو الذي يبني العارض
وينفي الاصل لانه اقرب الى الصدق اعتمادا على الحقيقة كما في الشهادة وقال عيسى بن ابان ٢
يتعارضان لاستوائهما سندا ووطأ فيطلب الترجيح من وجه آخر واختلف عمل اصحابنا في
تعارضهما فعملوا في خبر زينب بنت النبي عليه السلام انه ردها الى زوجها ابي العاص بنكاح جديد بالاول
وخبر بريرة رضها انها اعتقت وزوجها حر او عبد وفي الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى
اثبتوا الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعي منه واحتجاجا في خبر ميمونة رضها انه عليه السلام تزوجها وهو
حلال لسرف او محرم وانتفت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي اذ رواية ابن
عباس ابا رافع مولاه وجلا من الانصار فتزوجا ميمونة وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم عن
نابه حتى لم ينقل بها احد الزرنيتي فلم نعتبرها وكذا في مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة
والحل وضدهما فبالنافي للعارض اي الخبر الاحرام والطهارة والحل والحرف الكلي فيه ان النفي
ان كان مما يعرف بدليله او يشتبه حاله ولا عرف اعتماد الراوي على دليل المعرفة كان النفي مثل
الاثبات والا فلا ولذا قال في السير الكبير فيمن ادعت على زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال
قلت هو قول النصارى او قالت النصارى كذا وهي لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانه كان
وكذا لو شهد الشاهدان انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع ما زاده ولا ندري اقاله ام لا لم تقبل ايضا
وكان القول قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت وحقت الحرمة لعدوهم في نفيهم عن دليل اذ طالما
يسمع دونه لبس كلام واما نفي السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب
والقاضي مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء في الطلاق في الصور الثلاث
واما النفي المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد بخبره على ظاهر الحال كالخبر عن طهارة الماء
المعين فيجب السؤال والتامل في حال المخبر فان علم اعتماده على اصالة الطهارة لا يعارض
الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم به كاخذه من النهر وحفظه الى الآن يعارض
فيترجح بالاستصحاب لانه ما يصلح مرجحا في موضعه وعلى هذا الخبر يدور صحة الشهادة على النفي عدمها
اذا تقرر فالنفي في خبر زينب وبريرة رضها وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال

المستصفى انه زينب كان منكوحة وزوج بريرة كان عبدا ولم المزكى بنى على عدم علمه بالجرح العدالة فترجح الاثبات لابتنائه على دليل العلم في خبر ميمونة ومسايل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم والخدا الماء والطعام ومنها الشرعي فتعارضا فترجح النفي برواية ابن عباس رضه انه عليه تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال الفصل الاول في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها ولان عمر رضه كان يقدمه على كبار من الصحابة رضه وفيها باصالة الطهارة والحل تتمة اذا زاد احد الخبرين على الآخر يؤخذ بالمثبت للزيادة اذا الحد راوي الاصل كخبر التحالف المروي عن ابن مسعود رضه فان في التحالف الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي رضه يعين بهذا المكان قلنا لما اتحد راوي الاصل لم يثبت كونهما خبرين للاحتمال لان الظاهر حينئذ ان حذف الزيادة لقلة ضبط الراوي وغفلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روي انه عليه نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا ولا يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع ساير العروض قبل القبض اي فيما يتصور القبض الركن الثاني في الترجيح وفيه فصول الاول في تفسيره هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفا اي بما لا يتقوم التماثل به ابتدا كالحبة في العشرة خلاف الدرهم فيها ومن ثمه قوله عليه زن وارجح نحن معاشر الانبيا هكذا ينبغي اي نقوم عليه فضلا قليلا لا يكون بمنزلة الجودة لا قدرا يتقوم بالوزن للزوم الربا ويؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان في القدر بما لا ينعدم به المعارضة وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا وفي ما يضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض فلا تصلح عليه فلا ترجيح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا ومثله ما يعتبر باقتران الامارة بما يقوي به على معارضها لانه سبب الترجيح وبعيدا انه لا يتصور فيما لا دلالة له على الحكم وفيما دلالته قطعية اذ لا تعارض بين قطعيين لا بين قطعي وظني لكن لا بقيد التبعية واللغة ليساعد الاول الفصل الثاني في حكمه هو العمل بالاقوى وقيل لا يجوز التمسك به بل عند التعارض يجب التخيير او التوقف لنا اولا تقديم الصحابة رضه فيما تواتر القدر المشترك تقديمهم خبر عائشة رضه في التقاء الختانين على ما روي الماء من الماء وخبر من روي انه عليه كان يصبح جنبا على خبر ابي هريرة رضه من اصبح جنبا فلا صوم له وكان علي رضه يرجح خبر ابي بكر رضه ولا يحلفه ويحلف غيره وابو بكر رضه

رجح خبر المغيرة في ميراث الجدة لموافقة محمد بن مسلمة رضه وقوي عمر رضه خبر ابي موسى رضه في الاستيذان لموافقة ابي سعيد الخدري رضه وما بينا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث وثانيا انه لو لم يعمل بالراجح لجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا لهم تساوي الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان قوله فاعتبروا وقوله نحكم بالظاهر يلغي زيادة الظن قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات الفصل الثالث في تقسيمه اما صحيح او فاسد بحسب قبول ما يقع به وعدمه واياما كان فاما بين منقولين كنصين واجماعين ظنيين كالسكوتي والمنقول احادا او بين معقولين كقياسين لا استدلالين ولا قياس واستدلال او بين منقول ومعقول ثم ما بين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند الا اخبار عن طريق المتن بحسب المتن اي ما تضمنه النص من عام او خاص من غير ما مر الا اقسام العشرين وبحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة وبحسب الخارج من الدلالة كالتعرض لعلة الحكم وما بين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس في مقابلة النص الظني الثبوت او الدلالة وكلها بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن تمهيد جرت عادة اصحابنا ان لا يذكروا هنا من وجوه الا ما للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة ولا جميعها بل ما باعتبار التاثير واكتفوا في غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة في كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكروه ثم نستوفي ما بسطه الشافعية من الوجوه الفصل الرابع في وجوه ترجيح القياس بحسب التاثير وهي اربعة الاول بقوة الاثر الذي هو معنى الحجة كما في الاستحسان مع القياس وشبهه يرجح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب الذي لم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالتاثير فتتفاوت حسب تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان المتقي عن ارتكاب ما يعتقد حرمته ليس لها حدود يظهر بعضها قوة تفريع اقولنا طول الحرة اي القدرة على تزوجها لا يمنع الحر من نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا فله ان يتزوج من شاء اتفاقا فاصالة الحرة تملكه فكذا الحر كسائر الانكحة اقوى تاثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل حر كالذي تحته حرة لانه اهلاك معنى على ما عرف في الاستدلال النجي لا للضرورة خوف الوقوع في الزنا المذكور في قوله لمن خشي العنت منكم والاباحة للضرورة تتقدر بقدرها كما في الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا لحرم حتى يبقى الدقيق مع

الاسلام فكذا سبق نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك
لان تنصيف النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر بالنظر في حال الصبيان الحل يزداد له
حسب ازدياد الكرامة كما في النبي صلعم فان قيل سلمنا تأثير الحرية في الاطلاق
لكن ما لم ينقض الى الارقاق وتأنيس الخسيس والا فالكرامة في المنع كحرمة المجوسية على المسلم
دون الكافر قلنا لو صح لما جاز نكاح الامة لمن يملك سرية او ام ولد يستغني بها عنه
غير ان المذكور في تهذيبهم عدم جوازه لمن يملكها او قدر على استيلادها فيكون رد المخالف
الى المخالف فالاصح منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية ما دام ماء بل امتناع
عن تحصيل حريته ولئن سلم فلا نسلم حرمته كيف ونصب الماء بالعزل باذن الحرة
وبنكاح الصبية والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذي هو اتلاف
حكمي ويرجى زواله بالعتق اولى ؁ قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين
يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة الكتابية ووجهه
ما يجيء ان اثر الرق في التنصيف لا في التحريم واما قياس لدينها على دين الاسلام لانه ملحق
في حل النكاح واقوالنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه الحر المسلم كساير الانكحة وهذا ايضا
يحتمل قياسين ووجههما ان مقتضى الحرية اتساع الحل لا نقصه اول من قولهم كل الرق
والكفر مما يمنع النكاح في الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحربية للمسلم فباجتماعهما صار ادكا
لكفر الغليظ في المجوسية والارتداد او ضرورة نكاح الامة قد انقضت باحلال الامة المسلمة
التي هي اطهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغايب كان اولى من الميتة وذلك لان
سبب التحريم ليس دينها لحل حرتها ولا رقها لان اثر الرق في تنصيف ما يتعدد من الاطلاق
والعدة والقسم والحدود خلاف حد السرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعتاق
ونكاح المرأة نعم تقبله بحسب احوال المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتاخر والمعية بتجويز
نكاحها متقدما على الحرة لا متاخرا اما عدم مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يكن تنصيف النكاح الواحد
ذوقا لامة تؤثر لا في تحريمه بل في تنصيفه كرق العبد يجعله رقها مؤثرا في التحريم ورقه في
الحل والحرية في نقصانه حيث جوز للعبد المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والكتابية
عند عدم الطول لا للحر عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطء بملك اليمين المترتب
على الرق فلا يقتضي زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا

يقال

٢٥٩

يقال لا حاجة الى كلمة تغليب الحرمة فان لها حالتين لا تنزل منزلة الحرة وفيه الجواز والانضمام
معها وفيه عدمه كيف وفي ان للامة حالتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب عن الاول بان
التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلها واحدة وعن الثاني بان الضرورة ان يزول نقصا
الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل والجواب عما قال ان الكفر والرق
لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد والثاني لنقصان الحال لم يكن
ان يتحدا علة لتغليظ بل بمنزلة اجتماع العلتين لا علة اجتماعية كما حد ابني عم هو زوج ولا نسلم
ضرورية نكاحها والا لما بقي بعد ما زالت الضرورة فيما تزوج حرة على الامة كما لو قدر
المضطر على الحلال في خلال اكل الميتة لا يقال انما بقي هنا لان العقد على الاصل بعد تمام
المقصود وهو العقد لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده لبقاء العمر نعم لها اثر في سلب
استحبابه في المسلمين ؁ قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابى الآخر
ليست بالاسلام لانه سبب عصمة المحقق بالحديث بدليل توقيفها على العرض على الآخر
حتى لو اسلم الآبي بقي النكاح اجماعا ولا بكفر الآخر لصحة النكاح معه ابتداء وبقاء فيضاف الى
فوت غرضه لاباء الآخر عنه لان مقاصد النكاح ممتنعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف
فينوب القاضي منابه في التسريح بالاحسان كما في اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى
من قولهم هي بالاسلام لكن في المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا
لا يوجب الفرقة بنفسها اذ هي غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجوده بدونه في
ردة الامراة له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة النفس ابطلت عصمة
املاكه كما فاته طروء الرضاع والمصاهرة لتشبهها بالجزئية فوجب ان يتعجل الفرقة بعدها
مثلها وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رحمه الله الا انا تركناه باجماع الصحابة رضي الله عنهم في
عهد ابي بكر رضه حين ارتد العرب فلم يأمرهم بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولان
ارتدادهما ادوم من ارتداد احدهما لانقطاع العصمة فيما بينهما ايضا اي الكافر في حق المسلم
حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم احدهما لم يجز فلا يلحق به في بطلان النكاح فبان
ضعف من جعل الاسلام والردة متساويين في سببية الفرقة بل في نفي سببيتها
في كل وجه في الاول ومضافة الى انقضاء العدة في الثاني ؁ قولنا مسح فلا يسن تكراره
اولى من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير الركنية في التكرار بل في الوجوب مع

مدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه في بعض اركان الصلوة
والحج بخلاف تاثير المسح في التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجدا الكل بقوة تناسب الوصف
على الحكم اي بفضل التاثير بان يكون الذي لزم من الوصف المعارض لحكمه لثبوت تاثيره
بالادلة المتعددة من النص والاجماع **فروع** آ قولنا مسح اولى على التحقيق من قولهم ركن
على التكرار لشمول الركن مواده في قضية الكمال فيها لا تكراره كما في اركان الصلوة والكلام
في التكرار بطريق السنة الكمال الا فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح في كل حال
بعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف ونحوهما خلاف الاستنجاء ب قولنا صوم رمضان متعين فلا
يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان
تاثير الفرضية في الامتثال لا التعيين ولذا جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل عنده وتادى الزكوة
عند هبة جميع المال من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية في ايجاب التعيين يتقض بالصوم
لان التعين في نيته لمعان آخر وبالتعيين في عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى من صوم النفل
الى الزايض كما ذكرنا في الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال والزكوة لتعين المحل والى الودايع
والغصب ولو المبيع الفاسد حيث لا يشترط في ردها انه من تلك الجهات بل باي طريق وجد
يقع عن الجهة المستحقة بخلاف اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه
فرض مع انه اقوى الفروض لتعينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او نفيهما فانه اذا حلف على
فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعيين واذا وجد فعل
الحنث مثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطاء لتعينه والى غير ذلك كما اذا باع السيف
المحلى فاخذ بعض الثمن في المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض ج قولنا في المنافع لا تضمن
بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا عن فضل الاعيان على الاعراض
اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف كالاعيان تحقيقا لجبر حق المظلوم لان
المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور تجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر في مقابلة
درهم واحد كالتفاوت في الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فانه
المثل في الضمانات تقريبي لا تحقيقي كما في ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالحزر ولانا بين
ايجاب فضل على المتعدي واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف لعينه
على الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى سد الباب العدوان وذلك

للتنصيص في الاية على المثل في كل باب من الضمانات بدنيا كان او ماليا فكان اشد مما ذكروا
ووضع الضمن اي اسقاطه في المال المغصوب مما يسوغ في الشرع في الجملة كالباغي والحربي
يتلف مال العادل والمسلم يجوز تجوزا عن الدرك كما لو تلف عند تعذره الى القيمة اما ايجاب
الفضل على من تعدى لانه تجوز لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور
اليه باطل الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة والمشيئة دون الرضا والامر
وتاخير الاصل وهو حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال
الغصب لان تاخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة اما ضمان العقد فخاص
مثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس في معناه الثالث نكتة الاصول التي يوجد فيها
جنس الوصف ونوعه كما في مسح الراس اذ شهد لتاثير المسح في عدم التكرار اصول والا شهد
لتاثير الركن في التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعي لان كثرة الاصول
ككثرة الرواة في الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة قلنا العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول
تعد قوته ولزومه فهي كالشهرة او التواتر او موافقة رواية الفقه الاعلم الحاصلة بكثرة
الرواة لا كهي نعم هذا قريب من القسم الثاني بل هو الاول فان تمثيل الامة في الاقسام الثلاثة راجعة
الى الترجيح بقوة تاثير الوصف والجهات تحصله فالمنظور في قوة الاثر نفس الوصف وفي ثباته الحكم
وفي كثرة الاصول الاصل الرابع بالعكس وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه
لان العدم ليس بشيء لكن الدوران وجودا وعدما مما يقوي الظن الحاصل بغيره كامر **فروع** آ
قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا يتكرر يعكس في نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء
وقوله ركن فيتكرر لا يعكس كما في المضمضة والاستنشاق ب الاخ وراثة محرمة للنكاح الذي
هو السبب الا في موجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس في بني العم وقوله يجوز وضع زكوة
احدهما في الاخر فلا يوجبه كبني العم لا يعكس كما في الكافر ج قولنا في بيع الطعام به مبيع عين فلا
يشترط قبضه كالثوب به ينعكس في بدل الصرف وراس مال السلم وقوله مالان لو قوبل كل منهما
بجنسه حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا يعكس فيما اسلم ثوبا في حنطة **الفصل الخامس**
في وجوه من المنقول وفيه اصناف الاول ما بحسب السند وهي اربعة موارد الاول الراوي
ورجحانه اما في نفسه وفيه وجوه آ الفقه لاطلاعه بالبحث على ما يزيل الاشكال وقيل ذلك فيما يروي
بالمعنى والاصح اطلاقه ب علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ في حفظه والاول اولى لحفظه

عن مواضع الغلط ٣ زيادة فهمه او عربيته ٤ ظهور عدالته ٥ معرفة عدالته بالخبر لا بالخبر
٦ اشهريته ضبطه او علمه او ورعه ٧ حسن اعتقاده بخلاف المبتدع ٨ اعتماده على الحفظ
وتذكر السماع لا على الخط والنسخة قال الارموي ٢ دفعاً لاحتمال ٩ زيادة الضبط ١٠ اقلّه النسيان
فعارض الاسد ضبطاً الاقل نسياناً ١١ اجرمه فيما يرويه ١٢ اسلامه عقله دواماً ١٣ اكثر ملازمة اهل
الحديث ١٤ اعمله برواه نفسه ١٥ اماراته بورود الحديث ١٦ امشافهته ١٧ اوّليته عند السماع ١٨ اعلمه
من اكابر الصحابة ١٩ اكونه غير مدلس ٢٠ كونه غير ذي اسمين ٢١ كونه غير ذي رجال يشكل بالضعفاء
في الاسماء ٢٢ كونه مشهور النسب ٢٣ كونه غير راو في الصبا ٢٤ كونه غير متحمل فيه ٢٥ معلوماً منه انه
لا يروي الا عن عدل ٢٦ كونه صاحب الواقعة قال ابن الحاجب وكونه متقدم الاسلام والبيضاوي
و متاخر اسلامه فوق بان الاول فيما علم اتحاد زمان روايتهما لسابق تقدم الاقدم في الاسلام والثاني
فيما علم موت المتقدم قبل اسلام المتاخر او ان اكثر رواياته قبل اسلام المتاخر والغالب كالمتحقق
او ان رواياته بعد قبل رواية المتاخر وذلك يشبهها ١٧ كما تقدم من المتعارضين في الاسلام من يعلم
ان سماعه بعد الاسلام فيهما اكثر من ثلاثين والثاني تزكيته وحجيتها ان اعدليته مزكي احدهما او وسعة
او الخبرة عن احوال الناس لا اكثرية وبعض وجوهها ٣ التزكية بتفصيل اسباب العدالة ٤ بالاجمال
تصريح المعدل ٥ بالحكم بشهادته ٦ بالعمل بروايته لان الاحتياط في الشهادة اكثر وبعض وجوهها المورد
الثاني الرواية وفيه وجوه ١ الاتفاق في رفعه ٢ نسبته قولاً لا اجتهاداً كما قال وقع عنه فلم يكن ٣
ذكره سبب النزول ٤ روايته بلفظه ٥ علو اسناده اي قلة رواته ٦ كونه متصلاً لا مسنداً الى كتاب
معروف ولا اما بطريق الشهرة بلا كتاب ٧ كونه مسنداً الى كتاب لا مشهوراً ٨ كونه مسنداً الى
كتاب عرف بالصحة كالصحيح لا الى ما لم يعرف كسنن ابي داود ٩ قرب الارسال فان مرسل
الصحابي اولى لقبوله اتفاقاً ثم مرسل التابعي من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد
عندنا وعند ابي ثعلبة بالعكس وعند عبد الجبار يستويان لنا او لا ان الثقة لا يقول قال النبي علم
الا اذا قطع بقوله وثانياً قول الحسن رض اذا حدثني اربعة نفر من اصحاب رسول الله علم تركتهم وقلت قال
رسول الله اجاب الارموي عنهما بان ظاهره الجزم ولا جزم هنا فيحمل على ظنه انه قال فيه بجرد
ظنه وفي المسند يحصل الظن في جميع الرواة وفرق في الارسال من قال رسول الله علم وبين
عن رسول الله علم لانه في معنى روي وليس في شيء اما الاول فلان المراد بالجزم العدول من الظن
الصحيح للنسبة ولا نسلم حصوله عند التصريح بالاسناد المحمل للتهمة وايضاً فيه ظنون بجميع الرواة

بوجه ضمني اقوى واما الثاني فلان عدم التصريح ممن يحمل التهمة يحملها ولا فرق في ذلك بين العبارتين
واحسب ايضاً باحتمال ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ في عدالة الراوي ولا تقليد للمجتهد
فلا بد من ذكر الرواة ليجتهد في عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوي ونعلم نحن فلما علمنا
ان الاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور والا لم يعتبر ظن صدق ثقة عند الاسناد ايضاً لا يعتد
الاولوية بل يقتضي ان لا يصح قوله الا بعد الاجتهاد في غير راو ولم يكن للعلم بان الشيخ لا يروي
الا عند عدل اثر وليس كذلك لان الاسماع يغلبه ظن الصدق لا سيما من المجتهد لا يسمى تقليداً
كما مر ١٠ واما قراءته من الشيخ فاولى من العكس عندنا خلافاً لابي حنيفة وقد مر واما
قولهم المتواتر اولى من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد ان كان المتواتر القطعي الدلالة
فلا يعارضه شيء او الظني الدلالة فلا اولوية بل ربما يرجح المسند كما خصص العام المخصوص
من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض المورد الثالث المروي وفيه
وجوه ١ انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبي علم ٢ انه جرى عند الرسول وسكت ٣
لانه سمع وسكت ٣ انه صيغة وارادة منه علم لان الراوي فهمه واداه بعبارته ثم غيره
فيما لا يعم به البلوى عليها فيما يعم به ان قلنا الاختلاف في قبول الثاني ٥ فصاحة لفظ الخبر لا زيد
فصاحته في الاصح المورد الرابع المروي عنه كما بما لم يثبت لرواية الاصول انكار له او بما لم
يعم الناس انكار لروايته واكثر المنقول يساعد الاول الصنف الثاني ما بحسب المتن مهما
تقدم من رجحان المنفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ما خص منه وغير المأول
عليه لا الخاص على العام بل يساعد خلافاً للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم
النص ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم
حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف لا بالعكس خلافاً لهما ومن والمجاز المتعارف على
الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز على المشترك وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية و
ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة على الغامضة
والمستغني عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضي لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين ومنها وجوه
اخر ٣ النهي على الامر لان دفع المفسدة اهم ٢ الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط وقيل بالعكس
لوضوح معناها وكثرة معاني الامر ويرجحها واستعمالها على المقصود الفعل والترك ولا شك
في اولوية الاول فيما اصله الاحتياط ٣ النهي المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى

من ابان وابی ہاشم بیان لما قوله علیہ ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلبت الحرام الحلال
وقوله علیہ دع ما یریبک الحدیث وان عثمان رجح التحریم فی الاختین المملوکتین ولان تطلیق
احدی النساء واعتاق احدی الاماء عند النساء یحرم الکل ولانه احوط فان ترک المباح اولی
من فعل الحرام لهم ما مر من فوائد الاباحة ولا ریب فی عدم انتهاضها ثم احد یا الحارین بعلة
فی الحکمة وشهر علاقته دقوتها کمن السبب الی المسبب علی عکسه للاستلزام وقرب فوتها من
الاعتبار باجماع القوة الحکمیة والنوعیة کمن السبب الغایی فان صحة الاستنار فیه من الطرفین
الغائیة کما مر وبرجحان امارة مجازیة فان اماراتها متفاوتة قبولا وردا وظهورا وخفاء کما
مر والاشهر مطلقا ای لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا فی معناه اللغوی ثم الشرعی علی
غیره ثم العرفی علی اللغوی یتضمن تسعة عشر وجها فی المجاز ثم متعدد جهات الدلالة علی
الاقل بعد ترجیح ما مع المطابقة ثم التضمن علی الالتزام ثم الاقتضاء لضرورة الصدق لانه
اقرب الی العبارة ثم الایماء ثم الاشارة ثم العقل او الحسی کلام الشارع لکونه اثباتا واضحا
راجح علیه لترتب حکم علی وصف ثم المؤکد علی غیره کان بالتکرار او غیره والناسخ علی
التاکید ثم الدال علی المقصود بلا واسطة ثم المذکور معارضه معه کاحادیث کنت نهیتکم
ونهی بلا نون ونحوها او سبع منها **الصنف الثالث** ما بحسب المدلول وفیه وجوه الحظر علی
الاباحة فی الاصح وقیل بالعکس لئلا تفوت مصلحة اعتقدها المکلف فی الفعل والترک واذ
لو قدم الاباحة لکان اتضاح واضح هو الجواز الاصلی ولیس شیء یبنی لان اعتقاد ربما یکون
خطاء فالمصلحة الصحیحة فیما عینه الشرع من الترک فی النهی والفعل فی الوجوب ولانه لو عمل
بالاباحة لزم کثرة النسخ والتغییر علی ان المحرم معادل للوجب الراجح علی المبیح ثم الحظر علی
الندب کالوجوب علیه وعلی الکراهة الکل للاحتیاط ثم بحث النفی والاثبات ثم دراء الحد
علی ایجابه للحدث ولانه ضرر خلافا للمتکلمین ثم قال الکرخی ثم الطلاق والعتق علی عدمهما لان
الاصل عدم القید وقیل بالعکس لان هذا النزاع فیما بعد ثبوت الزوجیة والرق فالاصل
هما لان دلیل صحتهما مرجح علی بقائهما وهو الاصل وهذا ایوافقه والاصح الاول لان الموجب محکم
للتصرف والثانی مبیح والحظر اولی من الاباحة ولان دلیل الاطلاق والعتق فیما بعد
ثبوت الزوجیة والرق هو المثبت فیرجح علی النافی لان النفی مما لا یعرف بدلیله لاستناد
المالک بها بخلاف النزاع فی صحة الزوجیة والرق فان المثبت ثمة دلیل صحتها ولذا قلنا برجحان

بینة الحریة الاصلیة بعد ثبوت الرق لا قبله وقیل مطلقا لان حر الاصل ذو ید لنفسه والحریة الاصلیة
سبب غیر مکرر کالنسخ ثم التکلیفی علی الوضعی لان المقصود والمحصل للثواب وقیل الوضعی
لانه لا یتوقف علی فهم وقدرة ثم الاخف علی الاثقل لنفی الحرج وقیل بالعکس لکثرة الثواب ثم المقرون
بالتهدید فهذه اکثر من عشرین **الصنف الرابع** ما بحسب الخارج وفیه وجوه ما وافقه عمل السلف او اکثر هم
او الخلفاء الاربعة او اهل المدینة او علماء الاعلم ثم حنفیة ثم احد المأولین لرجحان تأویله ثم النص
لعلة الحکم حتی قیل فی ترجیح العمومات المفهوم من صیغ الشرط لا کاسماء المتضمن لمعناه راجح علی
علی النکرة فی سیاق النفی والجمع المعرف المحلی والمضاف لدلالته علی التعلیل ثم الجمع المحلی و
والموصول علی المفرد المحلی لکثرة الاستغراق فیه والعهد منافی ثم احد العامین فی مورده والاخر فی غیر ذلک
المورد للخلاف فی تناول الاول اما فی محله عام الشافهة بمن شوفهوا مع العام الآخر ثم عام لم یعمل
اصلا علی ما عمل لئلا یلغو وقیل بالعکس لقوته باتصال العمل ثم العام الاقرب بالمقصود ثم الخبر الذی
فیه روایة قولا او فعلا ثم النص الذی معه قرینة التأخر لدلالتها علی الناسخیة کتأخر اسلام راویه
کما مر وتصدیق تاریخه بکون العلة من سنة کذا بخلاف سنة کذا والتشدید فیه فان التشدیدات
جاءت حین ظهر شوکة الاسلام وکذا کل ما شعر بشوکته ویتضمن اکثر من عشرین **الفصل السادس**
فی وجوه بین المعقولین وفیه اربعة اصناف الاول ما بحسب اصله وفیه وجوه ثم قطعیة حکم اصله
وذکرها مع ان القطعی لا تعارضه الظنی حتی یرجح لان الترجیح انما هو بین القیاسین ولا یکون القیاس
بقطعیة حکم اصله قطعیا والمراد بالقطعی هنا قطعی المتن والسند ولا الظنی الا قسام الثلثة بالباقیة
ثم بحسب قوة ظن دلالته الظنیة فیتضمن جمیع ما مر فی ترجیح النصوص ثم قال فی المنهاج النص یرجح علی
الاجماع لانه فرعه والحق عکسه لان النص یقبل التخصیص والتأویل دون الاجماع ولیس الاجماع فرعا
لکل نص ثم بالاتفاق علی عدم نسخه ثم بالاتفاق علی جریه علی سنن القیاس ثم بالاتفاق علی کونه معللا
للحال ثم بالاتفاق علی کونه شرعیا لا کالعدم الاصلی **الصنف الثانی** ما بحسب العلة وفیه وجوه ثم قطعیتها
کالمنصوصة والمجمع علیها ثم بقوة مسلکها کالنص الظاهر بحسب مراتبه ثم الاجماع الظنی السوت
علی غیرها من المسالک وقیل الاجماع اولی من النص کما مر ثم تبیح المناط اولی من تخریجه کان مسلکا تاما
او بعضا منه ثم سبحه بالقاطع اولی مما بالظنی ثم بقوة ظن الدلیل المبیح ثم ما اتفق علی صحة علیته فالمتحد
فی المتعددة والوصف الحقیقی من الاوصاف الاعتباری والحکمة المجردة وان کان بواسطتها والثبوتی
من العدمی والباعث من مجرد الامارة اذ جوز والمنضبط من المضطربة والظاهرة من الخفیة والمتعدیة

من القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولو لمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة
الغير المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لا به والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية
ان جوزت والمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر ٧ المتعدية
الى فروع اكثر ٨ المنقوضة التي دليل التخلف فيها اقوى ٩ العلة التي لا معارض لها في الاصل
١٠ التي هي اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض ١١ الضروريات الخمس من الحاجية
١٢ الحاجية من التحسينية ١٣ مكملة الضرورية من اصل الحاجية ١٤ في الضروريات الدينية من الدنيوية
للاهتمام وقيل بالعكس كاجتماع النفس ثم النسب ثم المال وهذه خمسة ١٥ الايماء اولى من
الاستنباط في المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدها وفي شرح
المختصر الايماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها وفي التنقيح الايماء
اولى من المناسبة وفيه بحث لانه يعتبر الها الان يريد بمجرده اولى من مجردها لانه منطوق اما
اذا اجتمعا فسلك واحد ١٦ السبر اولى من الشبه ان اعتبر ١٧ في المؤثرات يرجح الاقرب
فالاقرب فاعتبار نوع الوصف في نوع الحكم بالنص او الاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه
والنوع في النوع في كل من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف في
نوع الحكم فيهما من عكسه كذا في التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق
لان العلة هي العمدة في التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى قلنا ما ثير العلة استلزامها
واستلزام جنسها النوع الحكم يقتضي استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون موثرة كلا
وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم
لازم المقصود والالزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب فان قلت فلا يصح التعليل
بنوع الوصف بجنس الحكم فلا يتم لو لا ترتب الحكم على وفقه في الجملة ومن هذا يعلم ان الترتيب
النوعي شرط قبول العلة في مذهبنا كما قلنا لا كما في التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس في الجنس
وبما بين الاجناس فيها بحسب ... قربا وبعدا وسلف حكم المركب منها فتتضمن مفرداتها ستة عشر ومركبا ٦
الثلاثة بعد ترجيح ما فيه النوع في النوع على غيره ثم ما فيه الجنس في النوع ثم ما فيه عكسه تبلغ مائة و
وعشرين ترجيحا اما الثالثة والرابعة وما فوقها فاضعاف ذلك **تنبيه** ما ذكره اصحابنا من
الترجيح بقوة الاثر او ثبات الوصف او كثرة الاصول مجمل بتفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر
اعتبار الشارع اياه كالنوع في النوع وثباته اعتباره متعددا كالنص والاجماع وكثرة الاصول

تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد **الصنف الثالث** ما بحسب حكم الفرع ١ مشاركته للاصل
في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في الاخص الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة
عشر ٢ نحو ما مر في النص بحسب الحكم من تقدم الحظر والوجوب على الندب والاباحة والكراهة
والاثبات على النفي وللطلاق والعتاق على عدمهما ولدرء الحد عليه وللاخف على الاثقل وللحكم
الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرها ويتضمن اكثر من اثني عشر ٣ ثبوته قبل القياس اجمالا والقياس
لتفصيله من ثبوته ابتداء بالاصلاف في الثاني ٤ ما يقطع وجود العلة فيه ٥ بقوة ظن وجود العلة
الصنف الرابع بحسب الخارج ويجري ما مر في النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه
من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك **الفصل السابع** في بيان المخلص عند تعارض
وجوه اذا تعارض وجها ترجيح ذاتي قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالي عارض يتوقف على
الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتي اولى لوجهين ١ اسبق الذات كاجتهاد امضى حكمه قال
شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب او النكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين
لاخر ٢ قيام الحالية فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع **فروع** ١ ابن ابن اخ لابوين اولى بالاب احق
بالتعصيب من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة في صلبه والعمومة
في صلب ابيه وترجيح العم بقرب القرابة الذي هو حالها لوصف الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ
لاب في التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء في الاخوة ٢ العمة لام احق بالثلثين من الخال
لابوين لان الادلاء بالاب راجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها ٣ صبغ الغاصب
بالصناعة ونحوه يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم
فرجح الاول بالوجود وقالا في رجحان الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له قلنا هذا ترجيح بالبقاء
الذي هو حال الوجود ونسبته الى الزمان ثم الصنعة لا تبطل حق صاحبه فان حقه في التبع كهو في
الاصل محترم بخلاف هلاك الشيء ولو من وجه ٤ جواز النية قبل نصف النهار في صوم عين كما مر
ان ترجيحنا بالكثرة التي هي صفة الاجزاء التي لها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل
بشرع الله ٥ قال ابو حنيفة فيمن له خمس من ابل سائمة مضى من حولها شهور فملك الف درهم
فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا تضم اليه لئلا يلزم الثنى بل يستأنف الحول فان
وهب الفاطر نضمه الى الالف الاول لقرب تمام حوله اذ ارجح من السائمة فيضم الى اصله وذلك لان
كونه نماء عن الابل ترجيح ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذي هو الحال بخلاف الاول **الفصل الثامن**

في الراجح القياس الذي يقول بها اى بكثرة الاصول فعنده فرجح القياس به بمعنى لان ركنه الوصف بخلافه بكثرة الاصول والا فشبه واحد موثر اقوى من الف شبه غير موثرة كقولهم الاخ شبه الولد بحرمة وان العم وجوه كجواز وضع الزكوة وحل حليلة كل للاخر وقبول الشهادة ووجوب حرمان القصاص من الطرفين ثم بعموم العلة اذ تكثر احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعلية الربوا من الكيل لشمول القليل قلنا الوصف فرع النص ويستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعند بعض الخاص عليه فكيف يعكس مثا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل فالاصل بعليله وذلك في النص ترجيح الخاص لانه لا يسقط العمل بالعام بالكلية اما كل من العلتين فيسقط الاخرى ما تعلق فائدته بالاسقاط احرى وفيه بحث لان عموم العلة مجاز عن اطلاقها فساو لها ساول احتمال والاصل المحقق فيه عدم الشمول ثم بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص الذي موجزه ومطوله سواء مع ان المفرد والمتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى المؤثر وفيه شئ لان الخروج عن عهدة التكليف بالمعين امر مرغوب فيه اجماعا وفي الاحراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ مبنيا على ان الترجيح بالمفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما يقول به باعتبار الاثر الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فان قيل هذا من ذلك لان كثرة الادلة ان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاول اسهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابي حنيفة وابي يوسف واولا الماء من معنى الترجيح لغة وبيانا من حيث هو لان استقلال كل بافادة المقصود جعل الغير في حقها كان لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولئن سلم فلا شئ يفيد المجموع لعدم الهيئة الوحدانية فان المجتمع مع شئ لا شئ لشئ مع شئ فالجزء الكلي الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة التي نيط الحكم بها من حيث يعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا من حيث هو مجموع معتبر كالثلث بمدين لا الثلاثة والاربعة الالفي الزنا لان العدد المضبوطة شرعا في الشهادة هي منها الوحدانية المعنوية لا جزئيات الظنون ولذا كان المتعدد اقوى من الواحد وان كان صدقها وكثرة الاصول في حق حصول الاثر وكالاكثر المقام مقام الكل في الصوم الغير المبيت ونحوها وكثرة الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اعتبرها منة مضبوطة مانعة للتوافق على الكذب فهي كالكثرة المنوط بها جواز الافطار واو الحروب في الحيات والتي نيط بها الحكم من حيث هي ...

لا يعتبر كثرة الادلة والرواة التي لم يبلغ وزحد الاحاد فهي كلهم المصار عن المعارضين لو احدوبهذا يندفع دليلهم وما قالوا ان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل الناسخ لجواز انتساخ الكل بواحد وكذا العلل يجوز سقوطها بواحد اقوى فان قلت مخالفة الدليل محذور والواحد لا معارض له فلا يجوز مخالفته قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان التعدد دليل النسخ فان قلت لا شك في ازدياد الطمانينة به قلنا ان اريد بها في النفس التي في الطمانينة القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل وفيه ان الايمان لا يزيد وان اريد الزائد عليه فممنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فنحن لم نعتبر الهيئة الوحدانية لم تكن المطلوب بالادلة واحدا والبحث في ذلك نعم ان اريد انشراح الصدر باعتداد الثاني لتعدد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فمسلم لكن قوة الحصول بمنزلته ولذا فسر في الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال الذي فائدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لا اثبات الامر الزائد وهو الحكمة في ضرب الامثال وكل الحاق معقول بمحسوس وراجع لها سماعا على الفتوى والشهادة لان قوله علم نحن نحكم بالظاهر يؤمر الى الغاء الزائد وان العمل بالعام الشرعية لا بالمعين ولا الجزئيات الظنون فلا الامداد ح بحثها وبهذا يندفع جوابهم بمنع حكم الاصل عند المالكية فيها وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم بطولها والاضرورة في الفتوى والادلة والرواة فان ما ذكرنا لا الفرق بينها فروع لا يرجح عندنا بكثرة الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد عن الغلط والكذب والنسيان لما مر ولا النص بمثله ولا القياس بقياس معارض العلة اما تغاير الاصل دون العلة فيعم ولا هو بعض حلافا للشافعية ولا عكسه اذ تتم بالقياس معه ولا ذو جراحات على ذي جراحة فنصف الدية بينهما بل جاز الرفع على قاطع اليد لقوة اثره ولا احد الشفيعين بشقص منفا وتين بالاتفاق الا في رض حيث لا يجعل الكل بمستحق الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط في ان جعل حكم العلة العاقلة متولدا منها ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا اثر فيه لبعضها لجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالرأي واما المالكية يلمرافق فعله مادة لحصولها منه لا به ولا تعصيب احد ابني عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخوة لام الا عند ابن مسعود رض قياسا على اخوين لاب احدهما الام قلنا ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخ لام من الاخ لاب كذلك للتبعية

بالخمسة واتحاد حد القراءة الحاصل للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها في استحقاق
التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب ؛ ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بها
لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين والحرين في مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد منها
ذكره محمد ؛ ولنا الصحابة لم يرجحوا في مباحثهم بها فهذه حرق اجماعهم ورد الاحتمال ان يكون
ما رويه العبد اولى بالاحتجاج اما مسائل الاستحسان فمنها معنى السهادة في حقوق العباد
لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

اما الخاتمة ففي

الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى وفيها فصول الفصل الاول في تفسير الاجتهاد
وشرطه هو لغة فعل بذل الجهد بالفتح اي المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اي الطاقة و
شريعة استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي وهو المراد ببذل المجهود
لنيل المقصود خرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا في معرفة حكم شرعي ظنا كان او
قطعيا وفيها قطعيا ولا فرعيا بل كلاميا او اصوليا وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعي فرعي
ممن اتصف بشرطه وهذا اعم من وجهين ؛ ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه
العجز عن المزيد ؛ ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه
وهو حكم شرعي فرعي ظني عليه دليل فالاول فصل عن العقلي والحسي والثاني عن الكلامي
والاصولي والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والشرائع نقدا ان سوت
لا ادري لا ينافي الاجتهاد وشرطه ان يحوي علوما ثلاثة ؛ ان يعرف القران المتعلق بمعرفة الاحكام
لغة اي افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم في اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقة
او تعلما وشريعة اي مناطات الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين
او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه ان يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع ؛
معرفة السنة المتعلقة بها متنها اي لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اي طريق وصولها
الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم
وغيرها وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم
؛ معرفة القياس بشرايطه واركانه واقسام المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل
المجمع عليها لئلا يخرق به ولا الكلام لاكتفائه بالاسلام تقليدا والاولى ان يعلم قدرا يثبت به

الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثه النبي صلعم
ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر في ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان
كان ممارسته طريقا الى تحصيله في زماننا هذا ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوز الاجتهاد
في بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا في المجتهد المطلق اما المقيد فلابد
له من اطلاع على اصول معلمه لان استنباطه على حسبها فللحكم الحديد اجتهاد في الحكم ولله الحمد
الحديد للحكم المروي بحرج الفصل الثاني في حكمه اثره الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء
فلا يجري في القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان في
كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة وتوضيح الكلام في هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية
اما اصلية او فرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم
ما ادى اليه فاما ان يستوي الكل في الحقية او كان بعضها احق واما ان يكون وح
اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعي فيستحق المخطي العقاب وينقض حكمه او بدليل ظني
فلم يستحق سواء كان المخطي مخطئا ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فلنذكر لبيانها اربعة مباحث
الاول اجمع المليون على وجوب المصيب في العقليات وان النافي لملة الاسلام كلها او بعضها
كافر لكن في انه اثم خلاف الجاحظ في المجتهد دون المعاند مع ان يجري عليه في الدنيا احكام
الكفار اتفاقا وفي انه مخطي خلاف العنبري فانه في البديع واول بنفي الاثم بالاجتهاد في مسائل
الكلام كنفي الرؤية لا في صريح الكفر والاصح ان خلافهما في مطلق الكافر كان من اهل القبلة
او لم يكن اذ القول بان اليهودي غير مخطي في نفيه نبوة نبينا صلعم ليس ابعد من القول
من المجتهد من اهل القبلة غير مخطي في ان الله تعالى جسم وفي جهة وزاد العنبري ان كل مجتهد
في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض لو قوع قدم العالم وحدوثه و
وان اراد عدم الاثم فمحتمل لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من
اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير
المجتهد لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق لان المقدور الاجتهاد
الذي هو الفعل لا الاعتقاد الذي هو لازمه لانه صفة ولنا لا نسلم ان اعتقاد النقيض غير مقدور
فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اي ما دام معتقدا فامتناع اعتقاد
نقيضه ايضا كذلك والذي لا يكلف به هو الممتنع العادي كحمل الجبل واما كونه صفة فغير قادح

لجمع العلوم الكسبية **المبحث الثاني** قال جمهور المتكلمين منا كالاشعري والقاضي ومن المعتزلة كابي الهذيل والجبائين واتباعهم ان كل مجتهد في مسألة لا قاطع فيها هو حكم الله تعالى في حقه وحق مقلده ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان لله تعالى فيها حكما قبله والمصيب واحد وابو حنيفة وان نفي ومالك واحمد رضوان الله عليهم اجمعين نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ففهمناها سليمان اي الحكومة وكان حكم داود مسائل المتكلمين بالاجتهاد دون الوحي كفداء العبد الجاني والماجار لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة فلا جهة ترك الاحق قلنا فلم يحل لسليمان الاعراض لان الاثبات على راي من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبي وللشراح ذكر فهمناها دون فوزنا فهمه اياه فالمقصد بان معناه فهمنا الحكمة التي هي احق خلاف الظاهر والقول بجواز الاعتراض لتركه الاولى فانه في الانبياء بمنزلة الخطاء في غيرهم مع بعده بما ذكرنا لخطئه في المال وهو المطلوب وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر واحد لا يقتضي جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعين وقوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما يحتمل اسناد الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو الظاهر المراد منا للقرائن السابقة واما السنة والاثر فالاخبار والاثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواترا القدر المشترك وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء المجتهد فقول ابن مسعود ان يكن صوابا اي ان استقصت وان يكن خطاء اي ان قصرت فبعيد لاسيما من الصحابة وعم واما دلالة الاجماع فهي ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت به ثابت بالنص حقيقة والحق في الثابت به واحد لا غير وهذا انهض على من يعرف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادي ربما يثبت بغير القياس من الادلة الظنية والاجماع على اتحاد الحق الا فيما لا خلاف فيه واما المعقول فمن وجوه آ من حيث الحكم وهو ان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا وغيره انصاف اليه بالنقيض والمتنع لا يكون حكما شرعا فلا يجوز بالنسبة الى شخصين كالميتة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره كما في زمانين تخلل بينهما نسخ ولا يجاب عنه بان نسلم لما بعث الى كافة الانام كان المشروع الواحد مشروعا في حق الكل كالمنصوص لا يتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب العمل بما ادى اليه اجتهاده لا من حيث

تعينه الا ترى الى جواز العمل باي قياسين متعارضين لشهادة القلب لا باي نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة الى واحد كعامي لم يلزم تقليد مذهب اسبغني صفعا وسامعا اي اباحة النبيذ يكون في حقه مباحا وغير مباح آ من حيث السبب وهو ان شرط القياس الذي وضع لتعديته حكم المنصل ان لا يغير فكما ان حكم النص لا يحتمل التعدد لا يتعدد بالتعليل وقياسي فان ما ادى اليه راي كل مجتهد مقرر بحكم اصله لا مغير فان الكل من اصول متعددة لا من اصول واحد وجوابه ان هذا لا يبطل بعض المدعي فيبطل الثاني لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصول واحد كما في حديث الربوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة في بيع الحفنة بحفنتين والجص والنورة من حيث الحكم ويلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب آ من حيث الحكم والسبب وهو لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بني الاول حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار مجتهدا آ لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه في الحكم المستنبط بيانه ان المجتهد اذا ظن حكما وجب ظنه القطع به في حقه وقطعه به مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه لا يقال لا نسلم ان قطعه به مشروط ببقاء ظنه لم لا يجوز ان يستمر الظن وبما يحصل القطع فاذا حصل لا يبقى الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به لانا نقول او لا عدم زوال الظن في المجتهدات الى الجزم بها امر محقق وانكاره بهت وثانيا ليس الظن بالشيء لو وجب الجزم به ليزول بنفسه بالتضاد والا امتنع ظن النقيض مع تذكر هذا الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر لا يقال لزوم النقيض وارد على المذهبين فيلزم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن قطعا كما مر في صدر الكتاب اتحد الحق او تعدد لانا نقول يختلف متعلقا الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بحرمة مخالفته او وجوب العمل او الظن به في نفس الامر فالقطع به في حق المجتهد ومقلده فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه لو وجب القطع بغير ما هو المظنون فلا نسلم عدم القطع بما هو المظنون ولئن سلم ان ظن المظنون لما كان هو الموجب لقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا في زوال القطع لكن

يوجب دوام العلم بدوام ما حفظ
موجبه كما ان ما عند الظن ع

ليس موجباله مطلقا بل ما دام مظنونا فبعد زوال الظن ينبغي شرط الموجبة فلا
يمنع ظن النقيض فان قيل يجري بعينه في دليلكم فان الظن متعلق بكون الدليل
دليلا والعلم بثبوت مدلوله ما دام دليلا لاتحاد بان كونه دليلا ايضا حكم شرعي
فاذا ظنه فقد قطع بانه الذي يجب العمل به والاجاز ان يكون غيره ويكون مخطئا في
انه هو فلا يكون كل مجتهد نصيبا وذلك لان الشرع جعل مناط وجوب العمل ظن
الدليل لا نفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب ظن الدليل وجوب العمل
وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا لم يجوز كون غيره دليلا لا يوجب العمل ما لم يتعلق به
الظن بكونه دليلا ثم ان المراد بكون كل مجتهد مصيبا اصابته في الاحكام التكليفية
لا في كل حكم بل يجاب بالظن الذي هو المبحث هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت
المدلول ووجود الظن الاخر المتعلق بكون الدليل دليلا لا يرفع المحذور الحاصل
من الظن الاول نعم اذا اخذ القضية القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به علما
مشروطة لا يلزم امتناع ظن النقيض المعنوية كما لم يلزم هنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات
من حيث انها مجتهدات وان كانت مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لا يمكن
انكاره قال الابهري هذا الدليل مغلطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع
من حيث هو اثر الاجتهاد لا يناقضه لاختلاف الجهتين والافرد على مذهبنا للاتفاق
على القطع بوجوب العمل وفيه بحث لانه انما لا يرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه في
نفس الامر اما على ما قالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم في نفس الامر لا
ان الظن به والقطع بوجوب العمل والظن به في نفس الامر والقطع به في حقه وحق مقلده
على التوجيهين اما الاستدلال لمذهبنا بان احد دليليهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا
فالوقف او التخيير او بان لا فائدة للمناظرة على تقدير تصويب الكل او ان المجتهد طالب فلابد
له من مطلوب ان وجده اصاب والا اخطأ فعاسد اما الاول فلاحتمال ان ترجح كل عند مجتهد
بامارته واما الثاني فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارتين في نظرهما ليرجعا اليها او ان
تساويا فتساقطا فيرجعا الى آخر او فائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على الماخذ ورد
الشبه وفي الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلابد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او
بايهما او لم يجوز واما الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا

لطلب

لطلب اي وعندهم لمطلب بها وما قال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان
الزوج مجتهدا يعتقد اشافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت بائن ثم قال راجعتك
حلها وحرمتها وفيما نكح مجتهد امراة بغير ولي ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها لهما
وكلاهما محال مشترك الالزام اذ لا خلاف في لزوم اتباع الظن والحل ان يرجع الى حاكم
او حكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف لاتفاق حكم الحاكم لرفع نزاع المتنازعين عمن
لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما به لا ظن المجتهد انما يعتقد
تعلق الحكم به اذا لم يعارضه معارض اقوى وهو حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به
ضابطه شاملة الحادثة ان كانت نازلة لمجتهد فان اختصت به عمل على ما يؤديه اجتهاده
فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليترجح احدها
فان تعلقت بغيره فعند امكان الصلح اصطلحا او رجعا الى حاكم ان وجد والا الى حكم
وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما ينصب من يفصل بينهما وان كانت
نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم الاورع
وان استوت تخير منهما عندالشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا وان كان في بلد آخر
وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا او رجوعا الى الحاكم او الحكم تنبيه ومما يدل ان مذهب
مشايخنا التخطئة قول ابي حنيفة رح في تكفيل الوارث اي اخذ الكفيل منه هو جور
احتاط به بعض القضاة وقول محمد رح في مزيق الملاعنين ثلاثا بلا ما لو حكم به القاضي نفذ
عندنا وقد اخطأ السنة لا يقال ينبغي ان لا ينفذ كما قاله زفر والشافعي رح لمخالفته الكتاب والسنة
كما لو حكم بشهادة ثلاثة في الزنا لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لو حكم بشهادة المحدود في
القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع واذناه كما علاه في المواضع الكثيرة ولا نسلم
مخالفته للنص لان الاجتهاد في محل الفرقة وهو غير مذكور في النص قال فخر الاسلام رح واما
ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولي بالنبي
فان الاصلح للعباد على الله تع تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ما قالوا ان انعام الله تع
في حق غير النبي كهو في حقه لكنه بطله بشؤم احسانه يقتضي اصابة كل مجتهد لانه ولي كالصحابي
كل بنى قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لو كان ذلك لم يقل به من لا يقول بها وليس لذلك فان
كثيرا من اهل السنة قايلون بالتصويب دونها وليس بشيء اذ لا مزاحمة بين الاصول لجواز

ان يكون امر واحد لازما لامور فيكون متناهيا عندهم ايضا ما لا بناني ان يكون عند غيرهم غيرهما فللمصوبة وجوه أ ان التخطئة يستلزم احد المحذورين لان العامل بما هو الخطأ من النقص ان وجب عليه الاخر وجب عليه النقصان وان لم يجب وجب الخطأ وحرم الصواب قلنا اذا وجب على المجتهد ما ادى اليه رايه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ابدا مع انه مخطئ ثمه بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى ب ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس متبعا فلو كان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعه مهتديا وقد قال عليه السلام باصحابي بايهم اقتديتم اهتديتم وبعبارة اخرى كل ما ادى اليه راي المجتهد مامور به ولكل مامور به حق فالكل حق قلنا اهتداء وحق من حيث فعل ما يجب عليه لا تصاله النعمة وهي الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعين الحكم والصدق بعض الاعتبارات كاف في اصل الصدق كما ذكرنا فيما خالف النص ولم يطلع عليه ابدا ج ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلو كان واحدا لكان مامورا باصابة عينه وليس في وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال قلنا بل مكلفون بما ادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم د ان الاجتهاد في الحكم كهو في القبلة والحق فيه متعدد والا لما ادي فرض من اخطا لكن لا يؤمر بالاعادة قلنا لما فسد صلوة من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين في جوف الكعبة علم انه مخطئ ومصيب كالمجتهد في الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالة السد اصابة عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالاستقبال من عينها الى جهتها اما بجعل جهات التوجه اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو ضلعي المثلث الى رحبين من عشر المحيط المحيط بالسطح الواقع عليه نور بصر الذا هبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحري والى اي جهة كانت للراكب في النوافل وانما المقصود وجه الله وهو حاصل بهذا على اصلنا وعند الشافعي كلف التحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ تيقنا باستدبارها اعاد ه من رسول الله صلعم في قصة بدر براي ابي بكر فلو كان خطا لما قرر عليه قلنا كان رايه رخصة والمعنى لولا كتاب من الله سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو راي عمر رضي الله عنه

المبحث الثالث في ان بعض المصوبة سووا بين الاراء في الثواب لان دليل التصويب لا يفرق ومعناه بعض التسوية لان الثواب من حيث بذل ما في وسعه والعمل بموجب رايه وفيه تسوية وبعضهم رجح

البعض في الثواب وهو معنى الاحقية اذ لو تساوت لبطل مراتب الفقهاء وتساوى الباذل كل جهده في الطلب مع المبطل غير باذله في طلب كذا في التقويم

المبحث الرابع في ان للحق في نفس الامر دليلا وظنيا قيل لا انما العثور عليه كالعثور على دفين فلمن اصاب الاجران ولمن اخطا اجر الكد والتعب ذهب كثير من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطا الثواب وقال بشر بن غياث المريسي وابو بكر الاصم عليه دليل قطعي فمن اخطا اثم عند المريسي ويستحق حكمه النقض ايضا عند الاصم كمخالف النص وذلك لما في الاية من استحقاق العذاب الاليم لولا الكتاب السابق وكما في اصول الدين ولما نقل عن الصحابة والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رضي الله عنه الا يتقي الله زيد بن ثابت وقول ابن من شاء باهلته وقول عائشة ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابي حنيفة جور وقول ان في من الحسن فقد شرع قلنا لا نعبا بخلافهما لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة اختلفوا في الاجتهاديات وشاع ولم ينقل نكير ولا تاثيم لشخص معين ولا مبهم لكل من اخطا وسيجيء الجواب عن شبههم وقال جمهور الفقهاء له دليل ظني يكون مخطئه معذورا ومصيبه ماجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله اي في نفس الاجتهاد وفيما هو الحق كالمامور بدخول بلد سلك طريقا لا يوصل اليه وانما لزم العمل به على تقدير انه صوابه كما الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص فمتى ظهر الانتساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر في طلبه اثم ايضا وكذا من حضره الصلوة ومعه ثوب او ماء شك في طهارتهما استعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستها فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحري جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه فالحق فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لا يستحق الا الثواب الاجتهاد ولا ثواب اصابة الحق فما راى من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على ما لم يتبين وجه الخطاء كذا في الكشف وعند الجمهور منهم ابو حنيفة والشافعي مخطئ انتهاء فقط حتى كان الدليل صحيح والخطاء في مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة في حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحري النصر قتلا وقتلا استوجب الاجر امتثالا لامر الله في اعلاء كلمته فهو كرمي الغرض على تحري الاصابة لا الخطاء في تحريها بطريقه وان لم يحصل

الاصابة ولا بد من الوهم ان الخطاء في تقصير في طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من
الراي ما لو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كما لم يكلف ما ليس في الوسع
لم يكلف ما فيه الحرج بالاية فكذا ليس بهذا الخطاب الالهي المعتاد من الاستعمال وذا لا يوصل
الى حقيقة العلم بالاخلاف بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين لنا اولا قوله عليه السلام
لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة والثواب
لا يترتب على الخطاء ومنه اعترض بان نفع الحسنة ربما يكون للشقة الاجتهاد لا للاصابة
في الدليل فقيل ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعيا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب
كما قيل ودل عليه انه بدر فلا اقل من ان لا يؤدي الى الثواب وثانيا قوله تعالى وكلا اتيناه
حكما وعلما فظاهره استواؤهما في هذه القضية والا فالجزم بصوابهما في الجملة حصل بوثها فالثناء
عليه والامتنان به مع كونه خطا لا مر دليل الاصابة ابتداء وثالثا قول ابن مسعود رضي لئن اروي
واسود بركعتين وجلوس كلا كما اصابا وصنيع سروق احب الى لانه لو لا بهذا دل على
تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه لانا نقول لما قام الدليل على وحدتها وانه
هو مذهب ابن مسعود رضي علم ان مراده بالاصابة هي ابتداء وفي حق العمل لهم اولا اطلاق
الخطاء في قوله عليه السلام ان اخطات اذ ينصرف الى الكامل وثانيا قوله تعالى لولا كتاب من الله الاية
اي يسكم في اتباع الاجتهاد الخطاء الذي هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا
عن ترتب الثواب قيل على الاول بان اقتضاء المطلق الكامل لا يعتد به في الاصول وعلى الثاني
ان معنى الاية ان استعار العذاب على الاجتهاد الخطاء لوجوب الكتاب السابق باباحة الفداء
فمقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما لم يسبق كتاب فهي عليهم لا لهم لاقتضائه كونه خطا من
كل وجه فليس بشيء اما الاول فلانه طريق عرفي يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد
منا واما الثاني فلانا لا نسلم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد
الخطاء بل على ترك العزيمة كما هو معناه اسني العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة
بل الصحيح من الرد على الاول ان الكامل الذي يقتضيه المطلق الكامل في الحقيقة لا تعدد المحل
من الدليل والمطلوب ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء في المطلوب ولئن سلم فقد يتخلف
لمانع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها لمجرد المشقة كما ظن لما مر وعلى الثاني ان العذاب اذا
كان على ترك العزيمة لم يناف اصابة المخطي في الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء في الاجتهاد

وقع في مقابلة ايجاب الله تعالى العزيمة فلم يشتمل على شرايطه والبحث هو المشتمل عليها بل
المخطي في الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او ماجورا اذ بذل
الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطا لتقصير منه وما نقل عن طعن بعض
السلف بعضا في الاجتهادات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو في زعم الطاعن
بخلاف المخطي في العقائد فانه يضلل او يكفر والمخطي يخطي ابتداء وانتهاء لان المطلوب
فيها اليقين وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد في المسائل الكلامية
كخلق القران والرؤية وخلق الافعال فمعناه نفي الاثم والمعذورية لا صحة القولين
والماجورية فابن قال نجم الائمة البخاري راى المفتي جواب فتوى وفي زعمه انه خطا لان
المنصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر في ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه و
وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعلمه وقال كمال السامي لا يعذر ان علم بانه خطا
وانه يعلمه **الفصل الثالث** في مسائل متعلقة بالاجتهاد **الاول** قيل يجوز الاجتهاد لمن
حصل له مناطه في مسئلة فقط ويعرف تجزي الاجتهاد وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه
في جميع المسائل للمبتلى ولا لو لزم العلم بجميع الماخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت
من المجتهد لا ادري ... قلنا لا نسلم انه لازمه لجواز ان يعرض ما يمنع من الترتب كتعارض
الادلة وعدم الحال للقدر الواجب من الفكر لتشوش او استدعائه زمانا وثانيا ان امارات
غيرها كالعدم في حقها قلنا لا نسلم لجواز تعلقها بما لم يعلمه تعلقا لا يظن بالحكم الا بعلمه فيتحيط بالبعض
تقوى احتمال الموانع فلا يحصل له الظن بالحكم وفي المحيط بالكل يضعف ويعدم فيحصل لا يقال
احتمال بعيد فلا يقدح في ظن الحكم لانا لا نسلم بعده للنافي كل مما لا يعلمه يحتمل كونه مانعا فلا يحصل
ظن عدم المانع قلنا المفروض حصول جميع ما يتعلق به في ظنه نفيا او اثباتا باخبار عن المجتهد او
جمع اماراتها التي قررها الائمة فيحصل لا يقال ان كفى حصول الجميع في ظنه فقد ثبت التجزي وبطل
جواب دليله الثاني وان لم يكف بطل هذا الجواب وان كان قريبا قادحا في ظن الحكم بطل هذا
لانا نقول الكلام في الكفاية وعدمها او في البعد وعدمه فللتردد فيهما توقف ابن الحاجب كذا قيل
والحق عدم التجزي وهو المنقول عن ابي حنيفة رضي لما مر في حد الفقه هي المنتهي للكل عن الذي
له ملكة الاستنباط في الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب
قائل بكفاية حصول الجميع في ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش عن الدليل **الثانية** ان

النبي عليه السلام متعبد به مما لا نص فيه كذا عن ابي يوسف والشافعي رح ومنعه الجبائيان وجوز
بعضهم في الاراء والحروب دون احكام الدين لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس
اياه وكون وراثة العلماء من الانبياء الاجتهاد اولا قوله تعالى لم اذنت لهم ولا عتاب فيما علم
بالوحي وثانيا قوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اي علمت اولا
ما علمت آخرا ومثله لا يستقيم الا فيما عمل بالراي وثالثا ما استدل به ابو يوسف رح من قوله لتحكم
بين الناس بما اراك الله فسره الفارسي رح بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته في الحكم ولا
للعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثاني للعود الى الموصول فهي للراي اي بما
جعله الله رايا لك لا يقال يحتمل ما المصدرية وحذف المفعولين لانا نقول الموصول اكثر والظاهر
من الفعل معناه لا معنى المصدر ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه
اعلى قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى كسقوط ثواب الشهادة عن الحاكم وثواب القضاء
عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد قلنا ذلك عند ما ينافيه الدرجة العالية ولا كذلك ما
نحن فيه لهم اولا قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى قلنا يختص بما بلغه لانه لرد قولهم في القرآن
انه افترى ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد المعتبر بالوحي قول بالوحي وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل
يكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الاية وجوازها من لوازم الاجتهاد قلنا من لوازمه فيما لا
القاطع كاجتهاد عنه اجماع فمنه كونه اجتهاده المقرر وثالثا انه عليه السلام كان ينتظر في جواب السؤال
كما في حكم الظهار واللعان ولا يجتهد قلنا لانتظار الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد او لانتظار
فراغ يصلح له ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحي ولا اجتهاد للقادر عليه قلنا انزال
الوحي غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن تنبيه الاصل هو الوحي فالاجتهاد
لضرورة العجز عنه اما بمضي مدة الانتظار وهي ما يرجى فيها نزول الوحي او خوف فوت حكم
الحادثة الثالثة اذا جاز له الاجتهاد يجوز عليه الخطاء لكن لا يقرر عليه بل ينبه اما عدم التقرار
فبالاجماع واما جواز الخطاء فلما فيه عقلا انه لا مانع منه من حيث بشريته وليس علو رتبته
وكمال عقله وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطاء للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا جاز
سهوه حالة المناجاة كما ثبت انه سهى فالخطاء في غيرها بالاولى ونقلا قوله تعالى لم اذنت
لهم دل ان اذنهم كان خطاء وقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى الاية حتى قال عليه السلام لو نزل
بنا عذاب ما نجا الا عمر لانه اشار الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطاء وقوله عليه السلام انكم تختصمون
الى

الى ولعل احدكم الحن بحجته الحديث وقوله عليه السلام انا احكم بالظاهر فدل انه قد يخفى عليه الحق
الباطن لا يقال ذلك في فصل الخصومات والكلام في الاحكام لان فصلها يستلزم الاحكام
الشرعية بالحل المشخص والحرمة الاخرى فيقتضي جواز خطائه فيها فان قلت ربما يكون الخطاء في اندراج
تحت عموم مثل هذا حرام للحل لاعتقاده خمرا وليس مثله خطاء في الاجتهاد لان الحكم بالاندراج
عقلي قلنا بعد منعه لهم اولا لو جاز الخطاء فيما افتى به لكنا مامورين باتباع الخطاء وهو باطل قلنا
لا نسلم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطاء والحل ان للحكم الخطاء جهتين عدم
مطابقته للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطاء
يجب على متبعه ايضا كذلك على ان اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطاء فيه فان قلت لا متابعة
في المقلد لانها اتباع الفعل على وجه وقعه ولا يتبع المقلد المجتهد في اجتهاده وايضا من امر
باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد وايضا العامي مامور بالتقليد
لا بالخطاء اما يتبع الخطاء في طريقه قلنا الوجه الماخوذ في المتابعة كيفية للفعل والاجتهاد كيفية
للمجتهد لا له وايضا المامور بمتابعة الرسول جميع الامة لا المجتهد فقط على انا لا نسلم ان المجتهد قادر
على الاصابة انما مقدوره الظن بالحكم وايضا لا فرق في ان المامور به في الباب الاتباع والخطاء
واقع في الطريق فلو منع جهة عدم مطابقة الواقع ثم منع منا اذ لا فارق وثانيا ما لا عصم الاجماع
عن الخطاء لكون اهله امة الرسول فعصمته اولى بهذا الشرف قلنا رتبة النبوة التي هي اعلى مراتب
الحق فضيلة جابر للتناقص الاخر وتحصيله للاولوية المطلقة على ان العصمة في الاجماع بعد القرار
وههنا ايضا مسلم بعده وثالثا لو جاز الخطاء يورث الشك فيقدح في مقصود البعثة قلنا لا يورثه
بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطاء ولا سيما اذا علم انه لا يقرر عليه بالاجماع
الرابعة يجوز الاجتهاد لغيره في عصره عليه السلام غيبة بحديث معاذ وحضورا في الاصح وواقع عند الاكثرين
ومنع الجبائيان وقوعه شرعا وجوز بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه لنا اولا ما
روى البخاري رح عن ابي قتادة رض انه حين قتل رجلا من المشركين في حنين وطالب سلبه عند
فارسه عني فقال ابو بكر رض لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله
فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابو بكر في الحكم فتصويبه والظاهر انه عن الراي دون
الوحي والصحيح رواية اذا فانه جزاء الا ان لصحته سببا لان لا يعمد الى اعطائها موجب غيره وقيل
ذا فللتحليل لا الامر ذا وللاخفش اسمي ولابي زيد ذا اي ذو نحوها الله ثلاث لغات وثانيا ما صح

حكما فقال صدق يا رسول
الله [illegible]

انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسبي ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق
سبع ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء لهم اولا ان القدرة على العلم بالرجوع اليه منع الاجتهاد
الذي غايته الظن قلنا لا نسلم لجواز التخيير وهو الظاهر من الدليل السالف ولو سلم فالحاضر يظن
انه لو كان وحي لبلغه والغائب لا يقدر وثانيا ان رجوعهم اليه في الوقائع دليل منع الاجتهاد
قلنا لا نسلم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد او لتتبع الاجتهاد فيما لا يفيد
الرجوع او لجواز الامرين الخامسة لا يجوز ان يكون للمجتهد قولان متناقضان في مسئلة في وقت
واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليليهما ان تعادلا فالوقف وان رجح احدهما تعين وفي
وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى شخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين
يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر في قولين مرتبين للمجتهد في مسئلة ان الاخير رجوع
لتغير الاجتهاد وكذا في مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر فلا كما اذا قال في طعامين
احدهما نجس يتحرى وفي ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق الا في الماء وقول لا يتحرى للفارق
وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه وقال التحري فيما اصله الطهارة تنبيه فاذا نقل عن مجتهد
قولان متناقضان كما عن الشافعي في سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه آ انه يحكي قول العلماء ب
يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان ج لتعادل الامارتين لي فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول
بالتخيير د لا رجوع بل تقدم لي قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع السادسة لا يجوز للمجتهد
نقض ما حكم به بنفسه لتغير اجتهاده او غيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الاخر
ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعي الثبوت والدلالة
من الكتاب والسنة والاجماع لا خبر الواحد الا عند البعض قال القاضي عبد الجبار ٢ منه
بان له الخطاء في جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بيقين وان تحول رايه الى اخر في المجتهد
فيه فلا السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا اما قبل ان يجتهد
فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا اي سواء كان الغير صحابيا اولا واعلم منه اولا وتقليده فيما
لا يخصه مما يفتي به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد او لم يكن
كذلك وهو المشهور الجديد من مذهب الشافعي وقيل ممنوع الا فيما يخصه وقيل الا فيما يخصه
ويفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن سريج وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير
اعلم وينسب الى محمد وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائي والعدم

مرتبة وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان وعن ابي حنيفة
رح روايتان والمختار انه لا يقلد المجتهد الا للصحابة وان روي عنه رض جواز تقليده لمن هو
اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق في تقليد الصحابة والتابعي لنا في المنع اولا انه متمكن من الاصل
فلا يصير الى البدل كغيره ونقضه بوجهين آ ان قوله تعالى فاعتبروا يعمه ترك العمل به في العامي لعجزه
ب القياس على التقليد في الاصول بجامع القدرة على الاحتراز عن الصور المحتملة ولا نعرف ان
المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا نقض
بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض لا بالتقليد
وثانيا قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اي ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون
شيئا اي عاميا اما لانه نكرة في سياق النفي واما لانه مطلق والمقيد بالشرط عدم عند عدمه
وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعي ولا دليل عليه ولا يعارض لان الانتفاء يكفي
فيه عدم دليل الثبوت وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعي فلا يصلح نفي الدليل
دليلا له وثانيا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده والمانع كونه مجتهدا بهذا المعنى ذاك لا يقال المانع
هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد
لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كما مر ولا يعارض ظن المجتهد لتغير ترجيحه ولو سلم فالعمل على
الظن الاقوى كهو ولذا ابطل القياس في مقابلة خبر الواحد للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد
لا يعلم والاخر من اهل الذكر فيسأله للعمل به الآية قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا يعلمون
شيئا ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا في العامي وثانيا قوله
عليهم بايهم اقتديتم اهتديتم قلنا الخطاب للمقلد كما مر ولئن سلم فمختص بالاصحاب لبركة الصحبة
واحتمال السماع كما قلنا وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير قلنا مع الغلبة
على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل بالادنى على ان ما ذكر من الدليل السمعي منع
العمل به ورابعا قوله تعالى اطيعوا الله الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة قلنا
لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة في الحكم فيحمل على الطاعة في الاقضية وخامسا قوله تعالى
فلولا نفر الآية قلنا لا يعم كل انذار فيحمل على الرواية وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف
لعثمان رض بمشهد الصحابة رض اتابعك على كتاب الله وسنة رسوله وسنة الشيخين ولم ينكر
احد قلنا المراد طريقتهما في العدل والانصاف الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض الله

بقوله احكم بما شئت برؤيتك فلاخلاف في جوازه وبقوله احكم بما شئت فانك لا تحكم
الا بالحق فقطع موسى بن عمران ان الجواز ووقوعه في حق نبينا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه
والمختار الجواز وعدم الوقوع لنا في جوازه عدم امتناعه لذاته ولا بغيره منعه ونفي عدم
وقوعه اولا انه عليه السلام لو امر بذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا كونه يريد لا يفعل
لما كان بالاولى لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فاذا سمي نهي اتباع الهوى وثانيا لما قيل له مثلا لم
اذنت للمانع ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى فعل ما لا يقرب فان اللازم
من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور هو نفسه لا لازم الوقوع وهو ممنوع كيف
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة للقائل بالوقوع اولا قوله تعالى
الا ما حرم اسرائيل على نفسه بدليل ظني وثانيا قوله عليه السلام في مكة لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام الا الاذخر دل على التفويض الى رؤيته حيث اطلق
المنع ثم استثنى بالتماسه قلنا اما ان الاذخر ليس من الخلا والاستثناء منقطع يعني لكن
او لم يرد العموم ابتداء فتفهم السائل فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ
التعميم الاول سريع كلمح البصر والاستثناء من المقدر المكرر وبالتاحاديث لولا ان
اشق وكتب لهسكم ونحو قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهى امتي
ان سموا نافعا وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ما غزا رجم لو تركتموه حتى انطلق اوه وقوله
عليه السلام حين انشدا ابنة نضر بن الحارث في ابيه حين قتل امحمد ولانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل
معرق ماكان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق لو سمعته ما قتلته قلنا يجوز
ان يكون في هذه الامور مخيرا او يكون قد تقدم وحي شرطي ان كان كذا فاحكم كذا او كان
ذلك بالاجتهاد **التاسعة** لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد
لحصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يغير لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من تجديد النظر
ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابدا ولم يتقيد بوقت تكرر الواقعة لدوام الاحتمال وفيه بحث و
والاولى ان الطريق ما دام مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح والالم يعمل به اول مرة فلا
معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده او يشك في قوته استأنف **العاشرة** يجوز خلو الزمان
عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة لنا لو لاه ليس ممتنعا لذاته ولما حديث اتخاذ الناس رؤسا
جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان الاصل اذا تحقق وقوع مدلوله لهم اولا قوله عليه السلام

لا تزال طائفة من امتي الحديث فلا يخرج الى القيمة او اشراطها قلنا غايته عدم الخلو ولا يلزم منه
عدم جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فقد يقال اظهر لان نفي
العالم يستلزم نفي المجتهد اما انبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سمع النبي عليه السلام
والاجتناب عن البغي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فمعارض السنان وبقي عدم المانع وثانيا
ان الاجتهاد فرض كفاية فجواز الخلو يقتضي اتفاق المسلمين على الباطل وبطلانه علم في
الاجماع قلنا لا نسلم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا مقدورا وعند خلو الزمان
عن المجتهد لا يكون لذلك ولين سلم فالاتفاق على تركه انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد
الميت ان بقي لكنه جائز كما سيجيء **الفصل الثالث في مسائل الفتاوى** وفيه اقسام **الاول**
في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد اتفاقا وكالحاكي قول مجتهد حي سمعه
منه مشافهة لان عليا رضي الله عنه اخذ بقول المقداد عن النبي عليه السلام في المذي ولذا يجوز للمرأة
ان تعمل في حيضها بقول زوجها عن المفتي اما الحاكي قول ميت فمنعه الاكثرون اذ لا قول
للميت لانعقاد الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من
تصرفهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال في المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه
لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس في الزمان
مجتهد وله معنيان ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى اخر الزمان لكونه خاتم النبيين
ولقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيمة الحديث وكل من المجتهدين بين
الحكم على انه لذلك فهم وان اختلفوا في تعيين الحكم مجمعون ضمنا على بقاءه وجواز تقليد من
ان المجتهدين او بعض المختلفين اجمعوا صريحا على من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد
الميت لعدم الاجتهاد جاز لهم ذلك فان قلت مقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا يموت
بموت صاحبه اذ لو لا ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق
على احد القولين في السابق قلنا نعم لو لا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق و
وعدمه ما يخالفه لان قول كل من المختلفين في السابق مشروط بعدم معارضة
القاطع ومنه الاجماع اللاحق وبهذين يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور
فيه الاجماع فكيف انعقد حتى على جواز تقليد الميت الثاني اذا كان المجتهد الميت ثقة
عالما والحاكي عنه ثقة فاهما لمعنى كلامه حصل عند العامي ظن ان حكم الله ما حكاه والظن

حجة حتى لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا في التحصيل قال في فتاوى العصر في اصول الفقه لابي بكر الرازي رح فاما لو وجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطأ مالك لان وجودها على هذا الوصف بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد ولو فيه الكلام ان لغير المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على المأخذ في اقوال امامه اي مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الا بمقتضى قواعد لا الحكاية وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول انفا وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا لنا تكرر افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار للمجوز انه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث قلنا جواز النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابي حنيفة او الشافعي رح كذا في المختصر والمفهوم من غيره ان في الحاكي عن الميت خلافا للمانع لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامي والفارق علم المأخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا روايات في ذلك ذكر في المحيط سئل محمد بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه وقال ظهير الدين التمرتاشي رح لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من اين قلنا هل يحتاج الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفي الحفظ نقلا عن الكتب المصححة وقال نجم الائمة البخاري رح الحفظ لا يكفي ولا بد من ذلك الشرط وفي عيون المسائل قال عصام بن يوسف رح كنت في مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلنا **الثانية** يستفتي من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبر او التسامع بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن عدمهما او عدم احدهما اما من يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط فالمختار جواز استفتائه لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوي المجهول العدالة لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعدالة قلنا يلزم ثمة ايضا الامتناع ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة

وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد بالاغلب قال في التحصيل فان افتاه اثنان بشيء واحد تعين عليه والا قيل يجتهد في اعلمهم واورعهم وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان لم يظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء مطلقا تخير او الاستواء في الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم وقيل تخير او العكس وجب تقليد الادين او ظن احدهما ادين والاخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان متعلق الحكم علمه قال علاء الدين الزاهد رح استفتى مفتيين فصاعدا فافتيا بالضدين كالحل والحرمة والصحة والفساد ياخذ العامي بفتوى الفساد في العبادات والصحة في المعاملات وقال ظهير الدين المرغيناني رح ان كان المستفتي مجتهدا ياخذ بقول من يرجح عنده بدليل والعامي يقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده يستفتي غيرهما ولو لم يوجد الا في بلد اخر كذا يفعله الصحابة والتابعون واقول منهم منها ان عن اصحابنا في الترجيح احدى الفتويين قولين الترجيح من حيث حال الحكم ومن حيث حال المفتي وعند الاستواء لا يخير كما هو قول الشافعي رح بل يتبع قول الثالث ثم هذا في مفتيين اما لو سأل مفتيها فعمل ثم مفتيا فاجاب بعكسه فقضى صلوات صلاها بقول المتفقه بالقضاء قاله شرف الائمة **الثالثة** تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن سريج خلافه وعن الاصحاب الحنفية روايتان لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام لانهم مقلدون فيه معمولا به في المجتهدين من غير فصل للفضل ولا استدلال بان تكليف العامي بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح ربما يظهر للعامي بالتسامع ورجوع العلماء اليه بدونه والعكس وكثرة المستفتين واعتراف العلماء بتفضيله لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا بكونه قائله افضل ولعبارة اخرى ان الظن بقول الاعلم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض قلنا قياس لا يقاوم ما مر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان امكن عسر قال في التحصيل **القسم الثاني في المستفتي** وفيه مسائل الاولى يجوز للعامي تقليد المجتهد في فروع الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائي بين الاجتهاديات وغيرها لنا اولا ان علماء الامصار لا ينكرون على العوام الاقتصار على

> أي افتاه المفتي

اتفاقا ولم يحصل الاجماع قبل حدوث المخالف وثانيا ان عاميا وقع له واقعة مأمور بتقليد
فيها اجماعا وليس التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة
لم يلزموهم تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا يقتصان بمعرفة
ادلة العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية في ذلك اما هنا فيحتاج
الى تفصيل كثير وبحث عزيز فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع وخبر
الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل في المنافع الاباحة لقوله
قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وفي المضار الحرمة لقوله ليس عليكم في الدين من
حرج وانما نترك هذا الاصل لنص قطعي الثبوت والدلالة والعامي ان كان ذكيا عرف
حكم العقل وان لم يكن ذكيا او وجد في الواقعة نص قطعي الثبوت والدلالة يخالف
حكمه حكم العقل نبهه المفتي عليه قلنا لم يكلف العامي بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا
كان الاجتهاد فرض كفاية لهم وجوه آ قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون قلنا
يخص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن ب ذم التقليد بقوله انا وجدنا
اباءنا على امة قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل لو صح او في العقليات ج
طلب العلم فريضة على كل مسلم قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شيء لكل مسلم بالاجماع والا كان
الاجتهاد فرض عين د جواز التقليد يفضي الى عدمه لانه يقتضي جواز التقليد في المنع منه
قلنا احدهما يمنع الاخر عادة ه قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتي لا يأمن من جهل
المفتي فيقع في المفسدة قلنا لا يعتبر لرجحان المصلحة ولنا على الجبائي ان الفرق يقتضي ان
يحصل للعامي درجة الاجتهاد ولم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو باطل له ان الحق في غير
المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه في الحق فلما بلغ في المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر
المفتي في الاجتهاد او يفتي بنفسه بخلاف اجتهاده **الثانية** ان العالم بطرق صالح من علوم الاجتهاد
يلزمه التقليد وقيل بشرط ان يبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائي ما لم يكن كالعبادات
الخمس من ضروريات الدين لنا اولا فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان علة الامر
بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا غير عالم بهذه المسالة وثانيا
ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى شاع ولم
ينكر فكان اجماعا وبالثاني ان ايجاب الاطلاع على المستفتي يؤدي الى ابطال المعاش

والصنائع بخلاف ما اخذ معرفة الله تعالى ليسرها ثم انه يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ بجواز
قلنا مشترك الالزام بجواز حين ابدى المستند ولذلك يجب على المفتي اتباع رايه مع جواز
الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطأ والمحذور
بذا **الثالثة** لا يرجع العامي العامل بقول مجتهد في مسالة الى غيره اتفاقا اما في الاخرى فالمختار
جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا مستمرا من غير نكير في زمن الصحابة من غير الزام سؤال
مفت بعينه اما اذا التزم مذهبا معينا كابي حنيفة رح فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم في
واقعة وقعت فعلا فما ليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي عبد الجبار الحنفي
رحمه الله ان قضيته موافقة جوابهم لا يسعه ان يخالفه وللرجل والمرأة ان ينتقل من مذهب
الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن بالكلية اما في مسالة واحدة فلا يمكن من
ذلك وقال ظهير الدين المرغيناني من انتقل الى مذهب الشافعي ليزوج له اخاف ان يموت
مسلوب الايمان لاهانته بالدين بجيفة قذرة وقال ايضا عامي حنفي افتصد ولم يعد الطهارة
اقتداء بالشافعي في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك وقال علاء الدين الزاهد وتصنع لو فعل
وقال ابو النصر الكرماني ابتلي بالجرب والتزوج بحيث يشق عليه الوضوء الكل مكتوبة ليس
له ان ياخذ بمذهب الشافعي ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي وليعلم ان عبد السيد الخطيبي
سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا تحنث على قول الشافعي فاختاره على ان الشافعي مجتهد
يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا وقال
نجد الائمة الترجماني رحمه الله لا باس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال
فتلك الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة
القسم الثالث مما فيه الاستفتاء لا تقليد في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب ويمتنع
من الصفات وانما قال ابو حنيفة بان ايمان المقلد معتبر لمطابقة الواقع لا لجواز التقليد
فانه بالتقليد اثم وقال العنبري بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرام لنا
ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه ثلاثة آ جواز الكذب على المخبر ب اجماع
المتقين في الحقيقة اذا قلدنا ثمان لا يثبت في المتقين وثم تقلد اذا قلد واحد لا يثبت ليلا
يرد ان يقلد احدهما مانع من تقليد الاخر عادة كما يمنع تواتر احد النقيضين من تواتر
الاخر لا يقال انما يلزم حقيتهما لو كان كل مقلد محقا لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد

اليقين فاذا جازم عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه اليقين لا بمجرد التقليد ثم انه
انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم
يحتج الى تقليد وان كان نظريا فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال
للمجوز اولا لو وجب النظر لما نهي عنه وقد نهى الصحابة عن الكلام في القدر في قوله تعالى ما
يجادل في آيات الله قلنا المنهي عنه الجدال بالباطل لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقد
ثانيا لو وجب على الصحابة ولنقل نظرهم كما نقل في الفروع قلنا نظروا والا لزمهم الجهل بالله
وبصفاته وانه باطل اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم لمشاهدة الوحي وصفاء الاذهان
بخلاف الاجتهادات التي يحتاج فيها تتعارض فيها الامارات وثالثا لو لزم الصحابة العوام به وليس
فان الاعرابي الجلف والامة الخرساء يحكم باسلامهما بمجرد الكلمتين قلنا ليس المراد تحرير
الادلة والجواب عن الشبه بل الدليل الجملي الذي يحصل بادنى نظر ويوجب الطمانينة
كاف وكان ذلك فيهم كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل
على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا تدلان على السميع
الخبير لو وجب ان النظر مظنة الوقوع في الشبه والضلال
لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب
احتياطا قلنا بعد التسليم بدليله فانه نظر
في امر [illegible] يحرم النظر بذلك على المقلد
ايضا فان نظر ارتكب الحرام وان
قلد لزم التسلسل ان امكن تحصيل
التقليد ولا يمكن لوجوب
النظر في صدق كل مخبر
وبهذا يندفع منع
لزومه باحتمال
انتهائه الى
صاحب
الوحي





